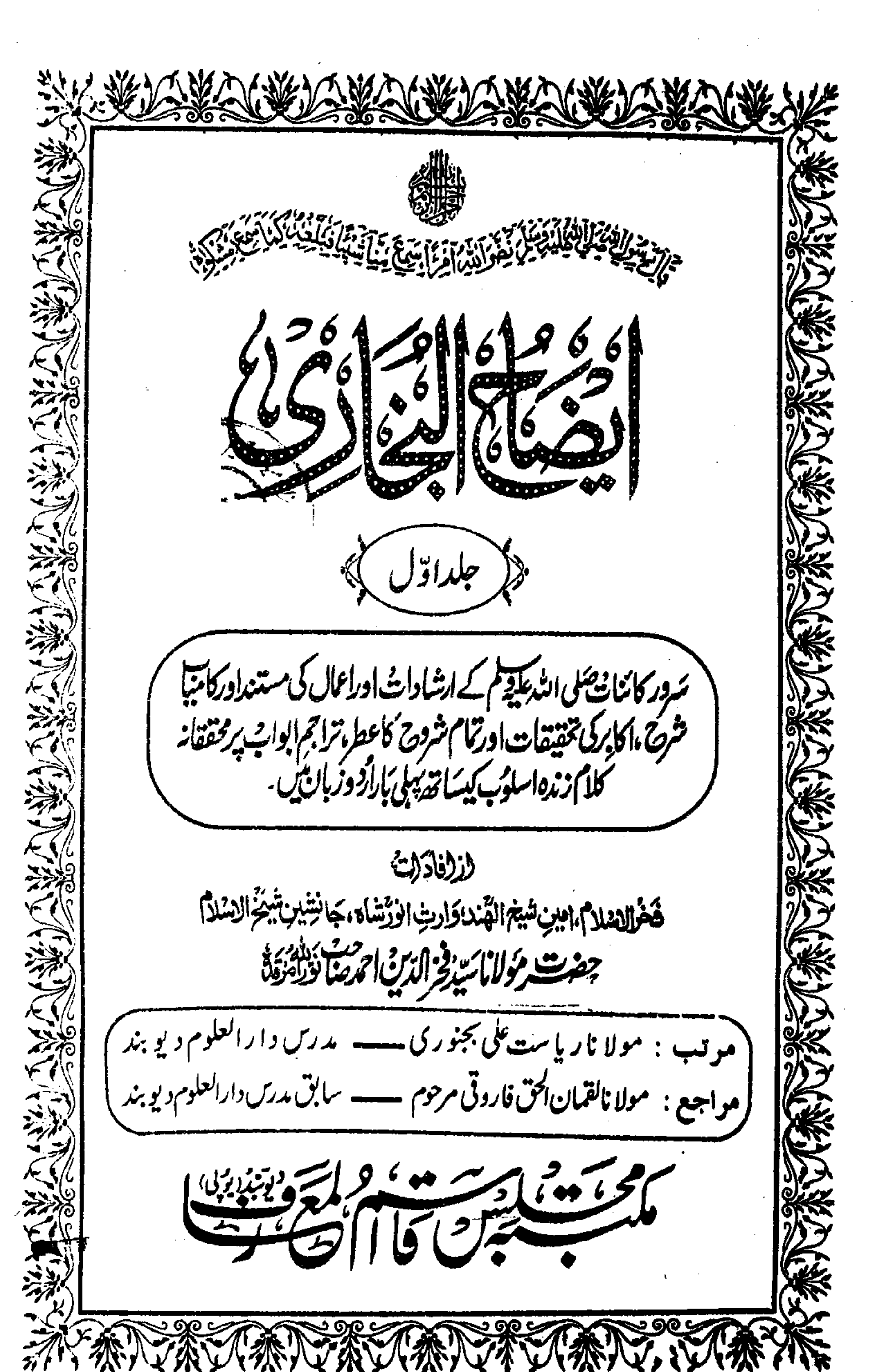


بسم اللہ الرحمن الرحیم

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نضر اللہ امرأ سمع منا شیئا فبلغه کما سمع (مشکوٰۃ)

ایضاح البخاری

جلد اوّل

سرورِ کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات اور اعمال کی مستند اور کامیاب شرح، اکابر کی تحقیقات اور تمام شروح کا عطر، تراجم ابواب پر محققانہ کلام زندہ اسلوب کیساتھ پہلی بار اردو زبان میں۔

از افادات

فخر الاسلام، امینِ شیخ الہند، وارثِ انورشاہ، جانشینِ شیخ الاسلام

حضرت مولانا سید فخر الدین احمد صاحب نور اللہ مرقدہ

مرتب: مولانا ریاست علی بجنوری ــــ مدرس دار العلوم دیوبند

مراجع: مولانا لقمان الحق فاروقی مرحوم ــــ سابق مدرس دار العلوم دیوبند

مکتبہ مجلس قاسم المعارف (دیوبند یوپی)

انتساب

پھوپھا جان حضرت مولانا سلطان الحق ذاکر فاروقیؒ (المتوفی: ۱۴۰۷ھ)
سابق ناظمِ کتب خانہ دارالعلوم دیوبند، اس دنیائے آب ورنگ میں راقم کے لیے
حقیقی مسبب الاسباب کے بعد سب سے بڑے مربی تھے، اس سلسلے میں انہیں
جن جانکاہیوں کا سامنا کرنا پڑا انہیں خداوندقدوس بہتر جانتے ہیں۔
اس موقع پر اپنی اس متاع حقیر کو انہیں کے نام سے منسوب کرتا ہوں۔

گرچہ خوردیم نسبتے است بزرگ

ریاست علی بجنوری کان اللہ لہ

تفصیلات

نام کتاب .... ایضاح البخاری جلد اول

افادات .... فخر المحدثین حضرت مولانا سید فخر الدین احمد صاحبؒ سابق صدر المدرسین وشیخ الحدیث دارالعلوم دیوبند وصدر جمعیۃ علماء ہند

طبع سوم .... ۱۴۳۰ھ، مطابق ۲۰۰۹ء

ترتیب .... ریاست علی بجنوری

مراجعت .... مولانا لقمان الحق فاروقی مرحوم ومغفور

کمپوزنگ .... محمد امجد الاعظمی مئوی

قیمت مجلد .... -/۳۵۰

صفحات .... پانچ سو تین (۵۰۳)

تعداد .... ایک ہزار

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

عرض ناشر

الحمد للّٰہ و کفی وسلام علی عبادہ الذین اصطفیٰ ! قارئین کرام کو معلوم ہے کہ ایضاح البخاری ابتدا میں قسط وار لیتھو پر طبع ہوتی تھی، پھر دس سال پہلے اس کو جلدوں کی صورت میں آفسیٹ پر طبع کیا گیا، اور اب الحمد للہ ان جلدوں کو مندرجہ ذیل خوبیوں کے ساتھ طبع کیا جا رہا ہے۔

۱- اس ایڈیشن کی کتابت کمپیوٹر کے ذریعہ کرائی گئی ہے کہ اب اس کو پسند کیا جا رہا ہے۔

۲- کتاب کا سائز $\frac{۲۰ \times ۲۶}{۸}$ کے بجائے $\frac{۲۰ \times ۳۰}{۸}$ کر دیا گیا ہے کہ اس سائز کا ہر طرح کا کاغذ بازار میں ہمہ وقت دستیاب ہے۔

۳- صحیح بخاری کی تمام عربی شروح میں فؤاد عبدالباقی مرحوم کی ترقیم کے مطابق احادیث پر نمبرات ڈالے جا رہے ہیں، ایضاح البخاری میں بھی احادیث پر وہی نمبر ڈال دیے گئے ہیں، اس سے مطالعہ کرنے والوں کو انشاء اللہ سہولت ہوگی۔

۴- ہر حدیث کے بارے میں اس نشاندہی کا اہتمام کیا گیا ہے کہ یہ حدیث جزوی یا کلی طور پر صحیح بخاری میں کہاں کہاں آئی ہے، اگر وہ حدیث گذر گئی ہے تو (گذشتہ:) لکھ کر حدیث نمبر ذکر کیا گیا ہے، اور اگر آئندہ آ رہی ہے تو (آئندہ:) لکھ کر نمبرات دیے گئے ہیں، یہ کام صحیح بخاری کے جدید مصری ایڈیشنوں میں ہو چکا ہے، مطالعہ کرنے والوں کی سہولت کے لیے اس کو ایضاح البخاری میں دے دیا گیا ہے۔

۵- تمام جلدوں کے صفحات برابر کر دیئے گئے ہیں اور ہر جلد تقریباً پانچ سو صفحات کی ہے، اس لیے سابقہ مطبوعہ چار جلدوں کے صفحات میں ضروری ردوبدل کیا گیا ہے۔

۶- کتاب کو تابمقدور بہتر سے بہتر بنانے کی سعی کی گئی ہے، تصحیح کا پورا اہتمام کیا گیا ہے، کاغذ، طباعت اور جلدوں میں بہتر معیار کو ملحوظ رکھا گیا ہے۔

جن احباب نے ان امور کی تکمیل میں تعاون فرمایا، ہم ان کے شکر گذار ہیں، اور بارگاہ خداوندی میں دست بدعا ہیں کہ اللہ تعالیٰ ان سب کرم فرماؤں، مرتب اور ناشر کو اجر جزیل عطا کرے۔ آمین

فہرست مضامین ایضاح البخاری جلد اول

بسم اللہ الرحمن الرحیم

﴿عرض مرتب﴾

بگیر ایں ہمہ سرمایۂ بہار از من
کہ گل بدست تو از شاخ تازہ تر ماند

۱۳۷۷ھ میں راقم الحروف شریک دورۂ حدیث تھا اور دارالعلوم کے افادہ بخش دستور کے مطابق حضرۃ الاستاذ کے درسی افادات قلم بند کر رہا تھا، ابتدا میں یہ بات کہیں حاشیۂ خیال میں بھی نہ تھی کہ اپنی شکستہ تحریر کو منضبط ومرتب بھی کرنا ہوگا لیکن پھر بھی دوران تحریر امکان بھر یہ کوشش ہوتی تھی کہ حضرۃ الاستاذ کے افادات کو لفظ بہ لفظ لکھ لیا جائے، بحمد اللہ مجھے پابندی اور استقامت کیساتھ اس مقصد میں کامیابی نصیب ہوئی، سالانہ امتحان کے بعد درسی افادات کا جائزہ لیا تو وہ بڑے سائز کے ہزاروں صفحات پر محیط تھے۔

آئندہ سال یعنی ۱۳۷۸ھ میں پھر درس بخاری میں حاضری ہوئی اور امسال افادات قلمبند کرنے کا زیادہ اہتمام کیا، اس سال کے خاتمہ پر بعض بزرگوں اور دوستوں کے مشورے اور اصرار سے یہ طے پایا کہ اس کی اشاعت کا سروسامان اور انتظام کیا جائے، چنانچہ تعمیل حکم کیلئے یہ صورت اختیار کی گئی کہ حضرۃ الاستاذ کے دونوں سالوں کے افادات کو سامنے رکھ کر ایک تیسرا مقالہ مرتب کیا جائے، میرے لئے اسی قدر کام بہت تھا کہ حضرۃ الاستاذ کے دونوں سال کے افادات کو ایک تیسری شکل دیدوں اور درمیان میں مناسب مقامات پر ذیلی سرخیاں قائم کردوں، اس لئے مراجعت کی بھاری ذمہ داری میرے بس کی بات نہ تھی، خداوند قدوس جزائے خیر دے برادر محترم جناب مولانا لقمان الحق فاروقی کو کہ موصوف نے اس ذمہ داری کو سنبھالا اور بہت خوب انجام دیا۔

درسی افادات کی اشاعت بہت مفید ہے لیکن مراجعت کے سلسلے میں مرتب کی جانب سے بڑی کوتاہی ہوتی ہے، دوسری کوتاہی یہ ہوتی ہے کہ درسی انداز بیان کو دائرہ تحریر میں بھی باقی رکھنے کی کوشش کی جاتی ہے، جبکہ لکھنے والے عام طور پر افادات اس دور میں قلم بند کرتے ہیں، جب انہیں جمع وترتیب کا پورا سلیقہ نہیں ہوتا۔ میں نے بساط بھر کوشش کی ہے کہ تحریر کا انداز بالکل ہی درسی نہ ہو جائے بلکہ تقریر وتحریر کا ایسا امتزاج ہو جائے جس سے ہر ذہن کا انسان مستفید ہو سکے اس لئے ترتیب کے وقت جو خاص دقت مجھے پیش آئی وہ یہ تھی کہ حضرتؒ کے علوم وافادات کو ایک عام فہم انداز میں ہر طبقۂ فکر کے سامنے کر دیا جائے، اس کام کی دشواری کا اندازہ صحیح طور پر وہی لوگ کر سکتے ہیں جنہیں کبھی کسی تقریر کو مضمون کے رنگ میں ڈھالنے کی نوبت آئی ہو۔

پیش نظر درسی تحریر ایضاح البخاری کی سب سے بڑی خصوصیت اور قارئین کی خوش نصیبی یہ ہے کہ حضرۃ الاستاذ نے اپنی دوسری اہم مصروفیات اور ضعف کے باوجود نظر اصلاح کیلئے وقت عنایت فرمایا، راقم الحروف شب و روز کی کاوش کے بعد دونوں سالوں کے ارشادات عالیہ سامنے رکھ کر انہیں مرتب کرتا اور برادرم مولانا لقمان الحق صاحب فاروقی مرحوم مراجعت کرتے پھر ہم دونوں حضرۃ الاستاذ کی خدمت میں حاضر ہوتے، حضرت بغور سماعت فرماتے اور کوئی کمی محسوس ہوتی تو آپ اس کی اصلاح یا وضاحت فرما دیتے یا مسودہ اپنے پاس رکھ لیتے اور اپنے قلم سے اصلاح کر دیتے۔

اس طرح حضرۃ الاستاذؒ کی زندگی میں تیرہ سو صفحات مرتب ہو کر طبع ہوئے اور اس طرح کام کرنے سے جمع و ترتیب کا بھی سلیقہ پیدا ہوا لیکن نہایت افسوس ہے کہ حضرت کی حیات میں یہ کام پایۂ تکمیل کو نہ پہنچ سکا، پھر ۱۴۰۷ھ میں برادر محترم مولانا لقمان الحق فاروقی بھی جوار رحمت میں منتقل ہو گئے لیکن حضرۃ الاستاذؒ کی زیر نگرانی کام کی توفیق و سعادت نے مرتب کو جو ذوق و سلیقہ اور ہمت و حوصلہ عطا کیا اسکے سبب کام کا سلسلہ اسطرح جاری ہے کہ پہلے شروح بخاری اور متعلقات سے مراجعت کر لی جاتی ہے، پھر حضرتؒ کے دونوں سال کے افادات کو سامنے رکھ کر مقالہ مرتب کیا جاتا ہے۔ ممکن ہے کہ اہل علم کو زبان و بیان یا ترتیب کے سلسلے میں کچھ فروگزاشتیں نظر آئیں جنکا مجھے خود بھی احساس ہے لیکن میری مجبوریوں اور میرے موقف کو صحیح طور پر سمجھنے کے بعد مجھے اس سلسلہ میں معذور تصور کیا جائے۔

تا دست رسم بود زدم چاک گریباں　　شرمندگی از خرقۂ پشمینہ نہ دارم

بہر کیف مقدور بھر کوشش کے بعد ایک علمی تحفہ علم دوست حضرات کی خدمت میں پیش کیا جا رہا ہے، توقع ہے کہ اس کو شرف قبولیت سے نوازا جائے گا اور اس سلسلے میں مرتب اور ادارے کی ہمت افزائی کی جائیگی، دعا ہے کہ پروردگار عالم اپنے فضل و کرم سے اتمام کی توفیق عطا کرے، مشکلات کو دور فرمائے، اخلاص عطا کرے اور اپنی بارگاہ میں حسن قبول سے سرفراز کرے۔

می توانی کہ دہی اشک مرا حسن قبول　　اے کہ دُر ساختہ ای قطرۂ بارانی را

ریاست علی غفرلہ
مکتبہ مجلس قاسم المعارف دیوبند

حضرۃ الاستاذ رحمہ اللہ

مختصر کوائف

جن لوگوں سے باری تعالیٰ دین کی کوئی بڑی خدمت لیتے ہیں ان حضرات کی زندگی ہمہ تن سادہ ہونے کے باوجود ہزار ہزار رعنائی و جمال کا مظہر ہوا کرتی ہے، یہ ایک ایسی واضح حقیقت ہے جسے ہر اہل نظر محسوس کرتا ہے، تاریخ نے ہر قسم کے لوگوں کو محفوظ کیا ہے لیکن جو رعنائی دین کے ان جاں سپاروں کے حصہ میں آئی ہے وہ کسی دوسرے کا حصہ نہیں، یہ ان ہی کی زندگیوں کا ثمرہ ہے کہ انسانی زندگی برابر ارتقائی منزلیں طے کرتی رہتی ہے، اور اپنے لئے صراط مستقیم محسوس صورت میں پاتی رہتی ہے، بس اسی مناسبت سے حضرت الاستاذؒ کی حیات طیبہ کے چیدہ چیدہ واقعات ہلکے سے تسلسل کے ساتھ پیش کئے جاتے ہیں۔

مبیں حقیر گدایان قوم راکیں قوم   شہانِ بے کمر وتاجدارِ بے کلہ اند

سلسلۂ نسب حضرت الاستاذ قدس سرہ کا سلسلۂ نسب امام حسینؓ تک بتیس واسطوں سے پہنچتا ہے ملاحظہ ہو(۱)حضرت مولانا السید فخر الدین صاحب(۲) بن سید عالم (۳)بن سید عبدالکریم (۴)بن سید مردان علی(۵) بن سید محمد خضر(۶) بن سید عباد اللہ(۷) بن سید عبد اللہ(۸) بن سید عالم (۹) بن سید عبدالکریم (۱۰) بن سید سید احمد(۱۱) بن سید عبد المجید(۱۲) بن سید قاضی عبدالغنی (۱۳) بن سید مطہر(۱۴) بن سید طاہر(۱۵) بن سید سلطان الدین(۱۶) بن سید سوندن(۱۷) بن سید چمن(۱۸) بن سید منتخب الدین(۱۹) بن سید احمد(۲۰) بن سید علی (۲۱) بن سید محمد(۲۲) بن سید قاسم (۲۳) بن سید علاؤ الدین (۲۴) بن سید شہاب الدین(۲۵) بن سید طاہر (۲۶) بن سید نعمت اللہ(۲۷) بن سید فضل اللہ(۲۸) بن سید عباد اللہ(۲۹) بن سید صادق(۳۰) بن سید محمد یا المامون (۳۱) بن سید جعفر صادق(۳۲) بن سید محمد باقر(۳۳) بن سید امام زین العابدین(۳۴) بن سید امام حسین رضی اللہ عنہ۔

خاندانی روایات حضرت الاستاذ قدس سرہ کا اصلی وطن شہر ہرات تھا، جیسا کہ حضرت نے اپنے بزرگوں سے سنا ہے، اور اسکی تصدیق کے لئے حضرت نے ایک واقعہ بھی سنایا کہ ایک بار ہرات سے ایک معمّر بزرگ تشریف لائے اور حضرت رحمہ اللہ کے کسی خاندانی بزرگ سے ہاپوڑ میں ملاقات کی، انہوں نے بتلایا کہ آپ کے مکانات کے آثار اب بھی وہاں موجود ہیں اور اس گفتگو میں محلے کا نام جامع مسجد ہرات بھی معلوم ہوا، نیز سولھویں سترھویں پشت میں بزرگوں کے اسماء سید سوندن اور سید چمن ہیں جس سے فارسی ممالک میں طویل اقامت کا یقین

ہوتا ہے، پھر یہ خاندان کسی دور میں وہاں سے نکل کر لاہور اور ملتان میں اقامت کرتا ہوا عہد شاہ جہاں میں دہلی پہنچا، دہلی اسوقت اہل اللہ کا مرکز تھا، اس وقت دہلی میں اپنے دور کے ایک خدارسیدہ بزرگ سید حسن صاحب رسول نما تھے، جو معمولی مجاہدہ کے بعد رسول اکرم ﷺ کی زیارت کرادیتے تھے، حضرت رحمہ اللہ کے ایک خاندانی بزرگ سید قطب ان کی خدمت میں رہنے لگے اور سید حسن علیہ الرحمہ نے مرض وفات میں انہیں خلافت بھی عنایت فرمائی، شاہجہاں جو ایک علم پرور اور بزرگوں سے عقیدت و محبت رکھنے والا شہنشاہ تھا اس نے سید قطب اور ان کے تینوں بھائیوں (سید مرید، سید فرید، سید عالم) کیلئے ہاپوڑ میں ایک قلعہ نما مدرسہ تعمیر کرادیا، اور دوسرے محلّہ میں ان بزرگوں کے لئے مکانات بنام شیش محل بنائے گئے جن کے کھنڈرات اب بھی موجود ہیں۔

یہ حضرات علم معقول و منقول میں امتیازی شان رکھتے تھے، اس مدرسہ میں پانچ سو طلبہ بخوبی قیام کرسکتے تھے مصارف کے لئے تیرہ گاؤں وقف کردیئے، مدرسہ کی عظیم الشان عمارت مغلیہ مذاق تعمیر کی ایک یادگار تھی، یہ مدرسہ ۱۸۵۷ء تک تشنگان علوم کے لئے برابر سیرابی کے اسباب مہیا کرتا رہا، لیکن انگریزی گورنمنٹ نے اسے بغاوت کے جرم میں برباد کردیا، وقف ضبط کرلیا گیا اور عمارت نیلام کردی گئی، انجام کار بزرگوں نے اسے خرید کر اپنے لئے درست فرمالیا اور آج بھی یہ محلّہ مدرسہ سادات کے نام سے مشہور ہے۔

آباء واجداد افسوس ہے کہ آباء واجداد کے سلسلہ میں اس سے زیادہ اور کچھ معلومات فراہم نہ ہوسکیں کہ وہ ہر دور میں علم وفن کی خدمات انجام دیتے رہے، تفصیل کہیں نہیں ملتی، آپکے دادا مرحوم جناب منشی سید عبدالکریم صاحب تھانیداری کے عہدہ پر پنجاب اور اجمیر کے علاقہ میں فائز رہے، وہ خواجہ معین الدین اجمیریؒ کے مزار پر ہفتہ میں ایک بار ضرور تشریف لے جاتے تھے اور حضرت الاستاذ کو بھی ساتھ لیجاتے تھے، ہاپوڑ تشریف لے آئے تو دنیوی معاملات سے بالکل کنارہ کشی اختیار فرمالی، تہجد کے بعد مصلے پر بیٹھ جاتے تھے، اور شجرۂ مشائخ چشت پڑھ کر خوب رویا کرتے تھے، والد مرحوم جناب حکیم سید عالم صاحب اپنے وقت کے صاحب نظر عالم بہترین حافظ اور حاذق طبیب تھے، قرآن کریم کے ساتھ شغفِ خاطر کا یہ عالم تھا کہ مطب جانے سے پہلے روزانہ ایک منزل تلاوت فرماتے تھے۔ حکیم صاحب نے اجمیر کے قریب ''نیا نگر'' میں ساٹھ روپے ماہوار پر ملازمت اختیار فرمائی تھی لیکن بعد میں پابندی کے باعث ملازمت ترک فرمادی اور ہاپوڑ میں آکر مطب شروع فرمایا، دونوں بزرگوں نے ایک ہی سال میں تین دن کے فاصلہ سے وفات پائی وفات کے وقت والد صاحب مرحوم کی عمر بیالیس سال تھی۔

ولادت اور ابتدائی تعلیم والد مرحوم جناب حکیم سید عالم صاحب کے ارشاد کے مطابق حضرت الاستاذ قدس سرہ ۱۳۰۷ھ میں بمقام اجمیر پیدا ہوئے، ولادت کے بعد جد امجد جناب منشی سید عبدالکریم صاحب سجادہ نشیں درگاہ کے پاس لے گئے اور خصوصی دعا کرائی، جب عمر چار سال کی ہوگئی تو ابتدائی تعلیم شروع کردی

گئی، قاعدہ اور قرآن کریم والدہ محترمہ ہی سے پڑھا، اور اردو فارسی کی ابتدائی تعلیم بھی گھر ہی کے افراد سے حاصل کی، پھر فارسی کی پانچ اونچی اونچی کتابیں اپنے نانا مولانا مظفر علی صاحبؒ سے پڑھیں، جن میں امیر خسروؒ کی ہشت بہشت بھی شامل ہے، یوسف زلیخا، سکندر نامہ، بہار دانش، دیوان حافظ، تحفۃ الاحرار، مخزن اسرار، رسالہ عبدالواسع ابوالفضل فارسی کے مشہور استاذ میاں جی کلو سے تعلیم پائیں، اور کچھ حصہ مثنوی مولانا رومؒ کا بھی پڑھا۔

گیارہ سال کی عمر میں فارسی کی مکمل تعلیم سے فراغت حاصل ہوگئی تو عمر کے بارہویں سال ایک خاندانی عالم مولانا خالد صاحب سے عربی شروع فرمادی، مولانا خالد کانپور تشریف لے گئے، تو خاندان کے دوسرے بزرگوں سے پڑھتے رہے، اسی اثناء میں والد صاحب مرحوم کو خیال ہوا کہ قدیم مدرسہ کا احیاء کر دیا جائے، چنانچہ چند ہمدردوں کے مشورہ سے انہوں نے از سرنو "بنام برکات الاسلام" مدرسہ کی بنیاد ڈالی، حسن اتفاق کہ ان ہی دونوں استاد وقت مولانا عبدالحئی صاحب لاہوری ہاپوڑ تشریف لائے اور والد مرحوم کے کہنے پر انہوں نے مدرسہ میں قیام منظور فرمالیا، مولانا لاہوری طالب علم کو کتابیں زبانی یاد کراتے تھے اور عشاء کے بعد صف بندی فرما کر شاگردوں سے کتابیں سنتے تھے، حضرت الاستاد کے اس وقت کے ہم سبق مولانا عبدالماجد اور مولانا فخر الحسن تھے، اس کے بعد مدرسہ کو باقاعدہ ترقی دی گئی اور مولانا محمد علی صاحب خوش آبادی کو بلایا گیا۔ مولانا محمد علی صاحب صدرا، شمس بازغہ اور بخاری شریف کا درس بلا تکلف دیتے تھے۔

تعلیم کے لئے رحلت

والد مرحوم نے اس نظریہ کے ماتحت کہ گھر پر خانگی امور میں الجھنے کے باعث تعلیم میں خلل پیدا ہوتا ہے، حضرۃ الاستاذ کو حصول علم کے لئے گلاؤٹھی ضلع بلند شہر جانے کا حکم دیا، جہاں استاد وقت مولانا ماجد علی صاحب جونپوری صدر مدرس تھے، اور مولانا محی الدین صاحب مہتمم، حضرۃ الاستاذ نے اس مدرسہ میں قیام کے دوران شرح جامی بحث فعل، مختصر المعانی، ہدیہ سعیدیہ، قطبی، میبذی وغیرہ مولانا عبدالماجد صاحب سے پڑھیں، اور کنز الدقائق مولانا محی الدین صاحب سے اور مولانا کریم بخش صاحب سے فن ہیئت کی کچھ کتابیں پڑھیں، مولانا کریم بخش صاحب اس وقت فن ہیئت، ریاضی، اقلیدس کے امام سمجھے جاتے تھے، کچھ دنوں بعد جب مولانا ماجد علی صاحب مدرسہ حسین بخش دہلی تشریف لے آئے تو حضرۃ الاستاذ بھی ان کے ہمراہ دہلی تشریف لے گئے، اس وقت حضرۃ الاستاذ نے مولانا سے ملاحسن، بحر العلوم، حمد اللہ، شرح عقائد نسفی، خیالی، ترمذی وغیرہ پڑھی ہیں، تقریباً ایک سال قیام کے بعد مولانا ماجد علی صاحب مدرسہ فتحپوری میں منتقل ہوگئے تو حضرۃ الاستاذ بھی ان کے ہمراہ فتحپوری چلے گئے۔

دورِ امتحانات

حضرت الاستاذؒ کو جنہیں اپنے دور کا امام ہونا تھا ایسے ابتلاءات سے گزرنا ضروری تھا جس سے آپ کی عزیمت واستقلال کی مثال قائم ہوسکے، چنانچہ حضرت الاستاذ کو جہاد زندگی میں ایسے متعدد حوادث پیش آئے کہ جن میں ثبات قدمی کے بعد اس مقام بلند تک پہنچنا سہل ہوگیا، جسکے لئے آپ کا انتخاب کیا گیا تھا حضرت الاستاذ کے ہمراہ انکے بڑے بھائی جناب نصیر الدین صاحب تھے، اسوقت دہلی میں طاعون پھیلا ہوا تھا، مولانا

نصیر الدین صاحب بھی نمونیہ کے بیمار ہو گئے۔

حضرت الاستاذ انہیں ہمراہ لیکر ہاپوڑ پہنچے تو موسلا دھار بارش ہو رہی تھی، حضرت الاستاذ جب گھر پہنچے تو کپڑے بھیگ گئے تھے، اور مولانا نصیر الدین بے ہوش تھے، والد مرحوم طبیب حاذق ہونے کے باوجود اس حالت سے گھبرا گئے، صبح کے وقت ڈاکٹر کو بلوایا تو اس نے آلات لگا کر درد کھینچنا شروع کیا جس سے وقتی طور پر کچھ افاقہ ہوا لیکن دو یوم کے بعد اسی مرض میں وصال ہو گیا، والدہ محترمہ اس صدمہ جانکاہ کے اثر سے دوسرے ہی دن اسی مرض میں مبتلا ہوئیں، اور غم و مرض کے حملوں کی تاب نہ لا کر تیسرے ہی دن مرحوم بیٹے سے جاملیں، والدہ مرحومہ حضرت الاستاذ کے دادا مرحوم کی بھانجی ہوتی تھیں، اور دادا عمر کے تقاضے اور بیماریوں کے باعث پہلے ہی سے مضمحل تھے، جب ان حادثات کی اطلاع ہوئی تو فوراً ہی حالت نزع طاری ہو گئی، اور والدہ مرحومہ کے ایک گھنٹہ کے بعد وہ بھی واصل بحق ہو گئے، والد مرحوم بھی ان جانگداز اور پیہم حوادث کے اثر سے تیسرے دن بیمار ہو گئے اور انہوں نے بھی اسی مرض میں تین دن کے بعد جان جاں آفریں کے سپرد کر دی۔ اناللہ وانا الیہ راجعون.

اسوقت گھر میں حضرت الاستاذ اور ان کے دو چھوٹے بھائی نثار احمد، اور علی احمد رہ گئے، علی احمد بالکل ہی صغیر السن تھے، کچھ دن قبل جو گھر مسرتوں کا گہوارہ تھا اب ماتم کدہ بن گیا، حضرت الاستاذ کی ذمہ داری یوں اور بھی بڑھ گئی کہ وہ اپنے بھائیوں میں سب سے بڑے تھے، بالآخر چھوٹے بھائی کو چھوٹی پھوپھی سکندر آباد لے گئیں، مولانا اور نثار احمد دوسرے پھوپھی کے پاس ہاپوڑ رہے، اس طرح تربیت وکفالت کا مسئلہ تو حل ہو گیا لیکن تعلیم بالکل ختم ہو گئی، اور اسی حالت میں ایک سال گزر گیا، اس وقت مدرسہ برکات الاسلام کی ایک شاخ جامع مسجد میں بھی کھولی گئی جہاں مولانا کریم بخش سنبھلی صدر مدرس تھے، حضرت الاستاذ ان کے پاس تشریف لے گئے، انہوں نے اظہار ہمدردی کیا اور سلسلہ تعلیم شروع ہو گیا، اسی اثناء میں مولانا سید محمود صاحب ہزاروی بھی تشریف لائے جن سے حضرت الاستاذؒ کو مطالعہ میں کافی مدد ملی۔

دارالعلوم میں تشریف آوری

اس زبوں حالی کے ایام میں حضرت کے ماموں جناب سید اسمٰعیل صاحب نے سرپرستی فرمائی، اور تعلیم کیلئے دیوبند بھیجنا مناسب سمجھا، حسن اتفاق کہ انہی دنوں حکیم اسحٰق صاحب کٹھوری جو حضرت کے گھرانہ سے مخصوص تعلق رکھتے تھے تشریف لائے اور دیوبند آنے کا مشورہ دیا لیکن خود حضرت الاستاذ یہاں آنے کے لئے اس لئے تیار نہ تھے کہ حضرت کے اپنے علم کے مطابق یہاں معقولات سے دلچسپی کا کوئی معقول انتظام نہ تھا اور خود حضرت کا مذاق متعدد اساتذہ کی تربیت کے باعث یکسر معقولی تھا، لیکن حضرت الاستاذ نے خود تشریف لا کر اس خبر کی تحقیق فرمائی اور حضرت شیخ الہندؒ کے درس بیضاوی وابوداؤد میں بیٹھ کر اندازہ لگالیا کہ دیوبند کے علماء معقولات پر کس طرح حاوی ہیں بالآخر شوال ۲۶ھ کو انیس سال کی عمر میں حضرت الاستاذ دارالعلوم میں داخل ہو گئے، حضرۃ الاستاذ نے اول اول احاطہ مولسری میں کنویں کے داہنی جانب واقع کمرہ میں قیام فرمایا

اور امتحان کے لئے ہدایہ اولین، جلالین اور مشکوۃ وغیرہ کا نام لکھوادیا، امتحان کیلئے حضرت الاستاذ کو عصر کی اذان سے آدھ گھنٹہ قبل کا وقت دیا گیا، حضرت الاستاذ وقت مقررہ پر حاضر ہوگئے حضرت شیخ الہندؒ پہلے طالبعلم کو مانوس فرماتے تھے پھر امتحان لیتے تھے، چنانچہ اس طرز عمل کے بعد حضرت شیخ الہندؒ نے مشکوۃ کھول کر ابواب وتر میں سے پوچھنا شروع کیا، حضرت الاستاذ نے ترجمہ ومطلب بیان فرمایا حضرت شیخ الہندؒ نے اعتراض فرمایا تو حضرت الاستاذ نے اس کا جواب دیا حضرت شیخ الہندؒ نے پھر نقد فرمایا تو حضرت الاستاذ اس کا جواب نہ دے سکے، پھر ہدایہ کا امتحان لیا اور کہا کہ معقول کی کوئی کتاب نہیں پڑھی؟ حضرت الاستاذ نے فرمایا جس کتاب میں چاہیں امتحان لے سکتے ہیں، نماز کا وقت قریب آ گیا حضرت مسجد میں تشریف لے گئے، دیوان جی اللہ دیئے جو اس وقت طلبہ کے نام لکھا کرتے تھے نمبر نہ دیکھ کر متعجب ہوئے اور راستہ ہی میں حضرت سے پوچھا کہ نمبر نہیں لگائے؟ حضرت نے فرمایا کہ ''انعامی نمبر'' ہیں۔

حضرت شیخ الہند علیہ الرحمۃ نے امتحان کے بعد مشورہ دیا کہ تم دورۂ حدیث دو سال میں پڑھو، چنانچہ حضرت الاستاذ نے دورہ کی کتابیں دو سال میں پڑھیں اور ہر سال حدیث کی کتابوں کے ساتھ فنون کی متعدد کتابیں پڑھتے رہے مثلاً دونوں سالوں میں ہدایہ آخرین، بیضاوی شریف، جلالین، توضیح، حسامی، عروض المفتاح، دیوان متنبی، حماسہ تفسیر مدارک اور درمختار کا کچھ حصہ، دونوں سالوں کے امتحانات میں حضرت الاستاذ نے سب سے زیادہ نمبرات حاصل کئے، دوسرے سال خصوصی انعام کے طور پر زوجۂ مشفع احمد ڈپٹی کلکٹر مظفر نگر کی طرف سے ایک عمدہ گھڑی بھی دی گئی، ایام طالب علمی میں ایک خاص بات یہ تھی کہ حضرت الاستاذ نے اونچی اونچی کتابوں کا درس بھی دیا جن میں حمد اللہ، جواہر غالیہ فی الحکمۃ المتعالیۃ، ملا جلال، ملاحسن اور شرح وقایہ وغیرہ شامل ہیں، اسی دور تعلیم و تعلم میں متعدد بار دوسرے طلباء واساتذہ سے نوک جھونک رہی لیکن خداوند قدوس نے ہر میدان میں حضرت الاستاذ ہی کو کامیابی عطا فرمائی۔

دور تدریس دار العلوم سے فراغت کے بعد صدر مہتمم صاحب علیہ الرحمہ حضرت الاستاذ کے پاس تشریف لائے، فرمایا کہ ہم نے دار العلوم کے مروجہ نظام کو ایک کالج کا درجہ دیکر دوسرا ایک اسکول کا درجہ قائم کیا ہے، جن میں تین مدرس ہیں، ایک آپ دوسرے مولانا امین احمد امروہی اور تیسرے مولانا نبیہ حسن دیوبندی اور اس درجہ کا صدر مدرس آپ کو بنایا گیا ہے، مشاہرہ پندرہ روپیہ ماہوار تھا، حضرت نے تین ماہ تنخواہ لی اور پھر حسبۃً للہ خدمت انجام دی، اسوقت حضرت الاستاذ نے قطبی، میر قطبی شرح جامی، کنز الدقائق اور نفحۃ الیمن کا درس دیا جو اس درجہ کی اعلیٰ کتابیں تھیں، جب دار العلوم کی زندگی کا یہ تیسرا سال ختم ہوگیا تو حضرۃ الاستاذ کو صدر مہتمم صاحب نے بلایا اور فرمایا ہم تمہیں دار العلوم کی طرف سے مدرسہ شاہی مراد آباد کے لئے بھیج رہے ہیں۔ چنانچہ ۱۲ ر شوال ۲۹ھ کو حضرت الاستاذ کا باقاعدہ تقرر کردیا گیا، اس وقت مدرسہ شاہی کے صدر مدرس مولانا محمود الحسن سہوانی تھے، حضرت الاستاذ کی متعلقہ کتابیں جلالین شریف، ابوداؤد، شرح عقائد، میبذی، ملاحسن تھیں۔

جذبۂ ایثار و اخلاص

چونکہ حضرت الاستاذ کا یہ تقرر اکابر دار العلوم کی جانب سے ہوا تھا اسلئے اس دوران میں بڑی تنخواہوں کی بھی حضرت نے پرواہ نہیں کی، مدرسہ شمس الہدیٰ پٹنہ سے ایک سو پچاس روپیہ کی پیش کش کی گئی جبکہ مدرسہ شاہی مراد آباد میں پچیس روپیہ مل رہے تھے لیکن حضرۃ الاستاذ نے یہ کہکر انکار فرمادیا کہ میں جن بزرگوں کے حکم سے آیا ہوں انکے ایماء کے بغیر کسی دوسری جگہ جانے کے لئے تیار نہیں ہوں، اسی طرح مدرسہ امدادیہ مراد آباد ہی کے صدر مدرس جناب مولانا مرتضیٰ حسن صاحب نے پچھتر تک تنخواہ دینے کے لئے فرمایا لیکن حضرۃ الاستاذ نے ان ہی الفاظ میں معذرت کردی، کلکتہ کے مدرسہ سے تین سو پچاس کی پیش کش کی گئی جبکہ شاہی سے صرف ساٹھ مل رہے تھے لیکن حضرت الاستاذ نے تحریر فرمادیا کہ میں سرکاری ملازمت کو جائز نہیں سمجھتا، اسی تدریس شاہی کے دوران متعدد بار مناظروں کی بھی نوبت آئی جن میں آریہ سماج، اہل حدیث، مبتدعین وغیرہ سب ہی شامل ہیں لیکن ہر موقع پر حضرت کے بے پناہ علم اور ساحرانہ انداز بیان نے حضرت ہی کو کامیابی عطاء فرمائی، مبتدعین کے ساتھ کیا گیا ایک مناظرہ ''مناظرۂ مونڈھاڈھکیا'' کے نام سے طبع بھی ہو چکا ہے۔

قیادت دار العلوم

تدریس کی بیشتر زندگی تو حضرت الاستاذ نے مدرسہ شاہی میں صرف فرمائی، لیکن درمیان میں جب بھی اکابر علماء نے دار العلوم کے لئے طلب فرمایا حضرت الاستاذ نے اسے کچھ شرائط کیساتھ قبول فرمالیا، حضرت شیخ الاسلام نور اللہ مرقدہٗ نے نینی جیل سے حضرۃ الاستاذ کو تدریس دار العلوم کے لئے لکھا کہ دار العلوم میں بخاری شریف تمہیں پڑھانی ہوگی، پھر کافی تأمل کے بعد اہتمام کی جانب سے خط وکتابت کی گئی تو حضرت محترم ۴۲ء میں تشریف لائے اور بخاری شریف کا درس دیا اور قائم مقام صدر المدرسین کے عہدہ پر فائز رہے دوبارہ ۴۵ء کے الیکشن میں جب حضرت شیخ الاسلامؒ نے پانچ ماہ کی رخصت لی حضرۃ الاستاذ کو ترمذی شریف پڑھانے کے لئے بلایا گیا اور قائم مقام صدر المدرسین قرار دیا گیا، پھر تیسری بار حضرت شیخ الاسلام کی وفات کے بعد ۱۳۷۷ھ میں حضرۃ الاستاذ کو شیخ الحدیث مقرر کیا گیا پھر ۱۳۸۷ھ میں صدر المدرسین نامزد کئے گئے اور دار العلوم میں بخاری شریف کا درس آخر عمر تک پوری علمی شان وشوکت کے ساتھ جاری رہا۔

سیاسی زندگی

حضرت الاستاذ کی سیاسی زندگی کا آغاز دور خلافت سے ہوتا ہے حضرت شیخ الاسلام علیہ الرحمۃ نے اس وادی پرخار کی دعوت دی تھی جس پر حضرۃ الاستاذ نے مثالی کردار پیش فرمایا، ایک بار سنبھل ضلع مراد آباد میں کسی سیاسی رہنما کی گرفتاری کے سلسلہ میں جلسہ تہنیت کا انعقاد عمل میں آیا، حضرۃ الاستاذ رحمہ اللہ نے اس سلسلہ میں نہایت گرم تقریر فرمائی جسکے نتیجہ میں حضرت الاستاذ رحمہ اللہ پر مقدمہ بھی چلایا گیا۔

مراد آباد میں نہایت عظیم الشان نمائش ہوتی تھی اور یونین کا جھنڈا لہراتا تھا، مراد آباد میں اس سلسلہ میں حضرت نے رضا کارانہ نظام قائم کیا اور سات سو رضا کاروں کی جماعت قائم کی اور لوگوں کو نمائش میں شرکت سے

روکا اس مشن کی کامیابی کے لئے محلہ درمحلہ جلسے کئے گئے مفتی ٹولہ مراد آباد کے اجلاس میں تو خاتم المحدثین حضرت علامہ انور شاہ کشمیریؒ کو بھی مدعو کیا گیا اور علامہ قدس سرہ نے اس بارے میں پرزور تقریر بھی کی تھی، غرض حضرۃ الاستاذؒ نے اس بارے میں اہم اور مؤثر اقدامات کئے، بالآخر ایک تقریر کے الزام میں حضرت کو گرفتار کرلیا گیا اور منصب کے موافق حضرت کو اے کلاس میں رکھا گیا، حضرت کے ساتھ تقریباً پچاس رضا کاروں نے گرفتاری دی، ایک سال قید محض کی سزا تھی، لیکن تقریباً پانچ ہی ماہ کے بعد گاندھی ارون مصالحت کے تحت رہائی ہوگئی، اسکے بعد حضرۃ الاستاذ نے کانگریس کے پلیٹ فارم سے ہر جائز پروگرام کی تکمیل کے لئے سعی فرمائی، حضرت شیخ الاسلام قدس سرہ کے دور صدارت میں دو مرتبہ جمعیۃ العلماء ہند کے نائب صدر بھی مقرر کئے گئے، متعدد مرتبہ اہم جلسوں کی صدارت فرمائی جن میں صوبہ دہلی کے ۱۹۴۴ء کا خطبۂ صدارت طبع بھی ہوا تھا، سہارنپور میں جمعیت احرار کے اجلاس کی صدارت اور ضلع مظفر نگر کانفرنس کی صدارت بھی حضرت کی سیاسی زندگی کے اہم واقعات ہیں، اجلاس احرار کا خطبۂ صدارت نہایت عظیم الشان تھا، متعدد اخبارات نے اس کے اقتباسات کو اپنی اشاعتوں میں اہمیت کے ساتھ لیا تھا۔

سحبان الہند حضرت مولانا احمد سعید صاحبؒ کے وفات کے بعد حضرۃ الاستاذ کو جمعیۃ علماء ہند کی صدارت کے لئے منتخب کیا گیا اور ۱۹۶۰ء سے وفات (۱۹۷۲ء) تک کے درمیان جمعیۃ علماء ہند کے ہر اجلاس عام کی صدارت فرماتے رہے، ان تمام جلسوں کے خطبات صدارت طبع کئے گئے۔

علمی وسیاسی مقام حضرۃ الاستاذ قدس سرہ کو ابتداء ہی سے اپنے معاصرین کے درمیان امتیازی مقام حاصل رہا، وہ مدرسہ شاہی مراد آباد میں رہتے ہوئے بھی ہندوستان کے صف اول کے علماء وقائدین میں شمار کئے گئے، اسی لئے شیخ الاسلام حضرت مدنیؒ کو جب بھی تدریس سے مانع کوئی عذر پیش آتا تو مراد آباد سے حضرۃ الاستاذ کو دعوت دی جاتی تھی، مرض الوفات کے آخری ایام میں جب حضرت شیخ الاسلامؒ کو معالجین نے درس سے منع کردیا تو حضرت الاستاذ کو مراد آباد سے دیوبند بلایا گیا اور مجلس شوری نے دارالعلوم کے لئے آپ کے قیام کو ضروری سمجھتے ہوئے دیوبند ہی میں روک لیا اور آپ پہلے ۱۳۷۷ھ میں شیخ الحدیث پھر ۱۳۸۷ھ میں صدر المدرسین مقرر کئے گئے اسطرح آخر عمر میں ہندوستان کی علمی وسیاسی قیادت حضرۃ الاستاذ کی ذات پر انحصار کرتی تھی اور جو منصب ان کو ملتا تھا بلاشبہ حضرۃ الاستاذ کی ذات سے اس کی توقیر میں اضافہ ہو جاتا تھا۔

وفات افسوس کہ دارالعلوم کے مسند حدیث کو اعزاز، منصب صدر المدرسین کو زیب واستحکام اور جمعیۃ علماء ہند کی صدارت کو توقیر واحترام عطا کرنے والا علوم وکمالات کا یہ آفتاب چند ماہ کی علالت کے بعد ۲۰ رصفر ۱۳۹۲ھ ۵ راپریل ۱۹۷۲ء کو مراد آباد کے افق میں غروب ہوگیا فانا للہ و انا الیہ راجعون، وفات کا حادثہ نصف شب کے بعد پیش آیا، وفات کی رات میں ایک روشنی چارپائی کے نیچے بار بار نمودار ہوتی تڑپتی اور رخصت ہوجاتی، جب وفات

ہوئی تو دور کے متعدد اہل محلّہ نے دیکھا کہ ایک روشن قندیل زمین سے آسمان کی طرف صعود کررہا ہے وہ اس علامت کو دیکھکر حضرت الاستاذ کے گھر پہنچے تو وفات ہو چکی تھی۔

وفات کی خبر سنکر قرب وجوار اور دور ودراز کے ہزاروں غم گسار مراد آباد پہنچے، حکیم الاسلام حضرت مولانا محمد طیب صاحب قدس سرہ نے نماز جنازہ پڑھائی اور دوپہر کے بعد یہ گنجینۂ علم وعرفان ہزاروں سوگواروں کے اشکہائے گرم اور آہ سرد کے ساتھ سپرد خاک کردیا گیا۔

اللّٰهم اغفر له وارفع درجته فی المهديين واخلفه فی عقبه فی الغابرين
واغفرلنا وله یا ربَّ العالمين (آمین)

بسم اللہ الرحمن الرحیم

﴿سوانح امام بخاری رحمہ اللہ﴾

الحمدللّٰہ رب العَالمین و الصَّلوٰۃ و السَّلام علیٰ خیر خلقہٖ سیّدنا و مولانا محمّد وّاٰلہٖ و صحبہٖ أجمعین

امابعد! یہ بات پایۂ ثبوت کو پہنچ چکی ہے کہ انسان کے سب سے قدیم علم کا نام ''علم تاریخ'' ہے گو اس کے نام ہر دور میں بدلتے رہے ہیں، انسان نے اس کی تدوین اپنے حافظہ سے شروع کی تھی اور آج وہ ہزاروں ہزار صفحات کی شکل میں تبدیل ہو چکی ہے۔

تاریخ ہی کا ایک شعبہ سیرت نگاری ہے یا یہ کہئے کہ تاریخ صرف دو چیزوں سے عبارت ہے ایک سلطانی قوت و جبروت کا مظاہرہ اور دوسرے کسی اصلاح شعار شخصیت کے جمال جہاں آرا کا پرتو! سچ پوچھئے تو اگر تاریخ سے چند ایسی شخصیات کو نکال لیں تو تاریخ ایک صدائے بے ہنگام ہو کر رہ جائے۔

کلام الٰہی نے دنیا کے سامنے اس فن کی غرض و غایت کو صحیح طریق پر پیش کیا اور مقصد معین کر دیا کہ یہ سب کچھ کیوں کیا جاتا ہے، تفحص کے بعد دو باتیں سامنے آتی ہیں ایک یہ کہ شخصیت کے متعلق جو غلط در غلط حجاب پڑ جاتے ہیں ان کو اٹھا دیا جائے اور وہ بالکل نکھر کر سامنے آجائے، دوسرے یہ کہ اس کو قدوۂ حسنہ یا بہتر سنگ میل کے طور پر لوگوں کے سامنے پیش کیا جائے، دونوں باتیں انسان ہی کی آفریدہ ہیں، انسان کو جب حد سے زیادہ بغض و حسد کا شکار ہونا پڑتا ہے یا وہ حد سے زیادہ محبت میں گرفتار ہوتا ہے تو وہ شخصیت کے گرد اوہام کا ایک ایسا جال پھیلا دیتا ہے کہ جس میں شخصیت یکسر روپوش ہو جاتی ہے، پھر یہ کہ انسان کسی بھی دعوت خیر کو مجرد قانون کی شکل میں نہیں اپنا سکتا تا آنکہ اس کے سامنے دعوت کا کوئی جاذبِ نظر نمونہ نہ ہو۔

اسلام کے بعد فن تاریخ و سیرت نے ایک زبردست انقلاب دیکھا اور وہ یہ کہ فن اپنی قدامت اور حقیقت کے باوجود قصص و اوہام کا جال تھا، اسلام کے بعد اس سے انسانی زندگی پر اثر ڈالنے کا کام لیا گیا، اسلام کے بعد انسانی زندگی اور معاشرہ مختلف حصوں میں بٹ گیا، لیکن سیرت اور تاریخ ایک قدر مشترک ہیں جو تمام ہی طبقات میں پائی جاتی ہے، ان سب طبقات میں نمایاں محدثین کرام ہیں کیونکہ ان کے کام کا خلاصہ یہ تھا کہ وہ سرور عالم ﷺ کے پیام اور آپ کی زندۂ جاوید شخصیت کو بتمام و کمال محفوظ رکھیں اور رواۃ حدیث کے سلسلہ کو علم و نقد کا ایک زریں سلسلہ بنا دیں، امام بخاری علیہ الرحمہ اس جماعت کے سرخیل ہیں، لیکن یہ عجیب اتفاقِ زمانہ ہے کہ امام کی شخصیت تاریخ کے صفحات میں اس طرح محفوظ نہ رہ سکی جس طرح رہنی چاہئے تھی، میرے کہنے کا یہ مقصد نہیں کہ

مؤرخین نے امام کی سیرت نگاری میں تساہل سے کام لیا نہیں، بلکہ حافظ شمس الدین ذہبی نے "تذکرۃ الحفاظ" میں جہاں امام بخاری کا والہانہ انداز میں ذکر فرمایا ہے وہاں امام کی سیرت کے بارے میں اپنی ایک مستقل تالیف کا بھی پتہ دیا ہے حافظ ابن الملقن نے "العقد المذہب" میں سیرت امام کے بارے میں اپنی ایک جامع تالیف کا تذکرہ فرمایا ہے، علامہ محمد بن اسمٰعیل امیر یمانی اپنی تصنیف "سبل السلام" میں امام کی سوانح پر ایک مستقل تالیف کا پتہ دے رہے ہیں، علامہ اسمٰعیل عجلونی نے "الفوائد الدراری" کے نام سے امام کی سیرت پر ایک کتاب لکھی ہے لیکن مؤخر الذکر کے علاوہ اور کسی کتاب کا پتہ نہیں چل سکا اور مؤخر الذکر کتاب بھی صرف خان بہادر خدابخش صاحب مرحوم کے کتب خانہ پٹنہ میں موجود ہے، چنانچہ آج جب ڈھونڈنے والے ڈھونڈتے ہیں تو انہیں بڑی مشکلات کا سامنا کرنا پڑتا ہے لیکن جو کچھ بھی تاریخ نے محفوظ رکھا ہے وہ اپنی بے بضاعتی کے اعتراف کے ساتھ باختصار پیش خدمت ہے اور اس پیش کش کا مقصد داستان سرائی نہیں ہے بلکہ حکایت مہر ووفا کی طرف ایک بازگشت ہے، یعنی مقصد خواہ کتنا ہی اونچا کیوں نہ ہو اگر توفیق الٰہی اور ہمت وارادہ کی بلندی نے ساتھ نہیں چھوڑا تو وہ کام سرانجام پاکر رہے گا اور اس طرح سرانجام پائے گا کہ دنیا کی کوئی طاقت اسے روک نہیں سکتی، دوسرے یہ کام انسان کے سامنے بلند سے بلند تر ہونا چاہیے تاکہ اس کام کی عظمت خود کام کرنے والے کو عظیم بنادے، امام بخاری قدس سرہ کی زندگی اور ان کے کارناموں کی اصل عظیم صرف یہی دو چیزیں ہیں آپ دیکھیں گے کہ امام بادشاہ وقت نہ تھے امام کا گھرانہ پشتہا پشت سے علمی گھرانہ نہ تھا لیکن کام کی عظمت واہمیت بتلارہی ہے کہ شخصیت کسطرح ابھرتی اور واضح ہوتی ہوئی اس مقام تک پہنچتی ہے جہاں ہم دیکھ رہے ہیں۔

علم دین کے طالب علموں سے خاص طور پر یہ کہنا ہے، وہ جس علم کو حاصل کرنا چاہتے ہیں ان میں سب سے بڑا دشمن ریاء وسمعۃ ہے، یہ دنیا عجیب کارخانہ ہے یہاں اگر کوئی خود کو نمایاں کرتا ہے تو نمایاں نہیں ہوتا اور اگر نمایاں نہیں کرتا تو نمایاں ہوتا ہے میری اس گزارش کا زندہ ثبوت امام بخاری علیہ الرحمۃ کی ذات گرامی ہے۔

نام ونسب امام بخاری کا نام "محمد" اور کنیت ابوعبداللہ ہے، امیر المؤمنین فی الحدیث کے لقب سے مشہور ہیں سلسلہ نسب یہ ہے **محمد بن اسمعیل بن المغیرہ بن بردزبہ بن بذذبہ الجعفی البخاری**

عام طور پر تمام مؤرخین امام کے سلسلہ نسب کو بردزبہ پر تمام کردیتے ہیں لیکن علامہ تاج الدین سبکی نے طبقات کبریٰ میں بذذبہ کا بھی اضافہ کیا ہے لیکن بذذبہ اور بردزبہ دونوں کے بارے میں تاریخ بالکل خاموش ہے، ناموں کی ترکیب سے اندازہ ہوتا ہے کہ فارسی النسل تھے، حافظ ابن حجر علیہ الرحمہ نے بردزبہ کے بارے میں لکھا ہے کہ وہ اپنی قوم کے ہم مذہب تھے جس سے ان کا آتش پرست ہونا متبادر ہے، امام کے پردادا مغیرہ نے یمان الجعفی کے ہاتھ پر اسلام قبول کیا جو اس وقت حاکم بخارا تھے اور پھر بخارا ہی میں سکونت پذیر ہوگئے، اسی وجہ سے امام بخاری کو جعفی کہا جاتا ہے

کیونکہ قدیم زمانہ میں دستور یہ رہا ہے کہ جو شخص کسی کے ہاتھ پر اسلام قبول کرتا تھا اسی سے نسبت ولاء متعلق ہو جاتی تھی، احناف اس کے قائل بھی ہیں اور اس سلسلہ میں ان کے پاس ابوداؤد کی روایت ہے۔

عن تميم الداريؓ انه قال يا رسول الله ما السنة في الرجل يسلم على يدي الرجل من المسلمين قال هو اولى الناس بمحياه ومماته (ابوداؤد جلد ثانی کتاب الفرائض)	حضرت تمیم داریؓ سے روایت ہے کہ انہوں نے کہا یارسول اللہ اس شخص کے بارے میں کیا طریقہ ہے جو مسلمانوں میں سے کسی کے ہاتھ پر اسلام قبول کرے، فرمایا کہ وہی مسلمان لوگوں میں اسکی زندگی اور موت میں سب سے اولی ہے۔

امام علیہ الرحمہ کے والد اسمٰعیل بڑے درجہ کے محدثین میں شمار کئے جاتے تھے، ان کی کنیت ابوالحسن ہے، یہ امام مالکؒ کے تلمیذ تھے، اور انہوں نے امام مالک، حماد بن زید اور ابو معاویہ وغیرہم سے احادیث روایت کی ہیں، عبداللہ بن مبارک سے بھی شرف صحبت حاصل رہا ہے، احمد بن حفص، نصر بن الحسین وغیرہ آپ کے شاگرد ہیں، اسمٰعیل بڑے ستودہ صفات اور پاکباز انسان تھے، ان کے شاگرد احمد بن حفص کا بیان ہے کہ میں وفات کے وقت حاضر خدمت تھا اس وقت اسمٰعیل نے فرمایا کہ میں اپنے کسب کردہ مال میں ایک درہم بھی مشتبہ نہیں پاتا۔

تاریخ ولادت اور اسکی خصوصیات

امام بخاریؒ شہر بخارا میں نماز جمعہ کے بعد مورخہ ۱۳/ شوال ۱۹۴ھ میں پیدا ہوئے، اول تو ماہ شوال حج کے مہینوں کا آغاز ہے جو اپنی اس خصوصیت کے لحاظ سے کہ ایک طرف ماہ رمضان المبارک واقع ہے اور دوسری طرف ذوالقعدہ جو اشہر حرم کا پہلا مہینہ ہے ایک ممتاز حیثیت رکھتا ہے اور تیسری خصوصیت یہ ہے کہ ایام اسبوع میں بھی جمعہ کے دن کو دوسرے ایام پر مخصوص فضیلت ہے جو بہت سی روایات سے ثابت ہے۔

ایام طفولیت و تعلیم و تربیت

امام بخاری علیہ الرحمہ ابھی چھوٹے ہی تھے کہ امام کے والد اسمٰعیل رحمہ اللہ کا وصال ہو گیا، اور امام کی تربیت کی ذمہ داری والدۂ محترمہ پر آگئی، امام کی والدہ بڑی عبادت گزار و خدارسیدہ خاتون تھیں، بچپن ہی میں امام کی بصارت جاتی رہی تو والدہ کو بڑا صدمہ ہوا، والد کی وفات کا سانحہ ہی کچھ کم نہ تھا کہ ادھر بچہ کی آنکھیں بھی جاتی رہیں، وہ خداوند قدوس سے دعائیں کیا کرتیں، ایک رات جب دعا کرتے کرتے آنکھ لگی تو انہوں نے حضرت ابراہیم علیہ الصلوۃ والسلام کو خواب میں دیکھا وہ فرماتے ہیں کہ تمہارے بیٹے کی آنکھیں خداوند قدوس نے روشن فرما دیں، صبح کو دیکھا تو واقعۃً امام بخاری کی آنکھیں بالکل درست ہو گئی تھیں[1] بینائی واپس آجانے کے بعد امام کی قوت بصارت اسقدر بڑھ گئی کہ انہوں نے تاریخ کبیر کا مسودہ چاندنی راتوں میں لکھا۔

[1] شرح السنۃ للالکائی و تاریخ بخارا لغنجار۔

تاج الدین سبکی نے طبقات کبری میں لکھا ہے کہ دھوپ اور گرمی کی شدت میں امام نے طلب علم کے لئے سفر کئے تو دوبارہ امام کی بینائی ختم ہوگئی، چنانچہ خراسان پہنچنے پر کسی نے کہا کہ سر کے بال صاف کرالیں اور پھر گل خطمی کا ضماد لگائیں؛ چنانچہ اس نسخہ کے استعمال سے پھر خداوند قدوس نے بصارت عنایت فرمادی بصارت عنایت ہوگئی تو امام سپرد مکتب کردیئے گئے ابھی دس ہی سال کی عمر تھی کہ امام تعلیم مکتب سے فارغ ہوگئے اور اسی اثناء میں احادیث یاد کرنیکا شوق دل نشیں ہوتا گیا اور امام مختلف حلقہ ہائے درس میں شامل ہونے لگے۔

اسی زمانہ میں امام، بخارا کے مختلف حلقہ ہائے درس میں جانے لگے، محدث داخلی رحمہ اللہ بھی یہاں درس حدیث دیا کرتے تھے، ایک دن حضرت الاستاذ نے سند بیان کرتے وقت **سفیان عن ابی الزبیر عن ابراھیم** فرمایا، امام بخاری نے استاذ سے عرض کیا، سند اس طرح نہیں ہے کیونکہ ابوالزبیر نے ابراہیم سے روایت نہیں کی، محدث داخلی نے امام بخاری کو طفل نو آموز سمجھ کر ڈانٹ دیا؛ لیکن امام بخاری نے بڑی متانت، جرأت اور ادب سے عرض کیا کہ اگر آپ کے پاس اصل ہو تو مراجعت فرمالیں، بات معقول تھی محدث داخلی اٹھے اور اپنی جگہ جاکر کتاب نکالی، امام کی بات درست تھی واپس آئے اور فرمایا کہ لڑکے! اصل سند کیا ہے؟ امام نے کہا **ھو الزبیر وھو ابن عدی عن ابراھیم**[1] کسی نے امام سے پوچھا کہ اس وقت آپ کی عمر کیا تھی؟ فرمایا گیارہ سال، یہ امام بخاری کی شہرت کا پہلا دن تھا، امام بخاری نے پہلے تو تمام شیوخ بخارا سے احادیث کا ذخیرہ جمع کیا جو اس وقت ممتاز محدث شمار کئے جاتے تھے اور جن کی درسگاہیں طالبین حدیث کے لئے مرکز تھیں، جن میں محمد بن سلام بیکندیؒ، عبداللہ بن محمد مسندی اور ابراہیم بن الاشعث کے اسماء گرامی قابل ذکر ہیں، ان ہی ایام میں امام بخاری نے عبداللہ بن مبارک کی کتابیں حفظ کرلی تھیں، امام بخاری سے اساتذہ کے مرعوب ہونے کا یہ عالم تھا کہ اساتذہ امام کے شریک درس ہونے سے سنبھل جاتے تھے کہ کہیں امام کے سامنے کوئی لغزش نہ ہوجائے علامہ بیکندی نے تو یہ فرمایا بھی ہے کہ محمد بن اسمٰعیل کے آجانے سے مجھ پر عالم تحیر طاری ہوجاتا ہے اور میں ان کی وجہ سے احادیث بیان کرتے ہوئے ڈرتا ہوں، اسی وقت کا ایک یہ بھی واقعہ ہے کہ ایک مرتبہ سلیم بن مجاہد، محمد بن سلام بیکندی کے پاس تشریف لائے تو علامہ بیکندی نے سلیم بن مجاہد سے فرمایا کہ اگر تم ذرا دیر پہلے آجاتے تو ایسا لڑکا دیکھتے جسے ستر ہزار حدیثیں یاد ہیں سلیم بن مجاہد کا بیان ہے کہ مجھے یہ سنکر بڑی حیرت ہوئی اور میں امام کی تلاش میں نکلا، ملاقات ہوئی تو میں نے کہا کہ کیا تمہیں کو ستر ہزار احادیث یاد ہونے کا دعوی ہے اس پر امام نے فرمایا کہ بیشک مجھے اس قدر بلکہ اس سے بھی زائد یاد ہیں صرف احادیث ہی پر کیا منحصر ہے سلسلہ سند میں تم جسکے متعلق بھی پوچھو گے ان میں سے اکثر کی جائے سکونت اور تاریخ وفات کا بھی پتہ دے سکتا ہوں اور اپنے روایت کردہ

---

[1] مقدمہ فتح الباری ۔ ۱۲

اقوال صحابہ وتابعین کے بارے میں یہ بھی بتلاسکتا ہوں کہ وہ کن کن آیات واحادیث سے ماخوذ ہیں[1] ایک مرتبہ محمد بن سلام بیکندی نے امام سے فرمایا کہ تم میری تصنیف کو ایک مرتبہ اپنے مطالعہ سے نکال دو اور اسمیں جہاں غلطی ہو اس کی اصلاح کردینا، کسی نے بڑے استعجاب سے کہا کہ یہ لڑکا کون ہے جسکا مطلب یہ تھا کہ آپ امام العصر ہو کر بھی اس سے اپنی اصلاح کے لئے کہہ رہے ہیں، بیکندی علیہ الرحمہ نے کہا کہ اس کا کوئی ثانی ومقابل نہیں ہے[2]۔

محمد بن سلام بیکندی کے یہ تمام ارشادات اسی وقت کے ہوسکتے ہیں کہ جب تک امام بخاری علیہ الرحمہ نے طلب علم کے لئے بخارا سے باہر کہیں سفر نہیں فرمایا تھا کیونکہ سفر کے بعد واپسی پر بیکندی سے امام کی ملاقات نہیں ہوئی[3]۔

طلب علم کیلئے امام کے اسفار

حدیث یا حدیث کی عالی سند کے حصول کے لئے جو سفر کیا جاتا ہے اسے محدثین کی اصطلاح میں رحلت کا نام دیا گیا ہے، صحابہ کرام اور تابعین کو اس سفر کے ساتھ شغف رہا ہے اور صرف ایک ہی حدیث کے لئے ان حضرات نے ایک ایک ماہ کی مسافت طے کی ہے، قرآن کریم نے بھی حصول تفقہ اور واپسی پر اصلاحی کام کرنے کی غرض سے سفر کی تاکید فرمائی ہے، حضرت ابراہیم بن ادہم کا مقولہ ہے کہ اصحاب حدیث کے اسفار کی برکت سے خداوند قدوس اس امت سے بلاؤں کو اٹھالیتا ہے امام بخاری علیہ الرحمہ کو اس سلسلہ میں طویل اسفار کی ضرورت اس لئے پیش آئی کہ امام کا دور اسلام کی فتوحات کا دور ہے اور اسلامی مملکت کے وسیع ہوجانے سے تابعین، تبع تابعین اور حاملین حدیث دور دور تک پھیل گئے تھے لیکن حرمین کو مہبط وحی ہونے کی حیثیت سے ایک خاص امتیاز حاصل رہا ہے، امام بخاری علیہ الرحمہ عمر کے سولہویں سال تک مقامی طور پر مشائخ بخارا سے کسب فیض کرتے رہے اور پھر سولہ سال کی عمر میں ۲۱۰ھ میں والدہ محترمہ اور اپنے بھائی احمد کے ہمراہ حج کیلئے تشریف لے گئے، حج سے فراغت کے بعد والدہ اور امام کے بھائی واپس تشریف لے آئے اور امام نے علوم حدیث کی تحصیل کے لئے وہیں اقامت اختیار کی، اسوقت مکہ کے مشہور محدثین میں ابوالولید احمد بن الازرقی، عبداللہ بن یزید، اسمٰعیل بن سالم الصائغ، ابوبکر عبداللہ بن الزبیر اور حمیدی خاص امتیاز رکھتے تھے، مکہ مکرمہ کے ارباب علم سے تحصیل کمال کے بعد امام بخاریؒ مدینہ کے لئے روانہ ہوئے، مدینہ کے مشہور محدثین میں ابراہیم بن المنذر، مطرف بن عبداللہ، ابراہیم بن حمزہ، ابوثابت محمد بن عبیداللہ، عبدالعزیز بن عبداللہ الاویسی قابل ذکر ہیں، اسی سفر میں امام نے تاریخ کبیر کا مسودہ چاندنی راتوں میں تحریر فرمایا ہے، مورخین نے بلاد حجاز میں امام بخاری کی اقامت کی مدت چھ سال بتلائی ہے لیکن یہ مدت ایک سفر کی نہیں ہوسکتی بلکہ اسے کئی اسفار پر تقسیم کرنا ہوگا، مدینہ کے بعد امام نے بصرہ کا رخ فرمایا اور وہاں امام ابوعاصم النبیل، صفوان بن عیسی، محمد بن عرعرہ، بدل بن المحبّر، حرمی بن عمارہ، عفان بن مسلم، سلیمان بن حرب، ابوالولید الطیالسی غارم، محمد بن سنان وغیرہم سے احادیث حاصل کیں، امام صاحب کا بیان ہے کہ میں نے بصرہ کا سفر چار مرتبہ

---

[1] مقدمہ فتح الباری۔۱۲ [2] مقدمہ قسطلانی۔۱۲ [3] مقدمہ فتح الباری۔۱۲

کیا ہے بصرہ کے بعد امام صاحب نے کوفہ کا قصد فرمایا، وَرّاق بخاری نے کوفہ اور بغداد کے سلسلہ میں امام کا یہ مقولہ نقل فرمایا ہے۔

لا احصی کم دخلت الی الکوفة وبغداد مع المحدثین میں شمار نہیں کرسکتا کہ میں محدثین کے ہمراہ کوفہ اور بغداد کتنی بار گیا ہوں، امام نووی نے تہذیب الاسماء میں کوفہ کے ان مشاہیر علماء کے اسماء گرامی شمار کرائے ہیں جن پر امام بخاری نے اعتماد فرمایا ہے، عبداللہ بن موسیٰ، ابونعیم، احمد بن یعقوب، اسمٰعیل بن ابان، الحسن بن الربیع، خالد بن مخلد، سعید بن حفص، طلاق بن غنام، عمر بن حفص، عروہ، قبیصہ بن عقبہ، ابوغسان وغیرہم، بغداد چونکہ عباسی سلطنت کا پایۂ تخت رہا ہے، اس لئے حکومت کی علم پروری نے بغداد کو علوم ومعارف کا مرکز بنادیا تھا، اسی وجہ سے امام کو بغداد میں بار بار آنے کی ضرورت ہوئی، ابوعلی غسانی نے تقلید المہمل میں تحریر فرمایا ہے کہ جب امام بخاری بغداد کے آٹھویں اور آخری سفر سے واپس ہونے لگے تو امام احمد بن حنبل سے ملاقات کے لئے تشریف لے گئے، اس وقت امام احمد نے پردرد لہجہ میں فرمایا۔

اتترك الناس والعصر والعلم وتصیر الی خراسان — کیا تم لوگوں کو عصر وعلم کو چھوڑ دوگے اور خراسان چلے جاؤگے۔

چنانچہ جب حاکم بخارا ابوطاہر نے امام بخاری پر بیجا الزام تراشی کے بعد امام کو بخارا سے نکلوانے کی ناپاک تدبیر کی تو امام بخاری امام احمد کے اس مقولے کو افسوس کیساتھ یاد فرماتے تھے، بغداد کے مشائخ حدیث میں امام احمد بن حنبل، محمد بن سائق، محمد بن عیسی الصباغ اور سریج بن النعمان کے اسماء گرامی قابل ذکر ہیں، طلب علم ہی کیلئے امام بخاری نے شام مصر اور جزیرہ کا سفر فرمایا ہے، شام کے مشائخ میں یوسف فریابی، ابونصر، اسحٰق بن ابراہیم، آدم بن ابی ایاس، حکم بن نافع، حیوہ بن شریح اور مصر کے مشائخ میں عثمان بن الصائغ، سعید بن ابی مریم، عبداللہ بن صالح، احمد بن صالح، احمد بن شعیب، اصبغ بن الفرج، سعید بن ابی عیسی، سعید بن کثیر، یحیی بن عبداللہ اور جزیرہ کے مشائخ میں احمد بن عبدالملک الحرانی، احمد بن یزید الحرانی، عمر بن خلف، اسمٰعیل بن عبداللہ الرقی کے اسماء قابل ذکر ہیں، گو طبقات کبری میں سبکی نے امام کی جزیرہ میں تشریف آوری سے انکار کیا ہے اور کہا ہے کہ مشائخ جزیرہ سے امام بالواسطہ روایت کرتے ہیں لیکن انکا یہ فرمانا ابن حجر اور نوویؒ کے اقوال سے مختلف ہے اسی طرح امام بخاری نے خراسان میں مرو، بلخ، ہراۃ، نیشاپور، رئی وغیرہ کے محدثین سے استفادہ کیا ہے، مرو میں علی بن حسن، عبدان، محمد بن مقاتل، بلخ میں مکی بن ابراہیم، یحیی بن بشیر محمد بن ابان، حسن بن شجاع، یحیی بن موسی، قتیبہ اور ہراۃ میں احمد بن ابی الولید الحنفی اور نیشاپور میں یحیی بن یحیی، بشر بن الحکم، اسحٰق بن راہویہ، محمد بن نافع وغیرہ سے علوم حاصل فرمائے۔

غرض امام بخاری نے طلب حدیث کیلئے تقریباً تمام ہی اسلامی ممالک کا سفر فرمایا جعفر بن محمد بن حطان کہتے

ہیں کہ میں نے امام بخاری کی زبان سے یہ الفاظ سنے ہیں کہ میں نے ایک ہزار سے زیادہ مشائخ حدیث سے احادیث سنی ہیں، اور میرے پاس جس قدر بھی حدیثیں ہیں، ان کی سند بھی مجھے محفوظ ہے۔

علم علل احادیث میں امام کی انفرادی شان

اصطلاح حدیث میں علت اس پوشیدہ سبب کا نام ہے جس سے حدیث کی صحت مجروح ہوتی ہے، علم حدیث میں کمال حاصل کرنے کے لئے جن فنون کی ضرورت ہے ان میں صرف یہی چیز ایسی ہے جس کے لئے بے پناہ قوت حافظہ، سیال ذہن اور نقد وانتقاد کی کامل دسترس درکار ہے، اس کیلئے ضروری ہے کہ تمام رواۃ حدیث کے بارے میں پیدائش اور وفات کے اوقات کی خبر ہو، ان کی باہمی ملاقات کی تاریخ کا علم ہو، ان کے نام، القاب، اور کنیتیں یاد ہوں اور جملہ راویوں کے الفاظ حدیث پوری طرح ضبط ہوں، اس علم کی ضرورت اور اہمیت کا اندازہ علی بن مدینی کے اس قول سے کیا جاسکتا ہے کہ مجھے بیس نامعلوم حدیثیں لکھنے سے کہیں زیادہ یہ مرغوب ہے کہ کسی حدیث کی علت قادحہ معلوم ہو جائے، امام بخاری اس بارے میں انفرادی شان کے مالک تھے، امام ترمذی نے کتاب العلل میں فرمایا ہے کہ میں نے جامع ترمذی میں احادیث کی جس قدر علتیں بیان کی ہیں، یا فن رجال وتاریخ کے بارے میں جو کچھ کہا ہے اسکا بیشتر حصہ خود امام بخاری سے یا ان کی تاریخ سے لیا ہے، ہاں چند مقامات پر امام دارمی اور ابوزرعہ سے بھی استفادہ کیا ہے، حافظ بن حجر نے اسکے لئے متعدد واقعات نقل فرمائے ہیں، حافظ احمد بن حمدون کا بیان ہے کہ میں عثمان ابوسعید بن مروان کے جنازہ میں حاضر ہوا امام بخاری بھی تشریف فرما تھے، اس موقعہ پر امام محمد بن یحییٰ ذہلی نے امام بخاری سے اسماء رواۃ اور علل احادیث کے سلسلہ میں کچھ پوچھا تو امام نے اس قدر برجستگی سے ان کے جوابات عنایت فرمائے جیسے کوئی قل ہو اللہ کی تلاوت کررہا ہو۔ امام بخاری کے قیام نیشاپور کے زمانے کا ایک واقعہ ابواحمد اعمش اسطرح بیان فرماتے ہیں کہ میں امام بخاری کی مجلس میں حاضر ہوا، امام مسلم تشریف لائے اور ایک حدیث کا ابتدائی حصہ معلق سنا کر پوچھا کہ یہ حدیث اگر آپ کے پاس ہو تو اسے متصل فرما دیجئے، حدیث کے الفاظ یہ ہیں۔ **عبید اللہ بن عمر عن ابی الزبیر عن جابر قال بعثنا رسول اللہ ﷺ فی سریة ومعنا ابو عبیدة الحدیث۔**

سوال کے مقاصد یہ ہو سکتے ہیں کہ عبید اللہ تابعی ہیں، اس لئے یہ حدیث امام کے پاس ہے یا نہیں، اگر ہے تو متصل السند ہے یا نہیں، اور اگر سند ہے تو معلل ہے یا غیر معلل یعنی صحیح ہے پھر اگر معلل ہے تو امام کو اس کی خبر ہے یا نہیں؟ امام بخاری نے اسی وقت حدیث کو متصل السند فرما دیا کہ **حدثنا ابن ابی اویس حدثنی اخی عن سلیمان بن بلال عن عبید اللہ الیٰ اٰخر الحدیث۔**

اسی مجلس کا ایک یہ بھی واقعہ مشہور ہے کہ کسی شخص نے یہ سند پڑھی۔

حجاج بن محمد عن ابن جریج عن موسی بن عقبة عن سهیل بن ابی صالح عن ابیه عن ابی

ھریرہ عن النبی ﷺ کفارۃ المجلس اذا قام العبد ان یقول سبحانک اللّٰھم وبحمدک استغفرک واتوب الیک. حدیث سنکر امام مسلم نے عرض کیا کہ اس حدیث کی اس سے اونچی سند پورے عالم میں نہیں ہے، امام نے فرمایا نعم لکنہ معلول ۔ اور احمد بن حمدون کے بیان کے مطابق اس سلسلہ سند کو جسے معلول فرمایا تھا اور دوسرے طریق[1] سے بیان کیا اور فرمایا کہ علت سے خالی نہیں، امام مسلم لرز گئے اور فرمایا کہ مجھے علت سے آگاہی ہونی چاہئے، امام نے فرمایا کہ جس پر اللہ نے پردہ ڈال رکھا ہے تمہیں اسے چھپانا چاہئے، لیکن امام مسلم نے اس قدر اشتیاق ظاہر کیا کہ رونے کے قریب ہو گئے تو امام بخاری نے فرمایا کہ اگر تم ضروری ہی سمجھتے ہو تو غیر معلول سلسلہ سند اس طرح ہے، حدثنا موسی بن اسماعیل حدثنا وھیب حدثنا موسی بن عقبۃ عن عون بن عبد اللہ قال قال رسول اللہ ﷺ کفارۃ المجلس اذا قام العبد ان یقول سبحانک اللّٰھم وبحمدک استغفرک واتوب الیک. اسکے بعد امام مسلم نے اصرار فرمایا کہ حدیث کی علت بھی بتلا دیں تو امام بخاری نے فرمایا کہ موسیٰ بن عقبہ کی کوئی حدیث سہیل سے مرفوع نہیں ہے اور پھر امام نے اسکا ثبوت[2] پیش فرمایا۔ اسماء وکنی کی معرفت میں امام کا مشہور واقعہ ہے کہ علامہ فریابی نے امام بخاری کی موجودگی میں اپنی مجلس میں ایک حدیث بسند سفیان عن ابی عروۃ عن ابی الخطاب عن ابی حمزۃ روایت فرمائی، حاضرین سفیان کے بعد کے مشائخ میں سے کسی کو نہ پہچان سکے امام بخاری نے فرمایا کہ ابوعروہ معمر بن راشد ہیں، اور ابوالخطاب قتادہ بن دعامہ اور ابوحمزہ حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کی کنیت ہے[3]۔

رواۃ حدیث میں جرح وانتقاد کی ضرورت

حدیث بیان کرنے والے حضرات میں یہ ضروری ہے کہ انکی صداقت وثقاہت مسلّم ومشہور ہو تاکہ بات نکھر کر سامنے آجائے۔

ارشاد ربانی ہے۔

یٰٓاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْٓا اِنْ جَآءَ کُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَاٍ فَتَبَیَّنُوْٓا۔ — اے ایمان والو! اگر آئے تمہارے پاس کوئی فاسق خبر لیکر تو تحقیق کر لو۔

لیکن چونکہ کسی کے متعلق کاذب یا غیر ثقہ ہونیکا فیصلہ کرنا بھی ایک نہایت اہم اور ذمہ داری کی بات ہے اسلئے حضرات صوفیہ کی ایک معتد بہ جماعت کا فیصلہ ہے کہ جرح وانتقاد ایک گونہ غیبت ہے جس کے لئے قرآن کریم میں لَایَغْتَبْ بَعْضُکُمْ بَعْضاً فرمایا گیا ہے، لیکن سچ یہ ہے کہ ان کا یہ فرمانا سرتاسر سادگی ہے شریعت خواہ مخواہ کسی شخص کے بارے میں بدکلامی وبدگمانی سے روکتی ہے، لیکن اگر دینی سلسلہ میں اسکی ضرورت پڑجائے تو ایسا کرنا نہ صرف جائز بلکہ بعض صورتوں میں ضروری بھی ہے، احادیث کے سلسلہ میں بھی اسکی ضرورت محسوس کی گئی، مخالفین اسلام کا تو کہنا کیا خود

---

[1] محمد بن سلام حدثنا محمد بن یزید أخبرنا ابن جریج، اور دوسری سند أحمد بن حنبل ویحیی بن معین قال حدثنا حجاج بن محمد عن ابن جریج۔ [2] مقدمۃ الفتح [3] ایضاً ۱۲

مسلمانوں کا اوران میں بھی نیک لوگوں کا ایک گروہ فضائل اعمال کے بارے میں احادیث وضع کرنا باعث اجر وثواب سمجھتا تھا، عبدالکریم وضاع نے اپنے بیان کے مطابق چار ہزار حدیثیں وضع کی ہیں یہی وجہ ہے کہ اس چھان بین اور جرح وتعدیل کا سلسلہ خود اصحاب کرام کے دور ہی میں شروع ہوگیا تھا کیونکہ خوارج اور روافض کے ظہور کے بعد تفتیش ہی سے روایت لی جاتی تھی اور پھر جب درمیانی وساطت بڑھتی گئی جرح وانتقاد کا دائرہ وسیع تر ہوتا چلا گیا لیکن اتنا ضرور ہے کہ اسکی اہمیت ونزاکت سے انکار نہیں کیا جاسکتا، جہاں قرآن کریم میں چھان بین اور تفتیش کا حکم ہے وہاں مسلمان کی غیبت کے بارے میں وعید شدید سے کام لیا گیا ہے۔

بخاری کی راہ عمل

امام بخاری علیہ الرحمہ نے اس سلسلہ میں بڑی احتیاط سے کام لیا ہے، ان کے یہاں عام محدثین کی طرح کذاب اور وضاع کا استعمال نہیں ہے بلکہ ان کے یہاں کثیر الاستعمال الفاظ ''ترکوہ، انکرہ الناس، المتروک، الساقط، فیہ نظر اور سکتوا عنہ'' وغیرہ ہیں اور جب امام کسی کے بارے میں واجب الترديد ہونے کا فیصلہ کرتے ہیں تو اس کے لئے ''منکر الحدیث'' کے الفاظ استعمال فرماتے ہیں، ابن قطان نے امام بخاری رحمہ اللہ کا یہ مقولہ نقل فرمایا ہے **كل من قلت فيه منكر الحديث لايحل الرواية عنه** یعنی میں جس کے بارے میں منکر الحدیث کہوں اس سے روایت لینا درست نہیں ہے، امام کی احتیاط کا یہ عالم ہے کہ انہوں نے فرمایا **ماغبت مذعلمت انّ الغيبة حرام** یعنی جب سے مجھے یہ معلوم ہوا کہ غیبت حرام ہے میں نے کسی کی غیبت نہیں کی، فرمایا کرتے تھے کہ غیبت کے بارے میں قیامت میں کوئی مجھ سے دادخواہ نہ ہوگا۔ وراق نے کہا کہ لوگ آپ کی تاریخ کے بارے میں اتہام غیبت لگاتے ہیں فرمایا کہ ہم نے تاریخ میں متقدمین کے اقوال نقل کرنے کا اہتمام کیا ہے، ہماری اپنی جانب سے اس میں کچھ نہیں ہے۔

اپنی ذات کے بارے میں امام کا طریقہ

امام علیہ الرحمہ خود اپنے اور اپنی تصانیف کے بارے میں بڑی احتیاط سے کام لیتے تھے ایک مرتبہ کسی شخص نے امام سے ایسی حدیث کے بارے میں سوال کیا جس میں تدلیس کا گمان تھا، امام نے فرمایا کیا تمہیں میرے بارے میں تدلیس کا شبہ ہے حالانکہ اسی تدلیس کے اشتباہ پر میں نے ایک محدث کی دس ہزار بلکہ اس سے بھی کچھ زائد احادیث ترک کردیں اور صرف اندیشہ تدلیس ہی پر ایک اور محدث کی بھی تمام ہی احادیث کو چھوڑ دیا[1]۔

اسی طرح امام بخاری اپنی کتابوں کے بارے میں بھی سخت احتیاط فرماتے، ہرکس وناکس کے ہاتھ میں نہ دیتے بلکہ شیخ مسدد کے بارے میں وہ فرمایا کرتے تھے۔

مسدد كاسمه مسدد لاابالي ان تكون كتبي عنده او عندي[2] ۔

مسدد اپنے نام کی طرح قابل اعتماد ہیں مجھے اس بات کی پرواہ نہیں کہ میری کتابیں میرے پاس ہوں یا ان کے۔

[1] مقدمہ فتح الباری، طبقات کبری۔۱۲ [2] الفوائد الدراری بحوالہ سیرت البخاری۔۱۲

صاحب فتح الباری نے علامہ عجلونی سے امام کی احتیاط کے بارے میں ایک عبرت آموز واقعہ نقل فرمایا ہے کہ ایام طالب علمی میں ایک بار امام کو دریائی سفر پیش آیا، امام ایک ہزار اشرفیاں لیکر دریا میں سوار ہوئے، ایک رفیق سفر بھی مل گیا جس نے عقیدت مندانہ راہ ورسم کی بنا پر اپنا اعتماد قائم کرلیا، امام نے اسے اشرفیوں کی بھی اطلاع دیدی، ایک صبح جب یہ عقیدت مند سوکر اٹھا تو باواز بلند رونا پیٹنا شروع کیا، لوگوں نے باصرار پوچھا تو اس نے بتلایا کہ میری ایک ہزار اشرفیاں گم ہوگئی ہیں، اسکی اس درجہ پریشانی کے پیش نظر جہاز والوں کی تلاشی لی جانے لگی، امام نے یہ دیکھ کر وہ تھیلی سمندر میں ڈال دی، امام کی بھی تلاشی لی گئی لیکن جب کہیں سے بھی وہ اشرفیاں ہاتھ نہ آئیں تو جہاز والوں نے اسے بہت شرمندہ کیا، جب سفر ختم ہوگیا اور جہاز سے تمام مسافر اتر گئے تو اس شخص نے امام صاحب سے ملاقات کی اور اشرفیوں کے بارے میں دریافت کیا، امام نے فرمایا کہ میں نے انہیں سمندر میں پھینک دیا تھا، اس نے کہا کہ اتنی بڑی رقم کا ضیاع آپ نے کس طرح برداشت فرمالیا، امام نے فرمایا کہ جس دولت ثقاہت کو میں نے عمر عزیز گنوا کر حاصل کیا ہے اسے چند ٹکوں کے عوض نہیں لٹایا جاسکتا، ان واقعات سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ امام نے اپنے لئے جس راہ عمل کو اختیار فرمایا تھا وہ کس قدر اخلاص، دیانت، تقوی اور احتیاط پر مبنی تھی۔

ذریعۂ معاش اور اسمیں احتیاط کا پہلو امام بخاری کو میراث میں اپنے والد اسمٰعیل سے غیر معمولی دولت ملی تھی احمد بن حفص تلمیذ اسمٰعیل کا بیان ہے کہ وفات کے وقت میں حاضر خدمت تھا، اسمٰعیل نے فرمایا کہ میں اپنے مال میں ایک درہم بھی مشتبہ نہیں پاتا، امام بخاری علیہ الرحمہ نے اس پاکیزہ مال کو تجارت میں (مضاربت کی صورت میں) لگا دیا تھا[1] تاکہ خود تجارت کے جھمیلوں سے فارغ ہوکر بہ سکون قلب خدمت دین کرسکیں، وراق کا بیان ہے کہ ایک مرتبہ کسی مضارب نے امام صاحب کی پچیس ہزار روپے کی کثیر رقم دبالی، امام سے عرض کیا گیا کہ آپ یہاں کے گورنر سے مقروض کے مقام اقامت کے گورنر کے نام ایک مکتوب حاصل فرمالیجئے، رقم بآسانی وصول ہوجائے گی، لیکن امام صاحب نے فرمایا کہ اگر آج میں گورنر سے مکتوب حاصل کروں گا تو کل وہ لوگ میرے معاملات میں دخل انداز ہوں گے اور میں دنیا کی بدولت اپنے دین کا نقصان برداشت نہیں کرسکتا، درمیان میں کچھ معاملات پیش آئے اور بالآخر امام نے مقروض سے اس بات پر صلح کرلی کہ وہ ہر ماہ دس درہم امام کو ادا کیا کریگا لیکن وہ تمام مال ضائع ہوگیا اور کچھ وصول نہ ہوسکا، وراق بخاری کا بیان ہے کہ امام نے فرمایا میں نے کبھی خرید وفروخت کا معاملہ نہیں کیا بلکہ میں دوسرے انسان کی معرفت یہ کام کراتا ہوں، اس کا سبب پوچھا گیا تو امام نے فرمایا کہ خرید وفروخت میں ادھر ادھر کی جھوٹی سچی باتیں کرنی پڑتی ہیں جو مناسب نہیں، ابو حفص نے امام کی خدمت میں کچھ مال ارسال کیا، شام کے وقت کچھ تاجر آئے اور انہوں نے پانچہزار نفع دیکر مال خریدنا چاہا، امام نے فرمایا کہ آج

[1] مقدمۃ فتح الباری۔۱۲

رات تو رہنے دیجئے، صبح ہوئی تو دوسرے تاجر آئے اور انہوں نے دس ہزار نفع دیکر وہ مال خریدنا چاہا، لیکن امام نے یہ فرما کر انہیں انکار کردیا کہ میں کل شام آنیوالے تاجروں کو دینے کی نیت کر چکا ہوں اور اب اس نیت کو لوٹانا پسند نہیں کرتا[1]۔

صبر و تحمل کی واردات اس قدر فارغ البالی کے باوصف امام بخاری علیہ الرحمہ نے طالب علمی کے ایام میں صبر واستقلال کا وہ اہم کردار پیش کیا ہے جو اس فراوانی عیش کے ساتھ امام ہی کا حصہ تھا وراق بخاری کا بیان ہے کہ ایک مرتبہ امام علیہ الرحمہ نے فرمایا کہ میں طلب حدیث کیلئے آدم بن ابی ایاس کے پاس گیا اور خرچ ختم ہوگیا تو میں نے اس سفر میں گھاس اور پتے کھانے شروع کردیئے۔ جب تین دن ہوگئے تو ایک اجنبی انسان نے مجھے تھیلی دی جس میں دینار تھے۔

حفص بن عمر الاشقر کا بیان ہے کہ ہم چند ہم سبق جن میں امام بخاری بھی شریک تھے بصرہ میں احادیث لکھا کرتے تھے لیکن درمیان میں یہ واقعہ پیش آیا کہ امام کئی دن تک نہ آئے تفتیش کے بعد معلوم ہوا کہ خرچ ختم ہوگیا تھا اور نوبت یہاں تک پہونچ چکی تھی کہ امام کو بدن کے کپڑے بھی فروخت کرنے پڑ گئے چنانچہ ہم نے امام کے لئے چندہ کیا اور کپڑے تیار کرائے، پھر امام نے درس میں شرکت فرمائی، اسی فقر کیشی کا اثر تھا کہ ایک مرتبہ امام بخاری بیمار ہوگئے تو ان کا قارورہ اطباء کو دکھلایا گیا، اطباء نے تشخیص کے بعد کہا کہ یہ قارورہ ان راہبوں کے قارورہ کے مشابہ ہے جو روٹی کے ساتھ نانخورش کا استعمال نہیں کرتے اور پھر اطباء نے مرض کا علاج بھی نانخورش کا استعمال تجویز کیا، امام سے جب اس بارے میں دریافت کیا گیا، تو فرمایا کہ چالیس سال سے استعمال نہیں کیا ہے لیکن جب علاج کے بارے میں عرض کیا گیا تو اسکے قبول کرنے سے انکار کردیا مگر جب زیادہ اصرار کیا گیا تو کھانے کیساتھ صرف شکر کا استعمال منظور فرمایا[2]۔

اس طرح مشقتیں برداشت کرنا امام کی فطرت میں داخل ہوگیا تھا شہر بخارا سے باہر ایک مہمان خانہ تعمیر کرایا تو اینٹیں پہنچانے والے مزدوروں کے ساتھ امام بھی اپنے سر پر اینٹیں اٹھاتے تھے، کسی شاگرد نے کہا آپ کیوں تکلیف فرماتے ہیں، لیکن امام نے یہ کہکر انہیں خاموش کردیا کہ دراصل کام آنیوالی خدمت یہی ہے، وراق بخاری کا بیان ہے کہ کتاب التفسیر لکھتے وقت امام رات میں پندرہ بیس مرتبہ اٹھتے تھے اور احادیث پر نشان لگاتے تھے، میں بھی حاضر خدمت رہتا تھا، ایک روز میں نے عرض کیا کہ آپ مجھے جگا دیا کریں میں چراغ روشن کردیا کرونگا اور دوسرے کام بھی انجام دوں گا، امام نے فرمایا تم جوان آدمی ہو میں تمہاری نیند میں خلل ڈالنا پسند نہیں کرتا۔

جذبۂ ایثار و اخلاص امام بخاری علیہ الرحمہ خود تو بہت سادہ مزاج اور بے تکلف انسان تھے امام کے اپنے مصارف کے بارے میں تو کرمانی کا بیان ہے کہ وہ کئی کئی دن تو بغیر کھائے گزار دیتے تھے اور کبھی صرف دو تین بادام کھالینا بھی ان کے لئے کافی ہوتا تھا، لیکن اسی کے ساتھ امامؒ صاحبِ خیر انسان تھے اپنی تجارت

---

[1] مقدمہ فتح الباری ۔ ۱۲

سے حاصل کیا ہوا نفع طلبہ ومحدثین پر صرف فرماتے تھے، مرقاۃ شرح مشکوٰۃ میں ہے کہ امام ہر ماہ فقراء ومساکین اور طلبہ ومحدثین پر اپنی آمدنی سے پانچ سو درہم صرف فرماتے تھے، امام کی بے نفسی کا واقعہ عبداللہ بن محمد صیارفی بیان کرتے ہیں کہ میں ایک مرتبہ امام کے مکان پر حاضر ہوا، امام بخاری کی باندی اس طرف سے گزری اور دوات پر ٹھوکر لگ جانے کی وجہ سے روشنائی فرش پر گرگئی، امام نے ناراضگی کا اظہار فرماتے ہوئے کہا کس طرح چلتی ہے؟ باندی نے جواب دیا کہ جب کسی جانب راستہ ہی نہ ہو تو کیا کیا جائے، امام یہ جواب سن کر ناراض نہیں ہوئے بلکہ ہاتھ دراز کر کے فرمایا کہ جاؤ میں نے تمہیں آزاد کیا، اس پر کسی نے امام سے پوچھا کہ اس نے تو ناراضگی کے اسباب مہیا کئے تھے امام نے فرمایا کہ میں نے اس کے اسی کام سے اپنے کو راضی کرلیا یعنی اپنے نفس کی اصلاح کی۔

سنت کے ساتھ شغف جس طرح صحابہ کرام کو رسول اکرم ﷺ کے ہر ہر عمل کو اپنانے کا بے انتہا شوق تھا اسی طرح ہر وہ انسان جسے آپ کیساتھ شغف خاطر ہوگا اس کو ضرور آپ کے اعمال اختیار کرنے کا بھی اشتیاق ہوگا، خصوصاً وہ حضرات جن کا شب و روز کا مشغلہ ہی علم حدیث رہا ہو، اسی لئے محدثین کے بارے میں مشہور ہے کہ وہ عمل بالحدیث میں پیش پیش رہتے ہیں، امام احمد نے فرمایا کہ میری نظر سے جو حدیث بھی گزری میں نے اس پر ضرور عمل کیا ہے حتیٰ کہ جب مجھے یہ معلوم ہوا کہ آپ نے پچھنے لگوائے اور حجام کو اسکی اجرت ایک دینار عنایت فرمائی تو میں نے بھی پچھنے لگوا کر حجام کو ایک دینار دیا، دوسرے اور محدثین سے بھی اس قسم کے جملے منقول ہیں کہ ہم حدیث یاد کرنے کے لئے اسپر عمل کرتے تھے، امام بخاری علیہ الرحمۃ بھی عمل بالحدیث کے بارے میں بہت مستعد تھے، انہوں نے اس سلسلے میں یہ ضروری نہیں سمجھا کہ وہ جو بھی کام کریں وہ علمی ہی ہو بلکہ جس چیز کا ثبوت حدیث سے ہو جائے اس پر عمل کرنا چاہئے، انہوں نے اسوۂ حسنہ کی تقلید میں مزدوروں کیساتھ بھی کام کیا، موقع آجانے پر گھاس اور پتیوں پر بھی گزر کی اور انتہا یہ ہے کہ نشانہ بازی کے بارے میں چونکہ فضیلت کی احادیث وارد ہوئی ہیں اسلئے امام نے اس کی بھی مشق کی، اور وراق بخاری کے بیان کے مطابق امام اسقدر اچھے تیر انداز تھے کہ بارہا امام کی خدمت میں حاضری کے باوجود انہوں نے صرف دو مرتبہ کے علاوہ کبھی امام کا نشانہ چوکتا ہوا نہیں دیکھا، ایک مرتبہ کا واقعہ ہے کہ امام ''فِرَبْر'' کے باہر تیر اندازی کے لئے نکلے، تیر اندازی شروع ہوئی تو امام کا تیر پل کی میخ پر جالگا جس سے پل کو نقصان پہنچ گیا امام سواری سے اتر گئے اور میخ سے تیر نکال لیا، ہمیں بلایا اور فرمایا کہ ابوجعفر تم پل کے مالک کے پاس جاؤ اور اس سے کہنا کہ ہمارے تیر سے تمہارے پل کو نقصان پہنچ گیا ہے اس لئے یا تو ہمیں پل کی مرمت کی اجازت دی جائے ورنہ ہم سے اس نقصان کا تاوان لے لیا جائے تاکہ ہم کسی صورت غلطی کی تلافی کرسکیں، پل کے مالک حمید بن الاخضر نے جواب میں کہلا بھیجا کہ امام سے میرا سلام کہنا اور کہنا کہ آپ بہر صورت بے قصور ہیں میری تمام دولت آپ

پر قربان ہے، پیغام پہنچے پر امام بخاری نے پانچ سو احادیث بیان فرمائیں۔ اور فقراء و مساکین پر تین سو درا ہم بطور صدقہ تقسیم فرمائے[1]۔

شوق عبادت اور اسمیں استغراق

یوں تو امام بخاری علیہ الرحمہ کی عبادت گزاری کے لئے یہی وصف کیا کم ہے کہ ان کا ہر کام رسول اللہ ﷺ کی پیروی میں ہوتا تھا لیکن اس کے علاوہ امام کا ہمیشہ کا معمول تھا کہ آخر شب میں تیرہ رکعتیں ادا فرماتے تھے اور ماہ رمضان المبارک میں اس کی رفتار فزوں تر ہو جاتی تھی، حافظ ابو عبد اللہ الحاکم کا بیان ہے کہ جب رمضان کی پہلی شب آتی تو لوگ امام کی خدمت میں جمع ہو جاتے اور امام اس شان سے انہیں نماز پڑھاتے تھے کہ ہر رکعت میں بیس آیتوں کی تلاوت کرتے اور اسطرح رمضان شریف میں ایک قرآن کریم ختم فرماتے تھے، اور پھر خود تنہا نصف شب سے لیکر سحر تک تلاوت فرماتے رہتے تھے، اور اس طرح ہر تیسرے دن ایک قرآن پاک ختم فرما دیتے اور پھر رمضان شریف میں دن بھر تلاوت فرماتے، اور روزانہ ایک قرآن پاک ختم فرما دیتے اور فرمایا کرتے تھے کہ ہر ختم پر ایک دعاء قبول ہوتی ہے[2]۔

عالم استغراق کا اندازہ وراق بخاری کے نقل کردہ اس واقعہ سے ہو سکتا ہے کہ امام کو کسی باغ میں آنے کی دعوت دی گئی، جب امام ظہر کی نماز سے فارغ ہو گئے تو نوافل کی نیت باندھ لی، جب نماز سے فارغ ہو گئے تو قمیص کا دامن اٹھا کر کسی سے فرمایا کہ دیکھنا قمیص میں کوئی موذی جانور تو نہیں ہے، دیکھا گیا تو ایک زنبور نے سترہ جگہ نیش پیوست جسم کر رکھا ہے اور نیش زدہ عضو پر ورم بھی آ گیا ہے، کسی نے امام سے عرض کیا کہ آپ نے پہلی ہی بار میں نماز کیوں نہ منقطع فرمادی، امام نے فرمایا کہ میں نے ایک ایسی سورت شروع کر رکھی تھی کہ جس کو درمیان میں قطع کرنا گوارا نہ تھا، سنتوں کے ساتھ اس شغفِ خاطر اور عبادت گزاری کا نتیجہ تھا کہ امام نے فرمایا کہ میں نے دو مرتبہ خداوند قدوس سے دعاء کی، دونوں مرتبہ مستجاب ہوئی، اسلئے مجھے خطرہ ہو گیا کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ میرے اعمال کی جزا اسی دنیا میں مجھے دیدی جائے اور میں آخرت میں فلاح یاب نہ ہو سکوں، چنانچہ میں نے دعائیں مانگنا ہی ترک کر دیا، اسلئے امام بخاری فرمایا کرتے تھے کہ انسان کو ہمہ وقت ایسی حالت میں زندہ رہنا چاہئے کہ جب وہ دربار خداوندی میں دست سوال دراز کرے تو اس کی دعاء قبول کر لی جائے، امام کا یہ مقولہ انسان کی زندگی کے لئے ایک لائحہ عمل کی حیثیت رکھتا ہے[3]۔

تواضع اور بے نیازی

امام بخاری علیہ الرحمہ کی تواضع اور بے نیازی کے بارے میں کئی باتیں عرض کی جا چکی ہیں، کبھی باندی نے بھی غلطی کی تو امام نے اپنے نفس کی اصلاح کی کوشش فرمائی، ایک مرتبہ ابو معشر نابینا سے فرمایا کہ ابو معشر! تم مجھے معاف کر دو، ابو معشر نے حیرت و استعجاب کے ساتھ عرض کیا کہ امام معافی کیسی؟ فرمایا کہ آپ ایک مرتبہ فرط مسرت میں حدیث بیان کرتے ہوئے انوکھے انداز میں سر اور ہاتھوں کو حرکت دے

---

[1] مقدمہ فتح الباری۔　[2] مقدمۃ الفتح۔　[3] مقدمۃ الفتح وطبقات کبری۔

رہے تھے جس نے مجھ کو مسکرانے پر مجبور کر دیا تھا، ابو معشر نے جواب میں عرض کیا کہ امام آپ سے کسی قسم کی باز پرس نہیں ہے لیکن یہ بے نفسی اور تواضع اسی وقت تک تھی جو حدود شرع میں جواز کا درجہ رکھتی ہے۔

خالد بن احمد ذہلی حاکم بخارا نے امام کی خدمت میں یہ درخواست بھیجی کہ آپ دربار شاہی میں تشریف لاکر مجھے اور میرے شاہزادوں کو صحیح بخاری اور تاریخ کا درس دیں لیکن امام نے اسی قاصد کی زبانی کہلا بھیجا کہ میں دربار شاہی میں آکر تملق پسند حضرات کی فہرست میں داخل نہیں ہونا چاہتا، اور نہ مجھے علم کی بے قدری گوارا ہے، اس نے دوبارہ کہلایا کہ اگر تشریف نہیں لا سکتے تو شاہزادوں کے لئے کوئی مخصوص وقت عنایت فرمادیں، امام نے جواب دیا کہ میراث نبوت سب کے لئے یکساں ہے اس میں کسی کی تخصیص نہیں ہے اور اگر میرا یہ جواب ناگوار خاطر ہو تو زبردستی میرا درس روک دو تاکہ میں خداوند قدوس کے دربار میں عذر پیش کر سکوں، اس جواب سے حاکم بخارا کو سخت برہمی ہوئی اور اس نے الزام تراشی کے بعد امام کو بخارا سے نکالنے کی سازش کی[1]۔

گویا جہاں امام مسکین صفت اور تواضع پسند انسان تھے وہاں اپنے موقع پر استغناء اور بے نیازی کا جوہر بھی امام کی ذات میں بدرجۂ اتم موجود تھا، وہ اپنے نفس کے بارے میں ہر تلخ گھونٹ گوارا فرمالیتے، لیکن علم کی بے قدری ان کے لئے ناقابل برداشت تھی امام کا مقولہ ہے کہ "امراء کی صحبت میں علم کی تذلیل ہے اور ان کی صحبت میں دین کا نقصان شدید"

امام کی بے پناہ شہرت ایک دن سلیمان بن حرب نے ایام طالب علمی میں امام کو دیکھ کر فرمایا تھا اس لڑکے کی بے پناہ شہرت ہوگی اور یہی مقولہ[2] احمد بن حفص سے بھی منقول ہے۔ چنانچہ اساتذہ کی یہ پیشین گوئی حرف بہ حرف صادق آئی، امام کی نادرۂ روزگار شخصیت جسکے بارے میں سینکڑوں ناقابل یقین واقعات ممالک اسلامیہ کے اندر شہرت پاچکے تھے لوگوں کے لئے باعث حیرت واستعجاب تھی۔

امام جہاں بھی تشریف لے جاتے پورا شہر ان کے استقبال کے لئے اُمڈ پڑتا تحصیل علم وکمال کے بعد جب امام بخارا واپس ہوئے تو پورا شہر ان کے استقبال کے لئے ٹوٹ پڑا، شہر کے تمام ہی صاحب حیثیت لوگ باہر آگئے اور دینار ودراہم بھی امام پر نچھاور کئے گئے۔

امام مسلم کا بیان ہے کہ جب نیشاپور والوں کو امام کی تشریف آوری کی اطلاع پہنچی تو شہر والوں نے تین تین منزل سے امام کا استقبال کیا امام مسلم کا بیان ہے کہ میں نے اپنی زندگی میں اس شان وشوکت کا استقبال نہ کسی اہل علم کا دیکھا نہ کسی حاکم کا، محمد بن منصور کے بیان کے مطابق گھوڑے سوار چار ہزار تھے، پیادہ پا اور خچروں اور گدھوں پر سوار

---

[1] مقدمۃ الفتح۔ [2] الفاظ یہ ہیں "ھذا یکون لہ صیت" الفوائد الدراری بحوالہ سیرۃ البخاری۔۱۲

ہونے والوں کا کوئی شمار نہ تھا۔

امام کی قوت حافظہ اور اسکے امتحانات

امام کی اس بے پناہ علمی شہرت کا نتیجہ تھا کہ امام جہاں بھی پہنچ جاتے تھے وہاں کے اہل علم امام کے علمی مقام اور فنی دستگاہ کو معلوم کرنے کے لئے طرح طرح کی صورتیں اختیار کرتے، ایک مرتبہ امام دار الخلافہ بغداد میں تشریف لے گئے بغداد اسوقت علوم اسلامیہ کا مرکز تھا، سینکڑوں شیوخ حدیث اقامت پذیر تھے، بغداد کے تمام محدثین نے امام کا امتحان لینے کیلئے سو احادیث منتخب کیں اور پھر ان احادیث کے اسانید و متون بدل دیئے اور ان احادیث کو ان آدمیوں پر برابر تقسیم کر دیا گیا تا کہ کسی مجلس میں امام کا امتحان لیا جائے، چنانچہ امام سے وقت لے لیا گیا وقت آنے پر مجلس کا انعقاد عمل میں لایا گیا، اہل شہر بھی جمع ہو گئے اور اطراف و جوانب سے بھی لوگ آ گئے، بغداد والوں نے اختلاط کی ہوئی احادیث امام کے سامنے پڑھنی شروع کیں، محدثین کی ہر ہر حدیث کے جواب میں امام بخاری لا أعرفہ یعنی مجھے معلوم نہیں فرماتے رہے امام کے اس جواب سے سامعین امام کے بارے میں مختلف الخیال تھے کسی کا خیال تھا کہ امام حقیقتِ حال کو پہچان چکے ہیں اور کسی کا خیال تھا کہ امام نے ان محدثین کے آگے سپر ڈال دی ہے لیکن اہل بغداد جب اپنی منتخب کردہ تمام احادیث پیش کر چکے تو امام پہلے شخص کی طرف متوجہ ہوئے اور فرمایا کہ تمہاری پیش کردہ پہلی حدیث جسے تم نے اس طرح بیان کیا تھا درست نہ تھی صحیح اس طرح ہے، اسی طرح دوسری اور تیسری حدیث صحیح فرمائی اور پھر تمام ہی لوگوں کی پیش کردہ غلط احادیث غلط اور صحیح دونوں اسی طرح ترتیب کے ساتھ سنا دیں، جب امام اصلاح فرما چکے تو اہل بغداد کو امام کے حافظہ اور ان کے مبلغ علم کا اندازہ ہوا، حافظ ابن حجرؒ نے فرمایا کہ امام کی جانب سے احادیث کا صحیح فرما دینا تو اتنی تعجب خیز بات نہیں ہے کیونکہ امام پہلے ہی سے حافظِ حدیث تھے، حیرت تو اس پر ہے کہ ان لوگوں نے جس ترتیب کیساتھ امام کے سامنے احادیث پیش کی تھیں، امام نے اسی ترتیب کے ساتھ ان کی اصلاح بھی فرمائی، حاشد بن اسماعیل کا بیان ہے کہ بخاری ہمارے ساتھ مشائخ بصرہ کے پاس جاتے تھے لیکن امام کچھ لکھتے نہیں تھے، سولہ دن کے بعد ہم نے امام کی شان میں ملامت کے کلمات استعمال کرنا شروع کیے، امام نے اس پر فرمایا کہ تم لوگوں نے میرے بارے میں بہت کچھ کہہ لیا ہے، ذرا اپنی لکھی ہوئی یادداشتیں تو لاؤ، ہم نے ضبط کردہ تحریریں دکھا دیں، چنانچہ وہ پندرہ ہزار سے زائد احادیث پر مشتمل تھیں، اور امام نے شروع سے آخر تک اپنے حافظہ سے پڑھ سنائیں حتی کے ہم اپنے نوشتوں کو امام کے حافظہ سے درست کرنے لگے۔[1]

فضلک رازی سے کسی نے پوچھا کہ محمد بن اسماعیل اور ابو زرعہ میں سے کس کا علمی مقام اونچا ہے فضلک رازی نے فرمایا کہ حلوان اور بغداد کے درمیان اتفاقاً امام بخاری سے میری ملاقات ہو گئی میں اپنے سفر کو موقوف کر کے ساتھ چلنے لگا اور ایک منزل تک برابر ساتھ چلتا رہا اس درمیان میں میں نے ہر ممکن کوشش کی کہ امام کے سامنے کوئی ایسی

---

[1] مقدمہ فتح الباری

حدیث پیش کروں، جس کا انہیں علم نہ ہو لیکن میں اپنے ارادہ میں ناکام رہا، رہے ابوزرعہ تو ان کے سر کے بالوں کی تعداد میں میں ایسی حدیثیں گن سکتا ہوں جنکا انہیں علم نہیں[1] حالانکہ ابوزرعہ بلند پایہ محدث تھے، ترمذی، نسائی اور ابن ماجہ کے شیوخ میں سے تھے۔

یوسف بن موسیٰ مروزی کہتے ہیں کہ میں بصرہ کی جامع مسجد میں حاضر تھا، اعلان کیا گیا کہ محمد بن اسماعیل آپہونچے ہیں، چنانچہ لوگ ان کے استقبال کے لئے نکلے، میں بھی شریک تھا اس وقت امام بخاری ایک سیاہ ریش جوان تھے، امام نے پہلے مسجد میں نماز ادا فرمائی پھر لوگوں نے انہیں گھیر لیا اور مجلس املاء کے لئے وقت کی درخواست کی، امام نے منظور فرمالیا اور دوبارہ مجلسِ املاء کی منظوری کا اعلان بھی کر دیا گیا، اگلے دن محدثین وحفاظ کا اجتماع ہوا امام بخاری ممبر پر رونق افروز ہوئے اور فرمایا کہ اے اہلِ بصرہ! میں آج کی مجلس میں تمہارے سامنے اہلِ بصرہ کی وہ روایات پیش کرونگا جو تمہارے پاس نہیں ہیں، اور پھر امام نے املاء کرایا۔

حدثنا عبد اللّٰه بن عثمان بن جبلة بن ابی رواد العتکی ببلدکم قال حدثنی ابی عن شعبة عن منصور وغیره عن سالم بن ابی الجعد عن انس بن مالك انّ اعرابیاً جاء الی النبی ﷺ فقال یارسول اللّٰه الرّجل یحب القوم . الحدیث

حدیث املاء فرما کر ارشاد فرمایا کہ اے اہل بصرہ! تمہارے پاس یہ حدیث منصور کے واسطے سے نہیں ہے، اور اسی شان کے ساتھ امام بخاری علیہ الرحمہ نے پوری مجلس میں احادیث کا املاء کرایا۔

علی بن حسین بن عاصم البیکندی نے کہا کہ ہماری مجلس میں ایک بار امام تشریف لائے، کسی شریک مجلس نے کہا کہ اسحاق بن راہویہ نے فرمایا ہے کہ گویا میں اپنی کتاب میں ستر ہزار احادیث دیکھ رہا ہوں، امام بخاری نے فرمایا کہ اس میں تعجب کی کیا بات ہے۔ شاید اس زمانہ میں ایسے لوگ بھی موجود ہیں جو اپنی کتاب میں دولاکھ احادیث دیکھ رہے ہیں، اور اس سے اپنی ذات مراد تھی[2]۔

مؤرخین اور امام کے احوال لکھنے والوں نے بہت سے قصے امام کی قوتِ حافظہ کے سلسلہ میں نقل کئے ہیں، لیکن ان کے احاطہ کے لئے وقت اور صفحات درکار ہیں، اسلئے ان چند ہی باتوں پر اکتفاء کیا جا رہا ہے۔

امام کے متعلق علمائے سلف ومتأخرین کی آراء

امام بخاری علیہ الرحمہ کے فضل وکمال کے اعتراف میں علمائے امت نے جو اقوال فرمائے ہیں ان کا احصاء تو مشکل ہے، اجمالی طور پر اتنا ہی کہنا کافی ہے کہ امام کے اساتذہ وشیوخ امام سے اس درجہ مرعوب تھے کہ انہیں مناظروں میں حکم بناتے تھے کسی نے امام کو سید الفقهاء کہا، کسی نے ان کے تلمذ پر فخر کیا، کسی نے انہیں امام مالکؒ کا ہم پایا قرار دیا، اس سلسلہ میں وہ

---

[1] مقدمہ فتح الباری [2] مقدمہ الفتح

باتیں بھی کم قابلِ التفات نہیں ہیں جو اکابر امت نے امام کے طالب علمی کے دور میں پیشگوئی کے طور پر فرمائی تھیں، امام پر اعتماد اور ان کے درجۂ علمی کے اعتراف کی اس سے زیادہ اور کیا سند ہو سکتی ہے کہ اساتذہ اپنی کتابیں برائے اصلاح امام کو دیا کرتے تھے اور امام کی منتخب کردہ احادیث کو الگ نوٹ کرلیا کرتے تھے کہ یہ محمد بن اسمٰعیل کی منتخب کردہ ہیں۔

غرض ہم عصر اساتذۂ فن سے لیکر متاخرین تک ہر انصاف پسند انسان نے امام کے بارے میں اونچی سے اونچی رائے قائم کی ہے اور اس دور کے علماء مستشرقین بھی امام کے فضل وکمال کے اعتراف میں پیش پیش نظر آتے ہیں لیکن ان تمام آراء کا نقل کردینا یقیناً مشکل ہے۔

امام بخاریؒ کا ادب اور منظوم کلام

امام علیہ الرحمہ کے ادب اور زبان پر بے پناہ قدرت کیلئے تو ان کے تراجم کی جامع عبارتیں ہی بہترین شاہد ہیں، نیز امام کے وہ مقولے بھی امام کی قدرت کلام پر ایک حجت ہیں جو نہایت اختصار کے باوصف اپنے معنی کے اعتبار سے مبسوط مضمون کے طالب ہیں، اتنے ہی یہ بات بھی کچھ کم حیرت افزا نہیں ہے کہ امام نے گو عمر کے کسی بھی حصہ میں شعر گوئی سے دلچسپی نہیں لی لیکن کبھی ایسا بھی ہوا ہے کہ ارتجالاً اور بداہۃً ان کی زبان پر مرصع اور منظوم کلام بھی آ گیا ہے، ابو عبداللہ الحاکم نے اپنی تاریخ میں امام کے یہ دو اشعار نقل فرمائے ہیں۔

اغتنم فی الفراغ فضل رکوع　　　فعسیٰ ان یکون موتك بغتة

کم صحیح رأیت من غیر سقم　　　ذهبت نفسه الصحیحة فلتة[1]

جب امام المحدثین رحمۃ اللہ علیہ نے حافظ عبدالرحمٰن علیہ الرحمہ کی خبر وفات سنی تو برجستہ یہ شعر پڑھا

ان عشت تفجع بالاحبّة کلهم　　　وبقاء نفسك لا ابالك افجع[2]

علامہ تاج الدین سبکی علیہ الرحمہ نے طبقات کبریٰ میں امام کے دو حکمت اثر اشعار نقل فرمائے ہیں۔

مثل البهائم لا تری آجالها　　　حتی تساق الی المجازر تنحر[3]

خالق الناس بخلق واسع　　　لاتکن کلباً علی الناس تهرّ[4]

امام بخاری علیہ الرحمہ کے یہ اشعار ظاہر ہے کہ امام کے مذاق اور ان کے فکر عاقبت کے ترجمان ہیں، آخری شعر کے علاوہ پچھلے چاروں اشعار میں موت کا تذکرہ ہے اور خاص تذکیر وانذار کے انداز میں ہے گویا یہ اشعار جہاں

---

[1] فرصت کے اوقات میں فضیلت نماز کے حصول کو غنیمت سمجھو، ہوسکتا ہے کہ تمہاری موت اچانک ہی آجائے، کتنے ہی تندرست آدمی ہیں جنہیں میں نے تندرست وتوانا دیکھا تھا، یکبارگی موت کے نذر ہوگئے۔ [2] اگر زندگی باقی رہی تو تمہیں تمام دوستوں کی موت کا غم اٹھانا ناگزیر ہے اور بایں معنی تمہاری زندگی ایک دردانگیز شئی ہے ۱۲۔ [3] غفلت شعار لوگوں کی مثال ان چوپایوں جیسی ہے جنہیں اپنی عاقبت کا قطعاً احساس نہیں ہوتا، اور بالآخر انہیں مذبح میں لیجا کر ذبح کردیا جاتا ہے [4] لوگوں کے ساتھ اچھے اخلاق سے پیش آؤ، تمہاری مثال اس کتے کی نہ ہونی چاہیئے جو بھونکتا رہتا ہے ۱۲۔

امام کی دستگاہ زبان وادب کی سند ہیں وہاں انکے افکار ومزاج کی جھلک بھی ان کے آئینہ میں دیکھی جا سکتی ہے۔

امام علیہ الرحمہ کا مسلک

ابو عاصم نے امام بخاری علیہ الرحمہ کو طبقات الشوافع میں شمار فرمایا ہے، کیونکہ انہوں نے کرابیسی، ابوثور اور زعفرانی رحمہم اللہ سے احادیث سنیں اور حمیدی سے فقہ حاصل کیا اور یہ تمام حضرات امام شافعی رحمہ اللہ کے تلامذہ ہیں، اسلئے امام بخاری شافعی ہوئے، دوسری طرف علامہ ابوالحسن ابن العراقی فرماتے ہیں کہ امام رحمہ اللہ حنبلی ہیں، کیونکہ امام کے اپنے بیان کے مطابق بغداد میں امام کی تشریف آوری آٹھ مرتبہ ہوئی ہے اور ہر مرتبہ حضرت امام احمد کے پاس حاضری بھی۔ اور آخری بار تو امام احمد نے امام بخاری کو اجازت دیتے ہوئے تأمل بھی فرمایا تھا اسلئے امام حنبلی ہوئے۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ کسی شافعی یا حنبلی سے تلمذ اور تحصیل علوم کی بنا پر کسی کو شافعی یا حنبلی کہنا مناسب نہیں۔ بلکہ امام کے تراجم بخاری کے گہرے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ امام ایک مجتہد ہیں انہوں نے جسطرح احناف رحمہم اللہ سے اختلاف کیا ہے وہاں حضرات شوافع سے اختلاف کی تعداد بھی کچھ کم نہیں ہے ہاں اتنا ضرور ہے کہ احناف رحمہم اللہ کے ساتھ ان کا لب ولہجہ کرخت ہے اور مشہور مسائل میں ان کی رائے حضرات شوافع کے موافق ہے۔

حضرت علامہ کشمیری رحمہ اللہ نے بھی یہی فرمایا کہ دراصل امام کے شافعی مشہور ہونے کی وجہ یہ ہوئی کہ مشہور اختلافی مسائل میں ان کی رائے شوافع علیہم الرحمہ کے موافق تھی اور اگر صرف اس دلیل کے پیش نظر کہ انہیں حضرات شوافع سے شرف تلمذ رہا ہے انہیں شافعی کہنے کا جواز نکالا جا سکتا ہے تو امام بخاری اسحاق بن راہویہ کے بھی شاگرد ہیں جو حنفی المسلک تھے اور تحصیل علوم کے لئے رحلت سے قبل امام نے فقہ حنفی حاصل بھی کیا تھا اسلئے انہیں سب سے پہلے حنفی کہنا چاہئے تھا، لیکن امام کے اجتہاد اور تراجم ابواب میں انکی بالغ نظری کے پیش نظر ان کو کسی فقہ کا پابند نہیں کہا جا سکتا۔

سانحۂ وفات

خالد بن احمد ذہلی حاکم بخارا کا اجمالی واقعہ تو گزر چکا ہے کہ امام بخاری علیہ الرحمہ نے اسکے گھر تشریف لیجا کر درس دینے یا اس کے شاہزادوں کے لئے مخصوص وقت متعین فرمانے سے قطعی انکار فرمادیا تھا، اس سے حاکم بخارا اور امام کے درمیان اختلاف کی بڑی خلیج حائل ہوگئی تھی لیکن چونکہ امام کا پورے شہر بخارا بلکہ تمام ممالک اسلامیہ پر گہرا علمی اثر تھا اس لئے محض حکومت کے اعتماد پر امام کے خلاف کسی قسم کے اقدام کا کامیاب ہونا بہت مشکل تھا، چنانچہ حاکم بخارا نے یہ تجویز پاس کی کہ پہلے امام کو دین اور عقائد کے بارے میں متہم کیا جائے اور پھر ان کے خلاف کوئی کارروائی کی جائے تاکہ عوام کے جذبات امام کے موافقت میں مشتعل نہ ہوں، اس اسکیم کے تحت حاکم بخارا نے اس دور کے بعض علماء سوء کو استعمال کیا، انہوں نے امام پر عقائد کے بارے میں اتہام تراشی کی اور پھر عوام کے جذبات کو قابو میں رکھتے ہوئے امام کو بخارا سے نکالدینے کا حکم نافذ کردیا گیا۔ امام بخارا سے جانے لگے تو فرمایا۔

اللّٰھم ارھم ماقصد ونی بہ فی انفسھم واولادھم واھالیھم — خدایا ان لوگوں نے میرے ساتھ جو ارادہ کیا تھا انہیں وہی صورت حال اپنے اہل وعیال کے بارے میں دکھلا دے۔

چندروز ہی گزرے تھے کہ امام کی مظلومیت رنگ لائی اور تاریخ نے خالد ذہلی کو گدھے پر بٹھا کر تشہیر کرنے کا حکم سنوادیا، اسی طرح ان شر پسند علماء کو بھی بارگاہ خداوندی سے سخت تنبیہ کی گئی۔

امام صاحب علیہ الرحمہ بخارا سے چل کر بیکند پہنچے لیکن چونکہ امام پر عائد کئے ہوئے الزام کی شہرت دور دور تک ہوچکی تھی، اس لئے اہل بیکند امام کی آمد کے سلسلے میں دو گروہوں میں بٹ گئے کچھ لوگ امام کو بلانا چاہتے تھے اور کچھ مخالف تھے، امام نے اس تحرب کے اکھاڑے میں رہنا پسند نہیں فرمایا اور اسی اثناء میں اہل سمرقند نے امام کو اپنے یہاں بلانے کی پیشکش کی، امام نے دعوت قبول فرمالی مقام خرتنگ ہی تک پہنچے تھے کہ طبیعت خراب ہوگئی وہاں اقامت پذیر رہے، اہل سمرقند کی دعوت بھی قبول فرماچکے تھے، اس لئے حالت مرض ہی میں پہنچنے کی سعی فرمائی، لیکن معلوم ہوا کہ بخارا اور بیکند سے متجاوز ہوکر یہ عقائد کا مسئلہ سمرقند تک پہونچ گیا ہے اور وہاں کے علماء وعوام بھی امام کے بارے میں دورائے پر ہیں، اس لئے امام نے تہجد کی نماز میں دعاء کی کہ خدایا میرے اوپر تیری زمین اپنی تمام ترکشادگی کے باوجود تنگ ہوگئی ہے اس لئے مجھے اپنے پاس بلالے، پھر اہل سمرقند نے تحقیق واقعات کے بعد بلالینے کی رائے پر اتفاق کرلیا تو امام نے سواری طلب کی، موزے پہنے اور عمامہ باندھا ایک جانب سے غالب بن جبرئیل نے سہارا دیا اور دوسری جانب سے کسی اور نے، امام سواری کی جانب چند ہی قدم چلنے پائے تھے کہ فرمایا ضعف بڑھتا جارہا ہے مجھے چھوڑ دو، سہارا دینے والوں نے چھوڑ دیا امام نے کچھ دعائیں کیں۔ اور پھر شب عید الفطر ۲۵۶ھ میں تیرہ یوم کم باسٹھ سال کی عمر میں وفات پائی - انا للّٰہ وانا الیہ راجعون - اور یکم شوال ۲۵۶ھ میں نماز ظہر کے بعد خرتنگ میں مدفون ہوئے دفن کے بعد مزار مبارک سے بہت تیز خوشبو پھوٹی جس کے متعلق مؤرخین کا بیان ہے کہ وہ مشک وعنبر سے بھی اچھی تھی، لوگ قبر پر مٹی نہ چھوڑتے تھے اسلئے اسکی حفاظت کے لئے قبر کا احاطہ کیا گیا۔

خطیب عبد الواحد بن آدم کا ایک واقعہ نقل فرماتے ہیں کہ میں نے آنحضور ﷺ کو خواب میں چند اصحاب کرام کیساتھ کسی کا منتظر دیکھا سلام کے بعد عرض کیا حضور کس کا انتظار ہے؟ فرمایا میں محمد بن اسمٰعیل کا انتظار کررہا ہوں، چندروز کے بعد جب امام کے انتقال کی خبر پہنچی تو میں نے خواب کے وقت کے بارے میں سوچا، امام کے انتقال کا وہی وقت تھا کسی نے امام کی تاریخ ولادت، عمر اور وفات کو دو شعروں میں اس طرح لکھا ہے۔

كان البخاري حافظاً ومحدثاً	جمع الصحيح مكمل التحرير
ميلاده صدق ومدة عمره	فيها حميد وانقضى في نور
۱۹۴	۶۲ ۲۵۶

﴿تصانیف امام بخاری علیہ الرحمہ﴾

قضایا الصحابہ والتابعین تاریخی اعتبار سے یہ کتاب امام بخاری علیہ الرحمہ کی سب سے پہلی تصنیف ہے جو عمر کے اٹھارہویں سال تاریخ کبیر سے پہلے ۲۱۲ھ میں امام نے لکھی ہے کتاب کے نام سے ظاہر ہے کہ کس قدر مفید ہوسکتی ہے لیکن افسوس کہ ابھی تک کتاب کا کچھ پتہ نہ چل سکا۔

التاریخ الکبیر امام بخاری علیہ الرحمہ نے اس تالیف کو عمر کے اٹھارہویں سال حجرۃ السعادۃ اور منبر کے درمیان بیٹھ کر چاندنی راتوں میں تصنیف فرمایا، اس تصنیف کے بارے میں خود مصنف علیہ الرحمہ نے فرمایا کہ تاریخ میں جن لوگوں کا میں نے ذکر کیا ہے ان کے متعلق کوئی نہ کوئی قصہ بھی مجھے معلوم ہے لیکن طوالت کے خوف سے میں نے ان کا استیعاب نہیں کیا اور ایسے لوگ بہت ہی کم ہیں جن کے بارے میں مجھے معلوم نہیں۔ اسحاق بن راہویہ نے جب یہ کتاب دیکھی تو امیر عبداللہ بن طاہر خراسانی کے پاس تشریف لے گئے اور فرمایا۔

ایھا الامیر الا اریك سحراً[1] اے امیر کیا میں آپ کو جادو نہ دکھاؤں

اس پر عبداللہ نے بہت حیرت واستعجاب کا اظہار کیا۔ صاحب کشف الظنون کا ارشاد ہے کہ اس تصنیف کو امام بخاری سے ابو احمد محمد بن سلیمان بن فارس اور ابوالحسن بن سہل اللغوی نے روایت کیا ہے اور اس پر ابوالقاسم مسلمہ بن قاسم اور سعد بن جناح نے ایک ایک ذیل لکھا ہے امام نے اس میں صحابہ، تابعین و تبع تابعین اور رواۃ حدیث کا حروف تہجی کی ترتیب کے ساتھ استیعاب فرمایا ہے اور اگر چند ہم نام جمع ہو گئے ہیں تو ان کے والد کے اسماء میں یہ ترتیب رکھی ہے اور اگر کہیں والدیت نہ معلوم ہوسکی تو ان کو آخر میں بعنوان "من افناء الناس" ذکر فرمایا ہے کہیں کہیں جرح و تعدیل بھی ہے دائرۃ المعارف حیدر آباد نے اجزاء کی شکل میں اسے طبع کیا تھا خداوند قدوس جزائے خیر عنایت فرمائے۔

التاریخ الاوسط صاحب کشف الظنون نے لکھا ہے کہ امام بخاری سے اس کی روایت کرنیوالے عبداللہ احمد بن عبد السلام الخفاف اور ابو محمد زنجویہ بن محمد اللباد ہیں، اس کتاب کا کامل نسخہ دوسری جنگ عظیم سے پہلے جرمن کے سرکاری کتب خانہ میں محفوظ تھا[2]۔

التاریخ الصغیر! امام بخاری سے اس کتاب کے نقل کرنے والے عبداللہ بن محمد بن عبدالرحمٰن الاشقر ہیں، یہ تاریخ الہ آباد سے طبع ہوچکی ہے، جس کی روایت ابو محمد زنجویہ بن محمد النیشاپوری نے کی ہے، امام علیہ الرحمہ نے اس کی ترتیب سنین کے ساتھ رکھی ہے۔ ایک سن میں وفات پانے والے مشاہیر علماء کو لکھ کر دوسرے سن کو شروع فرمایا ہے۔

---

[1] طبقات الشافعیہ جلد ۲۔۱۲ [2] کتاب خانہ جرمن میں امام کی تصانیف کا پتہ سیرۃ البخاری کے محشی نے دیا ہے۔۱۲

الجامع الکبیر فن حدیث ہی میں امام کی یہ تالیف بھی ہے صاحب کشف الظنون نے اس کے بارے میں صرف اسقدر تحریر فرمایا ہے کہ ابن طاہر نے اس کا ذکر کیا ہے حافظ ابن کثیر کے قلم کا لکھا ہوا ایک قلمی نسخہ کامل دوسری جنگ عظیم سے قبل کتب خانہ دارالعلوم جرمن میں موجود تھا۔

خلق افعال العباد محدثانہ رنگ میں باطل عقائد کا رد فرمایا ہے، صاحب کشف الظنون نے لکھا ہے کہ امام ذہلی سے مناظرۂ خلق قرآن کے بعد امام نے اس موضوع پر قلم اٹھایا ہے، یوسف بن ریحان اور فربری نے امام سے اس کو روایت کیا ہے، کتاب طبع ہو چکی ہے۔

کتاب الضعفاء الصغیر اس میں امام بخاری علیہ الرحمہ نے حروف تہجی کی ترتیب پر متروک اور ضعیف رواۃ کے اسماء گنائے ہیں، امام سے اس کتاب کے روایت کرنے والے ابو البشر محمد بن احمد دولابی ابوجعفر بن سعید اور آدم بن موسی جنفاری ہیں جرح وتضعیف میں امام نے جس احتیاط سے کام لیا ہے اسکی شان گزر چکی ہے، یہ کتاب دارالمعارف سے طبع ہو چکی ہے۔

المسند الکبیر صاحب کشف الظنون نے صرف یہ لکھا ہے کہ نوری نے اس کا ذکر کیا ہے، فربری نے بھی ذکر کیا ہے اور دوسری جنگ عظیم سے قبل علامہ ابن تیمیہ کا لکھا ہوا کامل قلمی نسخہ کتب خانہ جرمن میں موجود تھا۔

علامہ ابن الملقن نے کتاب شرح توضیح میں لکھا ہے کہ ابوسعد اسماعیل بن ابی القاسم البوشنجی نے امام بخاری سے یہ نقل کیا ہے کہ انہوں نے فن حدیث میں ایک ایسی کتاب لکھی ہے کہ جس میں ایک لاکھ احادیث جمع کی ہیں۔

لیکن علامہ ابن الملقن اور اسی طرح علامہ بوشنجی نے کتاب کا نام نہیں ذکر فرمایا ممکن ہے کہ انہوں نے مسند کبیر ہی کے بارے میں اظہار خیال فرمایا ہو۔

الادب المفرد! اخلاق نبوی ﷺ کے موضوع پر عدیم النظیر تصنیف ہے امام بخاری سے اسکی روایت کرنے والے احمد بن محمد بن جلیل البزاز ہیں، ہندوستان میں متعدد بار طبع ہو چکی ہے اس کا فارسی ترجمہ نواب صدیق حسن مرحوم نے آگرہ سے شائع کیا تھا، اردو کے بھی متعدد تراجم شائع ہو چکے ہیں۔

التفسیر الکبیر حافظ نے کہا ہے کہ فربری نے اس کا ذکر کیا ہے۔ ورّاق بخاری نے بھی اسکا ذکر کیا ہے۔ حافظ ابن حجر نے "باب سیرتہ ومناقبہ" میں وراق کا بیان نقل فرمایا ہے کہ ایک دن میں نے قیام فربر کے زمانے میں امام کو لیٹے ہوئے کتاب التفسیر تصنیف فرماتے ہوئے دیکھا، امام تھکے ہوئے تھے وراق کہتے ہیں میں نے عرض کیا آپ نے ایک مرتبہ فرمایا تھا کہ میں کوئی کام علم وتدبیر کے بغیر نہیں کرتا، اسلئے کیا آپ فرما سکتے ہیں کہ اس لیٹنے میں کیا فائدہ ہے، امام نے فرمایا کہ آج میں بہت تھک گیا ہوں اور یہ سرحد کا علاقہ ہے مجھے ڈر ہے کہ دشمن کی جانب سے کوئی نئی بات پیش نہ آ جائے، اسی غرض سے تھکن دور کرنے کے لئے لیٹ گیا ہوں تا کہ وقت آنے پر پوری طرح کام کر سکوں۔

جزء القراءۃ خلف الامام امام بخاری کا مشہور رسالہ ہے جو قراءۃ خلف الامام کے اثبات میں لکھا گیا ہے، مصر میں طبع ہو چکا ہے امام علیہ الرحمہ نے رسالہ کے اندر احادیث و سنن کی روشنی میں قراءۃ خلف الامام کا اثبات کیا ہے ایک صاحب نظر دیکھ سکتا ہے کہ اس رسالہ میں کتنی روایات قابل احتجاج ہیں اور کتنی روایات پایۂ احتجاج سے ساقط، تفصیل کا یہ مقام نہیں ورنہ کوئی بات ایسی نہیں ہے جس کا جواب نہ ہو۔

جزء رفع الیدین امام علیہ الرحمہ نے اس رسالہ میں رفع یدین کا اثبات فرمایا ہے، امام سے ان دونوں اجزاء کے روایت کرنے والے محمود بن اسحٰق الخزاعی ہیں، یہ محمود امام بخاری کے وہ شاگرد ہیں جنہوں نے بخارا میں سب سے آخر میں زانوئے ادب طے کیا ہے۔

کتاب الفوائد اس کتاب کا ذکر امام ترمذی علیہ الرحمہ نے ترمذی کی کتاب المناقب میں کیا ہے لیکن یہ نہ معلوم ہو سکا کہ امام نے کس قسم کے فوائد کتاب میں ذکر فرمائے ہیں۔

اسامی الصحابہ امام کی یہ تالیف غالباً اس موضوع پر سب سے پہلی تالیف ہے امام کے بعد اس موضوع پر امت کے بہت سے افراد نے لکھا ہے جن میں علامہ ابن عبدالبر، حافظ ابن حجر اور ابن مندہ رحمہم اللہ قابل ذکر ہیں، ابوالقاسم بن مندہ نے اس کتاب کا ذکر فرمایا ہے اور وہ خود اسکو ابن فارس کے طریق سے نقل کرتے ہیں، ابوالقاسم بغوی علیہ الرحمہ نے کتاب ''معجم الصحابہ'' میں امام کی اس تالیف سے بھی نقل فرمایا ہے اسکا کامل قلمی نسخہ دوسری جنگ عظیم تک دارالعلوم جرمن میں موجود تھا۔

کتاب الوحدان اس کتاب میں امام بخاری علیہ الرحمہ نے ان صحابہ کرام کا ذکر فرمایا ہے جن سے صرف ایک ہی حدیث مروی ہے، امام بخاری نے سب سے پہلے یہ خدمت انجام دی اور امام کے بعد امام مسلم اور امام نسائی نے بھی کتاب الوحدان لکھی، امام مسلم اور امام نسائی کی کتاب الوحدان آگرہ میں طبع ہو چکی ہے۔

کتاب العلل اس کتاب کا ذکر ابوالقاسم بن مندہ نے کیا ہے، امام تک ابوالقاسم بن مندہ کا سلسلۂ سند یہ ہے، ابن مندہ عن محمد بن عبداللہ بن حمدون عن ابی محمد عبداللہ بن الشرقی عن الامام البخاری، امام بخاری علیہ الرحمہ کو فن علل احادیث میں جو انفرادی شان حاصل تھی وہی اس کتاب کی خوبی کی ضامن ہے۔

کتاب المبسوط خلیل نے ''کتاب الارشاد'' میں اسکا ذکر کیا ہے اور امام بخاری سے مہیب بن سلیم نے اس کتاب کو روایت کیا ہے حافظ ابن مندہ کے ہاتھ کا لکھا ہوا نسخہ دوسری جنگ عظیم سے قبل کتب خانہ دارالعلوم جرمن میں موجود تھا۔

کتاب الاشربۃ دارقطنی علیہ الرحمہ نے اپنی کتاب ''المؤتلف والمختلف'' میں جہاں کیسہ (ایک راوی) کا ترجمہ لکھا ہے وہاں اس کتاب کا بھی ذکر فرمایا ہے۔

کتاب الکنی حاکم ابواحمد نے اس کا ذکر کیا ہے اور وہ اپنی تصانیف میں اس کتاب سے نقل بھی فرماتے ہیں یہ چیز بہت اہم ہے، امام بخاری علیہ الرحمہ کے بعد امام مسلم اور امام نسائی نے بھی کتاب الکنی تصنیف فرمائی، علامہ شمس الدین ذہبی نے فرمایا کہ اس موضوع پر سب سے مفصل کتاب امام نسائی علیہ الرحمہ نے تصنیف فرمائی ہے اور پھر حاکم نے اس پر مزید اضافہ کر کے اسکو چودہ مجلدوں تک پہنچا دیا ہے لیکن کنیتوں کے حروف معجم کی ترتیب پر نہ ہونے کے باعث استفادہ مشکل تھا اس لئے (امام ذہبی) نے اسکو مرتب و مختصر کر دیا امام ذہبی نے اس کوشش کا نام المقتنیٰ فی سرد الکنی رکھا ہے۔

کتاب الہبۃ امام بخاری علیہ الرحمہ کے کاتب محمد بن ابی حاتم نے اس کتاب کا ذکر فرمایا ہے اور اسکے بارے میں اس طرح اظہار خیال فرمایا ہے کہ امام بخاری علیہ الرحمہ کی تصنیف ''کتاب الہبۃ'' میں تقریباً پانچ سو احادیث ہیں جبکہ وکیع بن جراح کی ''کتاب الہبۃ'' میں صرف دو یا تین احادیث مستند ہیں اور ابن المبارک کی ''کتاب الہبۃ'' میں تقریباً پانچ سو احادیث، لیکن افسوس کہ ابتک اس کتاب کے بھی کسی نسخہ کا سراغ نہ لگ سکا۔

برالوالدین محمد بن دلو یہ الوراق نے اس کتاب کو امام سے روایت کیا ہے، صاحب کشف الظنون نے لکھا ہے کہ بقول حافظ ابن حجر علیہ الرحمہ یہ کتاب امام کی ان تصانیف میں سے ہے جو موجود ہیں لیکن ابتک اس کتاب کے بھی کسی نسخے کا پتہ نہ چل سکا۔

کتاب الرقاق صاحب کشف الظنون نے اس کتاب کو امام کے مصنفات میں ذکر کیا ہے، تعارف کچھ نہیں، صرف یہ الفاظ ہیں کتاب الرقاق للبخاری من کتب الاحادیث کتاب الرقاق جو امام بخاری کی تصنیف ہے کتب حدیث میں ہے۔

الجامع الصغیر فی الحدیث اس کتاب کو امام سے عبداللہ بن محمد الاشقر نے روایت کیا ہے اور بقول حافظ ابن حجر یہ امام کی ان تصانیف میں سے ہے جو موجود ہیں، حافظ ابن حجر کے ہاتھ کا لکھا ہوا ایک کامل قلمی نسخہ دوسری جنگ عظیم تک کتب خانہ دار العلوم جرمن میں موجود تھا۔

الجامع الصحیح یہ امام کی وہ عظیم تصنیف ہے جس کی وجہ سے امام کو امیر المؤمنین فی الحدیث جیسے عظیم الشان خطاب سے نوازا گیا ہے اس کی مقبولیت سے امام کے اخلاص اور جذبۂ خدمت کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔

ابوالہیثم الکشمیہنی نے بحوالۂ فربری امام بخاری سے یہ نقل فرمایا ہے کہ میں نے اپنی کتاب میں کوئی حدیث اس وقت تک داخل نہیں کی جب تک کہ اس سے پہلے غسل نہ کیا ہو اور دو رکعت نہ ادا کی ہوں، اور سلیمان بن داؤد ہروی نے متصل سند کیساتھ نقل کیا کہ امام نے فرمایا میں نے یہ کتاب جامع مسجد حرام میں لکھی ہے اور اسوقت تک کوئی حدیث نہیں لکھی جب تک کہ استخارہ نہ کر لیا ہو اور دو رکعت نہ ادا کی ہو اور اس کی صحت کا مجھے پورا پورا یقین نہ ہو گیا ہو، اس سلسلہ میں نجم

بن فضیل اور وراق بخاری کا خواب بھی قابل لحاظ ہے کہ رسول اکرم ﷺ قبر سے باہر تشریف لائے اور جب آپ قدم مبارک اٹھاتے ہیں بخاری اپنا قدم رکھ دیتے ہیں، ابو زید مروزی کا خواب حافظ ابن حجر نے نقل فرمایا ہے کہ میں (ابو زید) رکن اور مقام کے درمیان سورہا تھا خواب میں آنحضور ﷺ کو دیکھا، فرمایا ابو زید! کب تک شافعی کی کتاب کا درس دیتے رہو گے اور ہماری کتاب کا درس نہ دو گے، عرض کیا، حضور! آپ کی کونسی کتاب ہے؟ فرمایا جامع محمد بن اسمٰعیل!

یہ سب باتیں امام کے اخلاص اور صدق نیت کی دلیل ہیں، امام کو اس تصنیف کی ضرورت اس لئے محسوس ہوئی کہ گو امام کے دور تک کتب احادیث کا معتد بہ ذخیرہ جمع ہو چکا تھا لیکن جب امام نے اپنی ناقدانہ نظر سے انہیں پرکھا تو صحیح وضعیف روایات کو مخلوط پایا۔ امام کو خیال ہوا کہ ابھی ایک ایسی کتاب کی ضرورت ہے جس میں صحیح احادیث کا التزام کیا گیا ہو، ابھی امام کا خیال ارادہ ہی کے درجہ میں تھا کہ ایک مرتبہ جب امام اسحٰق بن راہویہ کی مجلس میں تشریف لے گئے۔ تو اسحٰق نے فرمایا کہ اگر تم احادیث صحیحہ جمع کر دیتے تو بہتر ہوتا۔

امام کا بیان ہے کہ امام اسحٰق کا یہ بیان میرے جذبات کے موافق تھا میں نے اسی وقت سے تالیف شروع کر دی، اس ارادہ کی تائید امام کے اس خواب سے بھی ہوئی کہ انہوں نے آنحضور ﷺ کو اس طرح خواب میں دیکھا کہ امام مورچھل لئے چہرۂ انور سے مکھیاں دفع کر رہے ہیں، تعبیر پوچھی تو معلوم ہوا کہ تم سے جھوٹی احادیث کی تہذیب وتنقیح کا کام لیا جائیگا۔ چونکہ کتاب جامع صحیح فن حدیث کی سب سے اونچی کتاب ہے اس لئے اس پر مفصل بحث اور تراجم ابواب پر اصولی کلام کے لئے مقدمہ علم حدیث کا انتظار ناگزیر ہے جو انشاء اللہ العزیز حضرۃ الاستاذ کے ارشادات کے اختتام پر پیش کیا جائے گا۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحَمْدُ لِلّٰہِ علیٰ تَواتِرِ الآئہٖ وَالصَّلٰوۃ وَالسَّلام علیٰ رَسُوْلِہٖ محمّدٍ وّالہٖ وَصَحْبِہٖ وَاولِیَآئہٖ

[۱] ﴿کتابُ الوحی﴾

[۱] بَابٌ کَیْفَ کَانَ بَدْءُ الْوَحْیِ اِلیٰ رَسُوْلِ اللّٰہ ﷺ وَقَوْلِ اللّٰہِ جَلَّ ذِکْرُہٗ اِنَّا اَوْحَیْنَا اِلَیْکَ کَمَا اَوْحَیْنَا اِلیٰ نُوْحٍ وَالنَّبِیِّیْنَ مِنْ بَعْدِہٖ ۔ (نساء آیت:۱۶۳)

ترجمہ باب، رسول اکرم ﷺ پر وحی کا نزول کس طرح ہوا اور خداوند قدوس کا یہ فرمان کہ ہم نے آپ پر وحی کا نزول اسی طرح فرمایا ہے جس طرح حضرت نوح اور ان کے بعد آنیوالے انبیاء علیہم السلام پر فرمایا تھا۔

آغاز کتاب میں بخاری کا انوکھا انداز مصنف علیہ الرحمہ نے ایک انوکھے انداز پر اپنی کتاب جامع صحیح کا آغاز کیا ہے، مصنفین عام طور پر جب کوئی کتاب شروع کرتے ہیں تو حمد و صلوٰۃ کو مقصد سے مقدم لاتے ہیں لیکن امام بخاریؒ اس عام روش کا ساتھ نہیں دیتے، گو اس مخالفت کا الزام امام بخاری پر عائد نہیں ہوتا کیونکہ امام کسی کی روش کے پابند نہیں، ہاں عام مصنفین امام کی مخالفت کے باعث مورد الزام ہیں، نیز یہ بھی کہ مصنف علیہ الرحمہ کے معاصرین اور اسلاف کی یہ عام عادت نہ تھی، سلف میں اسحٰق بن راہویہ اور امام احمد کی سند موجود ہے، اور معاصرین میں ابوداؤد قابل ذکر ہیں، ہاں اگر خطبہ ہو تو اسکے لئے حمد وثناء سے آغاز عام عادت ہے اور ایک اعرابی نے جاہلیت کے طور پر خطبہ شروع کر دیا تھا تو آپ نے تعلیم دی تھی۔

کل خطبۃ لم یبدء ببسم اللّٰہ فھو کالید الجذماء[۱] — ہر وہ خطبہ جو اللہ کے نام سے یا اس کی حمد سے شروع نہ کیا جائے وہ ایک درماندہ ہاتھ کی طرح ہے

توضیح اشکال لیکن اشکال دراصل یہ نہیں ہے بلکہ امام بخاری علیہ الرحمہ کا یہ طریق احادیث کی ہدایت کے موافق معلوم نہیں ہوتا ارشاد فرمایا گیا۔

کل امرٍ ذی بال لم یبدء فیہ بذکر اللّٰہ وببسم اللّٰہ الرحمن الرحیم فھو اقطع[۲] — ہر وہ اہم کام جسکو اللہ کے ذکر اور بسم اللہ الرحمٰن الرحیم سے شروع نہ کیا جائے نا تمام ہوتا ہے۔

حدیث شریف کے دوسرے الفاظ یہ ہیں۔

---

[۱] ابوداؤد ۱۲ [۲] حافظ عبدالقادر فی اربعینہ ۱۲

کل کلام لم یبدء فیہ بحمد اللہ فھو اجزم[1] — ہر وہ کلام جس کو اللہ کی حمد سے شروع نہ کیا جائے ناقص ہوتا ہے

کل امر ذی بال لم یبدء فیہ بالحمد فھو اقطع[2] — ہر وہ اہم کام جو اللہ کی حمد سے شروع نہ کیا جائے ناتمام رہتا ہے

ان تمام احادیث کے پیش نظر امام بخاریؒ کے لیے یہ مناسب نہ تھا کہ اپنی کتاب کا آغاز حمد وصلوۃ کے بغیر فرمادیتے، اور خصوصاً جب کہ کتاب اللہ کا آغاز بھی حمد خداوندی سے ہوتا ہے پھر امام بخاری علیہ الرحمہ نے کس لیے ان تمام چیزوں کو نظر انداز فرمادیا۔

جوابات جواب دینے والوں نے امام بخاری کی جانب سے اس کے بہت سے جوابات دیئے ہیں مثلاً یہ کہ اس حدیث کا مدار قرۃ بن عبدالرحمٰن پر ہے اور وہ ضعیف ہیں اس لیے امام بخاری نے اس کی طرف التفات نہیں فرمایا، یہ جواب جس درجہ سقیم ہے ظاہر ہے، اول تو قرۃ تنہا نہیں اس لیے کہ ان کے متابع سعید بن عبدالعزیز موجود ہیں[3] اور اگر متابع موجود نہ بھی ہو تو جب ایک روایت سے فضائل اعمال کے سلسلہ میں کوئی چیز ثابت ہو تو اس باب میں روایات کے اندر زیادہ چھان بین نہیں کی جاتی، بلکہ ضعیف روایتیں بھی معتبر مانی جاتی ہیں اس بنا پر امام بخاری کا ان احادیث سے صرف نظر کر لینا درست نہیں معلوم ہوتا، نیز یہ کہ اس روایت کو ضعیف کہنا بھی درست نہیں ہے، علامہ کشمیریؒ نے روایات کی صحت کے متعلق جو چار معیار قائم کیے ہیں ان میں سے دو معیاروں پر یہ حدیث پوری اترتی ہے۔

پہلا معیار یہ ہے کہ اس روایت کے بیان کرنے والے عدول وثقات ہوں، روایت متصل السند ہو اور شکوک وعلل سے بری ہو، دوسرا معیار یہ ہے کہ ائمہ حدیث میں سے کسی ایک نے اس پر صحت کی مہر ثبت کردی ہو، تیسرا معیار یہ ہے کہ اس روایت کا استخراج ایسی کتابوں میں کیا گیا ہو جن میں صحیح روایات کا التزام ہے، چوتھا معیار یہ ہے کہ رواۃ غیر مجروح ہوں اور روایت عملاً قبولیت کا درجہ حاصل کر چکی ہو اگر کوئی راوی مجروح ہو تو متابعت سے اس کا تدارک کردیا گیا ہو۔

ان معیاروں میں سے آخر کے دو معیاروں پر پورا اترنے کی وجہ سے یہ روایت صحت کا درجہ رکھتی ہے، اس لیے کہ ابن صلاح نے اس کی تحسین بلکہ تصحیح کی ہے، صحیح ابن خزیمہ اور صحیح ابن حبان میں یہ روایت موجود ہے اور یہ حضرات اپنے بیان کے مطابق صرف وہی روایتیں لیتے ہیں، جو ان کی شرائط کے اعتبار سے صحیح ہوں، پھر محدثین کی تصحیح کے باوجود اس روایت سے بالکل ہی صرف نظر کر لینا درست نہیں ہے اور نہ یہ جواب امام کے مرتبۂ حدیث کو سامنے رکھ کر دیا گیا ہے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ حدیث کا مطلب تو صرف یہ ہے کہ اہم کام کا آغاز حمد وصلوۃ سے ہو، اس کے معنی یہ ہرگز

نہیں ہیں کہ حمد وصلوۃ کی کتابت بھی ضروری ہے، پھر آپ امام بخاریؒ سے اس قدر بدگمانی کیوں قائم کررہے ہیں کہ انہوں نے حمد وصلوۃ کے بغیر ہی کتاب کو شروع کردیا ہوگا اور جیسا کہ مقدمہ میں معلوم بھی ہو چکا ہے کہ امام نے ایسا ہرگز نہیں کیا بلکہ انہوں نے انتہائی اہتمام کے ساتھ یہ خدمت انجام دی ہے، یہ جواب صحیح ہے اور میرے نزدیک کافی بھی۔

بعض حضرات نے یہ جواب دیا کہ امام بخاری نے بسم اللہ اور الحمد للہ دونوں سے ابتداء کی حدیث پر عمل فرمایا ہے اور یہ دونوں بدایتیں ایک ساتھ اس طرح ہوئی ہیں کہ امام بخاریؒ نے اپنی کتاب کا آغاز بسم اللہ الرحمٰن الرحیم سے فرمایا اس لیے بسم اللہ کے ساتھ آغاز تو ظاہر ہے اور حمد خداوندی کا پہلو اس طرح نکلتا ہے کہ خود ان کلمات میں ''الرحمٰن الرحیم'' موجود ہیں جو خداوند قدوس کی صفات عالیہ ہیں، ہاں اگر لفظ حمد پر کسی اہم کام کی تمامیت موقوف کی جاتی تو واقعی امام بخاری کو مورد الزام ٹھہرایا جاسکتا تھا لیکن ایسا نہیں ہے اس لیے امام بخاریؒ نے دونوں بدایتوں کو ایک ساتھ جمع فرما کر دونوں ہی حدیثوں پر بیک وقت عمل کی کامیاب راہ نکالی ہے، کیونکہ حمد کے لیے صیغۂ حمد کا تلفظ ضروری نہیں، بلکہ حمد کے اور بھی پیرایہ ہوسکتے ہیں، چوتھا جواب یہ ہے کہ ان تمام احادیث میں قدر مشترک یہ ہے کہ کسی اہم کام میں برکت اور امداد خداوندی کے حصول کے لیے ذکر خداوندی ضروری ہے اور اگر ذکر خداوندی کے بغیر ہی شروع کردیا گیا تو تشنگی باقی رہ جائے گی، پھر یہ کہ ذکر خداوندی کا ایک ہی طریق نہیں بلکہ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم سے آغاز بھی اس کے لیے کافی ہے، آخر کے یہ تینوں جوابات گو چلنے والے ہیں مگر امام بخاری کے شایان شان نہیں۔

امام بخاریؒ کے شایان شان ایک جواب تو یہ ہے کہ سب سے پہلے کتاب اللہ کی اقتداء ضروری تھی اور کتاب اللہ میں سب سے پہلے یہ ارشاد ہوا اقرأ باسم ربک (خداوند قدوس کا نام لے کر شروع کرو) اور مصنف نے اپنی کتاب کا آغاز نام خدا یعنی بسم اللہ الرحمٰن الرحیم سے فرمایا ہے اور دوسرا مناسب شان جواب وہ ہے جو حضرت شیخ الہندؒ نے ارشاد فرمایا تھا۔

حضرت شیخ الہندؒ کا ارشاد

حضرت شیخ الہندؒ نے اس سلسلہ میں امام بخاریؒ کے طرز کے مطابق یہ فرمایا ہے کہ در اصل امام بخاری اپنے طرز عمل سے یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ رسول اکرم ﷺ کے عمل کو دیکھو کہ آپ لکھوائی ہوئی تحریروں کا آغاز صرف بسم اللہ الرحمٰن الرحیم سے فرماتے ہیں اس کی شہادت کے لیے آنحضور ﷺ کے سلاطین عالم کے نام لکھے ہوئے دعوتی خطوط دیکھئے اگر حمد کا لکھنا ضروری ہوتا تو آپ ضرور اس پر عمل فرماتے لیکن آپ نے ایسا نہیں فرمایا اور امام بخاریؒ کا عزم ہے کہ اس کتاب کی تمام چیزیں اور باتیں سنت رسول اکرم ﷺ کے بالکل مطابق ہوں، اس لیے امام بخاریؒ کا یہ عمل آنحضور ﷺ کے اتباع میں ہے اس بارے میں امام کو مورد الزام ٹھہرانا امام کے مرتبہ حدیث سے ناواقفیت کی دلیل ہے۔

ذکرِ وحی سے کتاب کے آغاز کی وجہ

دوسرے محدثین کرام کا انداز امام بخاریؒ نے اپنی کتاب میں سب سے پہلے جس مضمون کو اختیار فرمایا وہ سب سے ممتاز اور جداگانہ ہے، دوسرے حضرات محدثین نے بھی اپنے اپنے مذاق کے مطابق احادیث کی کتابوں کی افتتاحیے لکھے ہیں، مثلاً امام مسلم نے سب سے پہلے مسئلہ اسناد کو پیش فرمایا، کیونکہ دین کا مدارسنتِ رسول علیہ السلام پر ہے، اور سنت میں صحیح وسقیم کا امتیاز صرف اسناد کے ذریعہ ہوتا ہے، اسی لیے امام مسلم نے سب سے پہلے مسئلہ اسناد پر سیر حاصل بحث فرمائی۔

ترمذی اور ابوداؤد رحمہم اللہ نے کتاب الطہارت اور مسائلِ وضو سے کتاب کا افتتاح کیا، اس لیے کہ دین کی سب سے اہم عبادت نماز ہے، جو وضو پر موقوف ہے، اور جس طرح حشر میں سب سے پہلا سوال نماز کے بارے میں ہوگا، اسی طرح قبر میں سب سے پہلا سوال وضو کے بارے میں ہوگا، اور ابن ماجہؒ نے اتباعِ سنت سے کتاب کا آغاز فرما کر ایک نئی راہ تلاش کی، اس لیے کہ دین سنت کا نام ہے، اور اگر سنت وبدعت کا امتیاز اٹھ جائے تو دین کی حقیقت ہی ختم ہو جائے۔ اور اس کے بعد مناقبِ صحابہ کا ذکر اس لیے فرمایا کہ جب تک حضراتِ صحابہؓ پر پورا اعتماد نہ ہوگا اس وقت تک نہ قرآن پر ایمان کامل ہو سکتا ہے نہ سنت پر، آپ نے ان حضرات ہی سے فرمایا تھا کہ حاضر غائب تک یہ دعوت پہنچا دیں، اور یہ ارشاد بھی اسی حکمت کے ماتحت تھا کہ میرے پاس اہل عقل کھڑے ہوا کریں، امام مالکؒ نے سب سے الگ اوقات صلوۃ سے اپنی کتاب شروع کی کیونکہ نماز کا ادا کرنا اوقات کے معلوم کر لینے پر موقوف ہے اور نماز سب سے اہم فریضۂ اسلامی ہے۔

امام بخاریؒ کا افتتاحیہ تمام محدثین کرام کے طریقوں سے بالکل الگ امام بخاریؒ نے اپنے مقام اور منصب کے مناسب ایک نہایت اونچی بات فرمائی کہ دین کا مدار وحی پر ہے، اور سب سے زیادہ اعتماد اور وثوق کی چیز وحی ہے، لہٰذا جب تک وحی کی عظمت سامنے نہ آ جائے اس وقت تک نہ کسی چیز پر اعتماد ہو سکتا ہے اور نہ اس کی صحت کا یقین۔

اس میں شک نہیں کہ مسئلہ اسناد بھی اپنی جگہ نہایت اہم ہے، مناقب اصحاب کرام کی بھی ضرورت ہے، سچ ہے کہ حشر میں سب سے پہلے نماز کے بارے میں باز پرس ہوگی، اور بلاشبہ حدیث کا مقصد سنت وبدعت کا امتیاز ہی ہے لیکن اس کا کیا جواب ہے کہ یہ سب کچھ وحی کے ثبوت پر موقوف ہے، جب تک وحی کا ثبوت نہ ہو اور اس کی حقانیت وعظمت ثابت نہ ہو جائے اس وقت تک کسی دوسری جانب توجہ نہیں دی جا سکتی۔

حضرت علامہ کشمیریؒ کی رائے گرامی حضرت علامہ کشمیریؒ نے ارشاد فرمایا کہ وحی کے ساتھ افتتاح فرمانے سے امام بخاریؒ کا مقصد یہ ہے کہ دراصل خدا کے ساتھ بندے کا تعلق

وحی کے ذریعہ قائم ہوتا ہے، اس لیے سب سے پہلے اس ثبوت کی ضرورت ہے کہ ہم خدا سے متعلق ہیں اور اگر خدا سے تعلق ہے تو وہ وحی ہی کے ذریعہ سے ہوا ہے اور یہ خدا سے تعلق عمل کو چاہتا ہے اور عمل کے لیے علم کی ضرورت ہے اسی مناسبت سے امام بخاریؒ نے سب سے پہلے وحی کے ابواب قائم فرمائے اور اس کے بعد علم کے ابواب لائے اور پھر اعمال کا سلسلہ شروع فرمایا۔

مقصد ترجمہ امام بخاریؒ نے کتاب کے اندر تراجم کے سلسلہ میں اپنی کسی عادت یا طریقے کا اظہار نہیں فرمایا حضرات شارحین نے اپنے مذاق کے مطابق احادیث پر نظر کرنے کے بعد اس کا مقصد و مطلب متعین کیا ہے، اسی لیے مقاصد تراجم کی تعیین میں حضرات شارحین کے درمیان سب سے زیادہ اختلاف رہا کیونکہ خود امام علیہ الرحمہ کی جانب سے اس بارے میں کوئی تصریح نہیں ہے۔

ایک عام طریقہ عام طور پر تراجم کی صورت یہ ہوتی ہے کہ ترجمۃ الباب کو دعوی کی حیثیت میں رکھتے ہیں اور پیش کردہ حدیث کو اس کی دلیل سمجھا جاتا ہے، اس عمومی قاعدہ کے مطابق یہ دیکھا جاتا ہے کہ حدیث اور ترجمہ میں مطابقت ہے یا نہیں، اگر مطابقت ظاہر ہوتی ہے تو فبہا، اور اگر مطابقت ظاہر نہیں ہے تو اس لحاظ سے کہ مؤلف کی عظمت شان اور جلالت اس کی اجازت نہیں دیتی کہ بے سوچے سمجھے ان پر اعتراض کر دیا جائے اس لیے کوشش یہ کی جاتی ہے کہ کسی طرح ترجمہ اور حدیث کے درمیان مطابقت پیدا ہو جائے یہی شارحین کی کوشش اور ان کا کمال ہے۔

امام بخاریؒ کا طریق ترجمہ محدثین کرام کی اس عمومی عادت کے امام بخاریؒ پابند نہیں ہیں، بلکہ امامؒ نے اپنے تراجم میں بہت سے علوم داخل فرما دیئے ہیں، کسی موقعہ پر وہ حدیث کی تشریح کی طرف اشارہ فرماتے ہیں، کسی موقعہ پر اجمال کی تفصیل کرتے ہیں، کسی موقعہ پر روایات کے اختلاف اور پھر اس اختلاف کے رفع کی صورت کو ظاہر فرماتے ہیں، کہیں اختلاف ائمہ کا لحاظ رکھتے ہوئے ترجمہ کو خاص شکل میں پیش نہیں فرماتے بلکہ ایک سوال کی صورت میں ترجمہ منعقد فرما کر احادیث لے آتے ہیں تاکہ یہ بات واضح ہو جائے کہ اس میں گنجائش ہے خواہ اس مسلک کو قبول کر لو یا دوسرے کو اختیار کر لو، کہیں ایسا بھی ہوتا ہے کہ ترجمہ کی حیثیت دعوی کی نہیں ہوتی بلکہ وہ تنبیہ ہوتی ہے جسے سمجھ دار سمجھ لیتے ہیں، لیکن جو بخاری کے انداز سے واقف نہیں وہ الجھ جاتے ہیں، کہیں ایسا بھی ہوتا ہے کہ ترجمہ کا ظاہر کچھ ہوتا ہے لیکن بخاری کا مقصد ظاہر سے متعلق ہی نہیں ہوتا بلکہ وہ کسی التزامی معنی کو مراد لے کر اسی کی مناسبت سے احادیث پیش فرما دیتے ہیں، جس سے ظاہر دلالت سے ترجمہ کا مقصد معین کرنے والوں کو پریشانی ہوتی ہے اور جب مطابقت نظر نہیں آتی تو اعتراض پیدا ہو جاتا ہے یہ سب باتیں انشاء اللہ اپنی اپنی جگہ تفصیل سے آئیں گی۔

زیر بحث ترجمہ زیر بحث ترجمہ باب کیف کان بدء الوحی الی رسول اللہ ﷺ رسول اکرم ﷺ پر وحی کا آغاز کس طرح ہوا؟ بظاہر تو اس ترجمہ کا مقصد بدء وحی کی کیفیت کا سوال معلوم ہوتا ہے مگر

مصنف کا یہ مقصد نہیں ہے ہم پہلے الفاظ کے ظاہر پر نظر کرتے ہوئے ترجمہ کا مطلب بتانے کی کوشش کرتے ہیں ہم الفاظ کو تین طریقے سے پڑھ سکتے ہیں اور تینوں ہی طرح انہیں ضبط بھی کیا گیا ہے۔

(۱) بَابٌ: كَيْفَ كَانَ بَدْءُ الْوَحْيِ اِلٰى رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

(۲) بَابُ، كَيْفَ كَانَ بَدْءُ الْوَحْيِ اِلٰى رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

(۳) بَابْ، كَيْفَ كَانَ بَدْءُ الْوَحْيِ اِلٰى رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

پہلی صورت میں اصل ترجمہ باب فی الحدیث ہے جس کو حذف کر دیا گیا ہے اور اس سلسلے کی ایک اہم چیز کو خاص طور پر بیان کر دیا گیا ہے، ترجمہ کا مقصد یہ ہے کہ پیغمبر علیہ السلام کی احادیث ہم تک کس طرح پہنچی ہیں، ان کے پہنچنے کا ذریعہ کیا ہے اور یہ سلسلہ کہاں سے چلا، آغاز وحی کی کیفیت کا بیان اصل مقصد نہیں ہے بلکہ مقصد صرف احادیث کا ذکر ہے، لیکن اس سلسلے کی ایک خاص چیز جو آغاز وحی کی کیفیت سے متعلق تھی نمایاں طریقہ پر بیان کر دی گئی، اب دونوں چیزیں الگ الگ ہوگئیں ایک حدیث کا ذکر ہے اور دوسرے آغاز وحی کا، اور آغاز وحی کا ذکر ترجمہ کے ایک جزء کی حیثیت رکھتا ہے، خود مقصود نہیں ہے۔

اس تفصیل کے بعد ہر ہر روایت میں بدء وحی کی کیفیت کی تلاش امام بخاریؒ کے مقصد سے زائد ہوگی اور اس سلسلے کی وہ تاویلات جو روایات کے انطباق کے سلسلے میں کی جائیں گی محل نظر ہوں گی کیونکہ جب یہ بات امام کے مقصد سے الگ ہے تو پھر اس دقت طلبی کی کیا ضرورت ہے کہ خواہ مخواہ کی تاویلات کر کے ہر روایت کو بدء وحی سے چسپاں کر ہی دیا جائے، ہاں اتنا ضرور ہے کہ ان تمام روایات میں پیغمبر علیہ السلام کا تذکرہ اور وحی کا تعلق قائم ہونا چاہیئے، اس لیے کہ باب کا تعلق اسی سے ہے چنانچہ بحمد اللہ یہ بات تمام روایات میں بغیر تاویل کے بھی نمایاں ہے۔

دوسری صورت میں لفظ باب کو کیف کی جانب مضاف کیا گیا ہے اس صورت میں ترجمہ کا مطلب بظاہر آغاز وحی کی کیفیت کا بیان کرنا ہے لیکن جب ہم یہ مقصد قرار دے کر روایات پر نظر ڈالتے ہیں تو اس کے اثبات میں صرف ایک ہی روایت نظر آتی ہے، باقی روایتیں اس بارے میں خاموش ہیں جہاں تاویل کے بغیر چارۂ کار نہیں۔ تیسری صورت بھی معنی کے لحاظ سے ان دونوں صورتوں سے الگ نہیں۔

اب اصولی طور پر ہمیں یہ دیکھنا ہوگا کہ آیا یہ ضروری ہے کہ ترجمہ کے ذیل میں جس قدر روایات کا استخراج کیا گیا ہے ان میں سے ہر ہر روایت کا ترجمہ سے انطباق ہو یا اگر مجموعۂ روایات سے بھی مقصد ثابت ہو رہا ہو تو اسے بھی کافی سمجھا جائے گا، کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ ہر ہر روایت کا انطباق ضروری ہے لیکن محققین اس کے خلاف ہیں، وہ کہتے ہیں کہ مجموعہ کا اعتبار کیا جائے گا، ہاں اگر مجموعۂ روایات سے بھی ترجمہ ثابت نہ ہو سکا تو کہا جائے گا کہ واقعۃً امام کے دلائل بیکار ٹھہرے۔

اس خیال کو تسلیم کر لینے کے بعد ہمارے لیے بہت سی آسانیاں پیدا ہو جاتی ہیں، اب اگر کوئی روایت کہیں ترجمہ سے غیر منطبق معلوم ہوگی تو فوراً اور بے تکلف اس قاعدہ سے فائدہ اٹھالیں گے کہ مجموعہ کو دیکھا جائے، امام بخاریؒ کی عادت ہے کہ ترجمہ کے ذیل میں ایک صریح روایت کے بعد جو دوسری روایت لاتے ہیں وہ براہ راست ترجمہ سے متعلق نہیں ہوتی بلکہ وہ سابق روایت کی تفصیل وتشریح ہوتی ہے یا کسی اور طریقہ پر اسی حدیث سے متعلق ہوتی ہے اس اعتبار سے اگر ایک روایت مثبت ترجمہ ہو اور باقی روایتیں اس ایک روایت سے متعلق ہوں تب بھی ترجمہ ثابت مانا جاتا ہے۔

اسماعیلی علیہ الرحمہ کا اعتراض اسماعیلی نے کہا کہ احادیث ذیل ترجمہ سے مربوط نہیں معلوم ہوتیں کیونکہ ترجمہ بدایت وحی کا ہے اور احادیث میں بدایت کا کہیں ذکر نہیں ہے اس بنا پر ترجمہ کے الفاظ **کیف کان بدء الوحی** کے بجائے **کیف کان الوحی** ہوتے تو بہتر تھا۔

حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرہ کا ارشاد شاہ صاحب علیہ الرحمہ نے یہ ارشاد فرمایا کہ اگر یہاں اضافت بیانیہ مان لی جائے تو حاصل یہ نکلے گا کہ بدء اور وحی ایک ہی چیز ہو جائیں گے اور عبارت اس طرح ہوگی کیف کان بدء ہو الوحی اور اس صورت میں ترجمہ کا مقصد یہ نہیں ہوگا کہ وحی کا مبدء یا اجزاء اولیں بیان کئے جائیں، بلکہ اضافت بیانیہ ہونے کی صورت میں بدا اور وحی کے ایک ہو جانے کی بنا پر معنی یہ ہوں گے کیف کان الوحی الی رسول اللہ ﷺ اور امام بخاریؒ کے بدایت سے تعبیر فرمانے کی وجہ یہ ہے کہ دین اور امر نبوت کی بدایت ہی وحی سے ہوتی ہے، اس لیے وحی کو بدایت سے تعبیر کیا گیا۔ اب گویا بدء درمیان سے بالکل نکل گیا، اس تفصیل کے بعد اسماعیلی کا یہ اعتراض کہ احادیث ترجمہ بدایت سے متعلق نہیں، ختم ہو جاتا ہے۔

علامہ سندھیؒ کا جواب اضافت بیانیہ ہی مان کر ایک صورت یہ بھی ہے کہ وحی سے مراد حدیث رسول اللہ لی جائے اور بدء سے مراد مبدء لیا جائے اس صورت میں معنی یہ ہوں گے کہ پیغمبر علیہ السلام کی احادیث مبدء وحی یعنی ذات پاک جل مجدہ سے کس طرح چل کر ہم تک پہنچیں، چنانچہ روایات نے بتلا دیا کہ پیغمبر علیہ السلام کی احادیث فرشتۂ وحی کے ذریعہ ہم تک پہنچیں۔

علامہ کشمیریؒ کا ارشاد علامہ کشمیری علیہ الرحمہ اس کی توجیہ ان سب باتوں سے الگ فرماتے ہیں کہ دراصل امام بخاری اس جانب متوجہ کرنا چاہتے ہیں کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے بعد جو سلسلہ وحی منقطع ہو چکا تھا، اس فترۃ کے بعد یہ سلسلہ دوبارہ کس طرح ظہور پذیر ہوا؟ چنانچہ بدء الوحی میں ایک نسخہ بدوّ الوحی (معتل لام واوی) بھی ہے، حضرت علامہ کشمیری کی توجیہ پر دونوں نسخوں کا مفہوم ایک ہی نکلتا ہے کہ یہ وحی اپنے تمام متعلقات کے ساتھ اس عالم میں کس طرح پہنچی؟ یعنی جنس وحی جو اپنی بہت سی انواع واشخاص پر مشتمل ہے اور ایک عرصہ سے اس عالم میں نہیں آئی تھی اب کس طرح وجود اور ظہور میں آئی، اس کا مفہوم یہ نہیں کہ اجزاء وحی کے جزء اول کی کیفیت بتلائی

جائے ہاں اگر وحی کو اجزاء پر تقسیم کر کے جزء اول مراد لیتے تو یقیناً یہ اشکال وارد ہو جاتا کہ غار حراء کی حدیث کے علاوہ اور کسی حدیث میں جزء اول کا تذکرہ نہیں ہے، لیکن علامہ کشمیریؒ نے ایسا نہیں فرمایا بلکہ پہلے وحی کے لفظ کو تمام متعلقات پر حاوی مان لیا اور جب یہ تمام چیزیں اس لفظ کے تحت آگئیں تو بدء کی اضافت کر دی، اس معنی کے اعتبار سے بدایت نہایت کے مقابل نہیں ہے کہ اولین حصہ مراد لیں بلکہ اس بدایت کے معنی یہ ہیں کہ جو چیز موجود نہ تھی وہ کیسے رونما ہوئی اور اس کی پہل کی کیا صورت ہوئی جیسا کہ قرآن کریم کی آیت ہے کما بدء نا اول خلق نعیدہ اس آیت میں بھی بدایت، نہایت کے مقابل نہیں بلکہ اسے عدم سے وجود میں لانے کے لیے یہ لفظ استعمال کیا گیا ہے۔

علامہ کشمیریؒ کی تائید حضرت علامہ کشمیریؒ کے اس ارشاد کی تائید اس طرح ہوتی ہے کہ بدء کا یہ عنوان امام بخاری نے صرف اسی جگہ اختیار نہیں فرمایا بلکہ دوسرے اور مقامات پر بھی یہ عنوان موجود ہے مثلاً کیف کان بدء الاذان، کیف کان بدء الحیض ، کیف کان بدء الخلق وغیرہ وغیرہ، نیز یہ کہ جہاں جہاں اس عنوان کو اختیار فرمایا ہے وہاں امام رحمہ اللہ نے صرف ابتدائی احوال پر اکتفاء نہیں فرمایا بلکہ تفصیل کے ساتھ موضوع کا احاطہ کیا ہے، اذان کے بھی صرف ابتدائی حالات نہیں بیان کیے بلکہ پوری تفصیل سے بحث فرمائی، حیض کے بھی تمام ہی احکام ذکر کیے، الحاصل امام ہر جگہ پہلے مجموعہ کا اعتبار فرماتے ہیں اور پھر بدء کو اس کی طرف مضاف کر دیتے ہیں اس صورت میں اضافت بیانیہ نہیں ہوتی، علامہ کشمیریؒ کا یہ ارشاد نہایت جامع اور بے تکلف ہے۔

خاتمۃ الکلام حضرت شیخ الہند قدس سرہ اس سلسلہ میں بہت اونچی بات فرماتے ہیں جو خاتمۃ الکلام کی حیثیت رکھتی ہے، وہ یہ کہ مقصد ترجمہ سمجھنے سے قبل ہمیں الفاظ ترجمہ پر ایک مرتبہ گہری نظر ڈال لینی چاہیے ترجمہ میں تین لفظ ہیں (۱) کیف (۲) بدء (۳) وحی، ان تینوں الفاظ کو امام بخاریؒ نے بغیر کسی قید کے ذکر فرمایا ہے (۱) ''وحی'' عام ہے متلو ہو یا غیر متلو، منامی ہو یا الہامی، جبرئیل بصورت ملک لائے ہوں یا بصورت بشر (۲) ''بدایت'' عام ہے زمانی ہو یا مکانی یعنی آغاز مکان سے بھی ہوتا ہے اور زمان سے بھی، بدایت حالی بھی ہوتی ہے کہ کس حال میں شروع ہوا اور بدایت صفات کے اعتبار سے بھی ہوتی ہے۔ (۳) کیف بھی مخصوص نہیں ہے مکان کی کیفیت بھی مراد ہو سکتی ہیں اور زمان کی بھی اور ماحول کے اعتبار سے بھی، اب جو لوگ بدایت سے مراد بدایت زمانی لیتے ہیں اور پھر روایات پر نظر ڈالتے ہیں تو انہیں دور تک مقصد کا پتہ نہیں چلتا اور اعتراض ہو جاتا ہے لیکن یہ اعتراض امام بخاریؒ پر نہیں بلکہ یہ قصور اپنی فہم کا ہے۔

تراجم کے انطباق کی آسان راہ اس ارشاد کی روشنی میں ہمیں تراجم کے انطباق کے لیے ایک صحیح اور بے تکلف طریقے کی طرف راہنمائی ہوتی ہے اور وہ یہ کہ جہاں ترجمہ بظاہر روایات کے ساتھ غیر منطبق نظر آئے وہاں پہلے ترجمہ کے الفاظ پر غور کیا جائے اور پھر احادیث پر گہری نظر ڈال کر ایک ایسی بات نکالی جائے جو ترجمہ وحدیث میں قدر مشترک ہو اور پھر اس قدر مشترک کو ترجمہ کا مقصد قرار دے کر احادیث کو منطبق کیا

جائے، یہ راہ شارحین کے ان بے ضرورت تکلفات کی بہ نسبت بدرجہا آسان ہے جہاں اپنی جانب سے الفاظ میں تقیید کے بعد سر کھپانے کی نوبت آتی ہے۔

زیر بحث ترجمہ ترجمہ کا ظاہری مقصد نکالنا تو آپ کے لیے چنداں دشوار نہیں ہے کہ حضرت مصنف علیہ الرحمہ وحی کی بدایت کے احوال ذکر کرنا چاہتے ہیں، لیکن یہ ظاہر بینی کا مآل ہے، امام بخاریؒ کا مقصد یہ نہیں ہوسکتا اور نہ اس کی ضرورت ہے کہ ابتداء کتاب میں ابتداء وحی کا عنوان اختیار کیا جائے جب کہ کتاب التفسیر سے فراغت کے بعد حضرت مصنف علیہ الرحمہ کیف نزول الوحی کے عنوان سے ایک مستقل ترجمہ بیان کررہے ہیں، جہاں وحی کے پورے متعلقات سے بحث ہے، اس بنا پر امام کا مقصد اصلی ایک اور اہم بات ہے، امام رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ دیکھو دین کا تمام تر انحصار اور مدار وحی پر ہے، اس لیے کہ دین انسانوں کے قیاس وخیال کا نام نہیں ہے، بلکہ دین خداوند قدوس کے احکام کو کہتے ہیں، پھر یہ بات ہمیں کس طرح معلوم ہوسکتی ہے کہ خداوند کریم اس بارے میں کیا فرماتا ہے اور کن چیزوں سے ہمیں روکتا ہے، ظاہر ہے کہ کسی کا قول کسی بڑے فیلسوف کا فیصلہ یا کسی بڑے سے بڑے امام کی رائے ہرگز اس قابل نہیں ہوسکتی کہ اس کو مدار قرار دیا جاسکے، اس لیے کہ رائے خواہ انفرادی ہو یا اجتماعی، انسانی دماغ کا اختراع ہے اور انسانی دماغ کی رسائی محدود ہے، اس کے دماغ کو خداوند قدوس کی مرضیات ونامرضیات کے لیے معیار بنانا غلط ہے، انسان اپنے تحصیل علم کے تمام ذرائع میں ٹھوکریں کھاتا ہے اس کی نگاہ بھی غلط دیکھ سکتی ہے، بہت سی لطیف چیزوں کا تو وہ ادراک بھی نہیں کرسکتا، اس کی قوت ذائقہ بھی بدل جاتی ہے اور اس کے سامعہ میں بھی فرق آجاتا ہے، انسانوں میں عقل کی رو سے ترقی کرنے والا طبقہ جو فلاسفہ کے نام سے موسوم ہے اور جن کے اقوال عظمت کے ساتھ کتابوں میں لکھے جاتے ہیں ان کی عقلی ارتقاء کی معراج ایک دوسرے کی تکذیب پر ہے، ایک عالم کو حادث مانتا ہے دوسرا قدیم، ایک کہتا ہے کہ آسمان موجود ہے دوسرا کہتا ہے کہ منتہائے نظر کا نام ہے، ایک اعادۂ معدوم محال سمجھتا ہے دوسرا بعث بعد الموت کا قائل ہے، جب انسان کے حواس اور اس کی عقل ادراک حقیقت سے قاصر ٹھہرے تو اسے خداوند قدوس کی مرضیات معلوم کرنے کے لیے کسی قطعی اور یقینی چیز کی ضرورت ہے اور وہ قطعی چیز وحی ہے جس کے متعلق خود خداوند قدوس فرماتا ہے۔

لَا يَاْتِيْهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنَ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهٖ تَنْزِيْلٌ مِّنْ حَكِيْمٍ حَمِيْدٍ (حم السجدہ)　　اس میں غیر واقعی بات نہ آسکے گی، آگے کی طرف سے آسکتی ہے نہ پیچھے سے، یہ خدائے حکیم ومحمود کی طرف سے نازل کیا گیا ہے

دنیا میں اگر کوئی چیز سب سے زیادہ قابل اعتبار ہے تو وہ وحی ہے، جس کے اندر نہ تغیر کا امکان ہے نہ سہو ونسیان کا، اس بارے میں تردد کسی بھی طرح صحیح نہیں ہے اور تردد کی گنجائش اس لیے بھی نہیں کہ وحی کا تعلق تین ہی ذات سے ہے ایک موحی، دوسرے واسطہ اور تیسرے موحی الیہ، اور ان تینوں میں سے کسی کے متعلق بھی کسی قسم کا تردد نہیں کیا جاسکتا۔

موحی تو وہ ذات والا صفات ہے جو عزیز وحکیم ہے، قہار وجبار ہے، جس کے متعلق کسی قسم کی کوتاہی کا واہمہ بھی کفر

ہے، واسطہ تو وہ حضرت جبرئیل امین ہیں جن کے اعتماد وثقاہت کی سند رب العزت نے ان الفاظ میں بیان فرمائی ہے۔

اِنَّهٗ لَقَوْلُ رَسُوْلٍ كَرِيْمٍ ذِىْ قُوَّةٍ عِنْدَ ذِى الْعَرْشِ مَكِيْنٍ مُّطَاعٍ ثَمَّ اَمِيْنٍ. (سورۂ تکویر)	بیشک یہ قرآن کلام ہے ایک معزز فرشتہ کا لایا ہوا جو قوت والا ہے مالک عرش کے نزدیک ذی رتبہ ہے وہاں اس کا کہنا مانا جاتا ہے، امانت دار ہے۔

یعنی یہ ہمارے رسول اور فرستادہ ہیں اوّل تو فرستادہ ہر کس وناکس کو نہیں بنایا جاتا بلکہ ارشاد ہے:

اَللّٰهُ يَصْطَفِىْ مِنَ الْمَلٰٓئِكَةِ رُسُلًا وَّمِنَ النَّاسِ. (سورۂ حج)	اللہ تعالیٰ منتخب کر لیتا ہے فرشتوں میں سے احکام پہنچانے والے اور آدمیوں میں سے

اور بالخصوص جب کسی اہم بات کے لیے پیغام رسانی کی خدمت لینی ہو تو سب سے زیادہ لائق اعتماد شخصیت کا انتخاب کیا جاتا ہے، پھر ان کی صفت کریم ہے جو لغت عرب میں تمام اوصاف حمیدہ کے لیے جامع ہے، **ذی قوۃ** یعنی وہ قوت والے ہیں گویا ایسا بھی ممکن نہیں کہ وہ وحی لے کر چلیں اور راہ میں کوئی خلل انداز ہو جائے، قوۃ کی تنوین تعظیم کے لیے ہے یعنی اتنے قوت ور ہیں کہ اگر تمام دنیا کے شیاطین مل کر چھین لینا چاہیں تو نہیں چھین سکتے ان کی قوت کا اندازہ اس سے لگایئے کہ جبرئیل سے پوچھا گیا کہ کبھی آپ کو تکلف تو محسوس نہیں ہوا؟ فرمایا کہ صرف ایک مرتبہ جب یوسف علیہ السلام کو ان کے بھائیوں نے رسی کاٹ کر کنویں میں ڈالا تو مجھے حکم ہوا کہ یوسف پانی پر نہ گرنے پائیں تو میں نے فوراً سدرۃ المنتہی سے چل کر پانی میں گرنے سے قبل انہیں روک دیا۔

عند ذی العرش مکین ذوالعرش کے پاس بڑے درجہ والا ہے یعنی وہ زمین پر نہیں رہتا ہے کہ ماحول کے اثر سے مزاج میں تبدیلی یا انفعال کا خطرہ ہو بلکہ وہ بڑی عزت وشوکت کا مالک ہے بڑی جگہ رہتا ہے جہاں کی ہر چیز اپنی جگہ قائم اور ہر طرح کے تغیر سے بری ہے۔

مطاع بڑی جماعت کا افسر ہے یعنی وہ تنہا نہیں بلکہ وحی لے کر چلتا ہے تو افسر کی تعظیم اور وحی کے استقبال کے لیے ہزاروں فرشتے ساتھ ساتھ چلتے ہیں، بعض آیات کے بارے میں تو ستر ستر ہزار فرشتوں کے ہمرکاب ہونے کی روایت موجود ہے، اگر جبرئیل تنہا بھی ہوتے تب بھی خطرے کی کوئی بات نہ تھی لیکن جب وہ تنہا بھی نہیں تو اس کا کیا موقع ہے کہ وحی رب العزت کی جانب سے تو صحیح چلے لیکن راہ میں کچھ خلل آجائے، اس سے آگے چل کر موحیٰ الیہ کا معاملہ ہے کہ شاید وہاں سننے یا سمجھنے میں گڑبڑ ہو جائے یا بیان کرنے میں کچھ لغزش ہو جائے اس لیے امام بخاریؒ کو موحیٰ الیہ کے احوال بھی بیان کرنے ہوں گے کہ وہ موجودات کا خلاصہ ہیں جن کو خداوند قدوس نے سب سے پہلے خلعت نبوت سے نوازا تھا، عالم کے وجود سے قبل ہی جن کو نبوت دے دی گئی تھی جو خاتم الانبیاء ہیں اور جنہیں اولین وآخرین کے تمام علوم دے دیئے گئے ہیں ارشاد فرمایا گیا۔

أوتيت علم الأولين والآخرين . شروع سے آخر تک وہ تمام علوم جو اس دنیا میں نازل کیے گئے سب کے سب آپ کو عطاء کیے گئے اور قیامت تک کے لیے آپ کو مبعوث فرما کر آنے والی دنیا کو آپ کی امت قرار دیا گیا، اور پھر یہ اعلان فرمایا گیا:

وَمَنْ يُطِعِ الرَّسُوْلَ فَقَدْ أَطَاعَ اللّٰهَ وَمَنْ تَوَلّٰى فَمَآ أَرْسَلْنٰكَ عَلَيْهِمْ حَفِيْظاً . (نساء:۸۰)

جس شخص نے رسول کی اطاعت کی اس نے خدا تعالیٰ کی اطاعت کی اور جو روگردانی کرے سو ہم نے آپ کو ان کا نگراں کر کے نہیں بھیجا۔

جس ذات مقدس کی صفات ایسی ہوں اس کے متعلق غلط فہمی یا غلط بیانی کا کیا احتمال ہو سکتا ہے، لیکن پھر بھی بتقاضائے بشریت سہو کا امکان نکالا جائے تو قرآن کریم میں ارشاد ہے "إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون" (ہم نے قرآن کو نازل کیا ہے اور ہم ہی اس کے محافظ ہیں) اب غور کیجئے کہ جس وحی کا بھیجنے والا خداوند قدوس ہو، جس کو لے کر اترنے والے قدسی صفات حضرت جبرئیل امین، اور لینے والے جامع الکمالات، خاتم الانبیاء محمد ﷺ ہوں، اس کی شوکت وعظمت کا کیا حال ہوگا، اس لیے بخاریؒ فرماتے ہیں: "كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ" یعنی تم اس پر غور کرو کہ پیغمبر علیہ الصلاۃ والسلام کے پاس وحی کس طرح آتی تھی؟ کہاں سے آتی تھی؟ کون لاتا تھا؟ کس مکان میں اول اول نزول ہوا؟ کیا حالات تھے؟ اور اس وحی سے عالم میں کیا انقلاب آیا؟

حاصل کلام اب حضرت شیخ الہند قدس سرہ العزیز کے ارشاد کے مطابق ترجمہ کا مقصد یہ قرار پایا کہ وحی بڑی پر شوکت و باعظمت شئ ہے، ہر قسم کے تغیرات سے محفوظ ہے، دین کے تمام اصول وفروع کو حاوی ہے، اس مقصد کے پیش نظر اگر روایت پر نظر کی جائے تو حضرت علیہ الرحمہ کی تعمیم کی بناء پر کوئی اشکال وارد نہیں ہو سکتا۔

آیتِ کریمہ اور اس کے انتخاب کی وجہ وحی کی عظمت ہی کے اثبات کے لیے موحی، موحی الیہ اور واسطہ کی توثیق کی ضرورت تھی جس کے لیے امام علیہ الرحمہ نے آیت پیش فرمادی، اس اعتبار سے آیت کوئی مستقل ترجمہ نہیں ہے، بلکہ اسی ترجمہ کا جزء ہے، جس کو تاکید کے لیے بڑھا دیا گیا ہے، آیت کا شانِ نزول یہ ہے کہ مشرکین نے یہود کے کہنے سے، یا یہود نے خود یہ سوال کیا کہ اگر آپ پیغمبر ہیں تو جس طرح موسیٰ علیہ السلام کتاب دے کر مبعوث فرمائے گئے تھے، اسی طرح آپ پر بھی مکمل کتاب کا نزول ہونا چاہئے، اس کے جواب میں آیت نازل فرمائی گئی، "إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلىٰ نوح والنبيين من بعده" ہم نے آپ کے پاس وحی بھیجی ہے، جیسے نوح علیہ السلام کے پاس بھیجی تھی، اور ان کے بعد اور پیغمبروں کے پاس، "إنّ" سے شروع

فرماتے ہیں جو حرف تاکید ہے، اور صیغۂ جمع اس لیے ارشاد فرمایا تاکہ یہ معلوم ہو کہ ہم نے شانِ عظمت سے وحی نازل کی ہے، "إنّی أوحیت" ارشاد نہیں فرمایا کہ اس میں اس درجہ وزن نہیں ہے، "ہم نے بھیجی ہے" کا مفہوم یہ ہوتا ہے کہ ہمارے ہر فعل میں تمام تر قوت وجلالت شامل ہے، جملہ اسمیہ کا پیرایہ بھی دوام واستمرار کے لیے ہے، پھر مسند الیہ کو مسند فعلی پر مقدم فرمایا ہے جو حصر کا فائدہ دیتا ہے، جس کا مفہوم یہ ہوتا ہے کہ ہم ہی ہیں بھیجنے والے اور تم ہماری عظمت سے واقف ہو، اور پھر اس وحی کو اسلاف انبیاء کی وحی سے تشبیہ دے کر اسلاف کی شوکت وعظمت یاد دلائی جارہی ہے، پھر اس آیت میں اجمال ہے، اس کے بعد کی آیات میں تفصیل موجود ہے۔

وَآتَيْنَا دَاوُدَ زَبُوْراً. (نساء:۱۶۳) ہم نے داؤد کو زبور دی تھی

اس سے معلوم ہوا کہ وحی کی ایک قسم ایتاء کتاب بھی ہے، اس کے بعد ارشاد فرمایا:

وَكَلَّمَ اللّٰهُ مُوْسٰى تَكْلِيماً. (نساء:۱۶۴) اور موسیٰ سے اللہ تعالیٰ نے خاص طور پر کلام فرمایا

وحی کلامی کا وزن

اس سے معلوم ہوا کہ وحی ایتاء کتاب ہی پر منحصر نہیں ہے، بلکہ کلام بھی وحی کی ایک شکل ہے اور اس وحی کلامی کو مؤخر فرمانے کی ایک وجہ اس کی عظمت کا بیان ہے، کہ کتاب دینا اتنی بڑی بات نہیں ہے جتنی بڑی بات خود کلام فرمانا ہے، چنانچہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے بارے میں ایتاء کتاب کا تذکرہ نہیں فرماتے، بلکہ کلام کا ذکر کرتے ہیں، پھر حضرت موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام سے کلام ایک وقتی چیز تھا جو ختم ہوگیا؛ لیکن آں حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے ساتھ اس کلام کا سلسلہ تیئیس سال تک برابر جاری رہا، اس لیے یہ کہنا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی طرح کتاب کیوں نہیں دی گئی، اور اس بناء پر آپ کی وحی میں شبہ نکالنا صحیح نہیں، جب کہ معلوم ہوگیا کہ وحی کی مختلف صورتیں ہیں، اور ان سب میں وحی کلامی کا درجہ اعلیٰ وافضل ہے۔

نزولِ وحی کی حکمت

مقصدِ وحی کے سلسلہ میں باری تعالیٰ نے ارشاد فرمایا۔

رُسُلاً مُبَشِّرِيْنَ وَمُنْذِرِيْنَ لِئَلَّا يَكُوْنَ لِلنَّاسِ عَلَى اللّٰهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللّٰهُ عَزِيْزاً حَكِيْمًا. (نساء:۱۶۵)

ان سب کو خوشخبری دینے والے اور خوف سنانے والے پیغمبر بنا کر اس لیے بھیجا تاکہ لوگوں کے پاس اللہ تعالیٰ کے سامنے ان پیغمبروں کے بعد کوئی عذر باقی نہ رہے اور اللہ تعالیٰ پورے زور والے ہیں، بڑی حکمت والے ہیں۔

یعنی وحی کے نازل کرنے کی حکمت یہ ہے کہ خداوند قدوس کا پیغام تمام انسانوں تک پہنچ جائے اور بایں معنی حجت قائم ہوجائے کہ انسان خدا کے مقابل یہ نہ کہہ سکیں کہ ہمیں پیغام نہیں پہنچا، رسولوں کے ذریعہ پیغامات پہنچا دیئے گئے اور بتلا دیا گیا کہ دیکھو اتمام حجت کے لیے وحی نازل کی جارہی ہے، اگر تم نے اس کے بعد بھی انحراف کیا تو وہی سزا

ہے جو اس سے پہلے تکذیب کرنے والوں کو دی گئی، اور اس کے بعد ارشاد فرمایا کہ خداوندِ قدوس عزیز وحکیم ہے، یعنی غلبہ وحکمت والا ہے، وہ جانتا ہے کہ کس طرح کی وحی دی جائے اور اس منزلت سے کسے نوازا جائے، چنانچہ حکمتِ بالغہ کے تحت کسی کو کتاب دی گئی، کسی کو کلام سے نوازا گیا اور کسی کو تسلسلِ کلام کی نعمت عطاء فرمائی گئی، ایک بار کتاب عطا کرنا کہ اس پر عمل کرو، گو انعامِ عظیم ہے؛ لیکن اس میں یہ لطف کہاں کہ ہر نئی چیز کے پیش آنے پر اِدھر انتظار ہو رہا ہے، اور اُدھر سے جواب آرہا ہے جو پیش آمدہ حادثہ کے مناسب ہے جس میں تربیت کا بھی پورا لحاظ رکھا گیا ہے، چنانچہ اگلی آیت:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمُ الرَّسُوْلُ بِالْحَقِّ مِنْ رَبِّكُمْ فَآمِنُوْا خَيْرًا لَّكُمْ. (نساء:۱۷۰)	اے لوگو! تمہارے پاس یہ رسول سچی بات لے کر تمہارے پروردگار کی طرف سے تشریف لائے ہیں، سو تم یقین رکھو یہ تمہارے لیے بہتر ہوگا۔

میں صفتِ ربوبیت کا ہی تذکرہ فرمایا گیا ہے کہ اس وحی کے نازل کرنے سے تمہاری تربیت ہی مقصود ہے، تمہیں پستی سے بلندی کی طرف اٹھانا پیشِ نظر ہے، جاء صیغۂ ماضی پر قد کا داخل فرمانا بھی اس مضمون میں قوت پیدا کرنے کے لیے ہے، پھر آگے فرمایا:

وَإِنْ تَكْفُرُوْا فَإِنَّ لِلّٰهِ مَا فِي السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ وَكَانَ اللّٰهُ عَلِيْماً حَكِيْماً. (نساء:۱۷۱)	اور اگر تم منکر رہے تو خدا تعالیٰ کی ملک ہے یہ سب جو کچھ آسمانوں میں ہے اور زمین میں ہے اور اللہ تعالیٰ پوری اطلاع رکھتے ہیں کامل حکمت والے ہیں۔

اگر نہیں مانو گے تو اس میں ہمارا کچھ نقصان نہیں ہے، اور ساتھ ہی ارشاد فرمایا کہ ہم علیم ہیں، تم ہم سے چھپ بھی نہیں سکتے، پھر وحی کے بارے میں اہل کتاب سے بھی خطاب فرمایا کیوں کہ خطاب میں تعمیم ہے، ارشاد ہے:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِّنْ رَّبِّكُمْ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُوْراً مُّبِيْناً. (نساء:۱۷۴)	اے لوگو! یقیناً تمہارے پروردگار کی طرف سے دلیل آچکی ہے اور ہم نے تمہارے پاس ایک صاف نور بھیجا ہے۔

برھان اس قوی حجت کو کہتے ہیں جس میں تردد کی گنجائش نہ ہو، اسی طرح "نور" کے ساتھ "مبین" کی صفت بھی معنوی قوت کے لیے ہے، کیوں کہ نور تو مبین ہوتا ہی ہے، لیکن مبین کہہ کر اس کی وضاحت کو اور روشن وظاہر فرمایا؛ ان تمام آیات پر نظر کرنے کے بعد واضح ہو جاتا ہے کہ امام بخاریؒ نے وحی کے بارے میں جن آیات کا انتخاب فرمایا ہے وہ اپنی جامعیت کے اعتبار سے امام بخاریؒ کی دقتِ نظر اور وسعتِ علم پر سند کی حیثیت رکھتی ہیں۔

حضرت نوح اور ان کے بعد آنیوالے انبیاء کرام کے ساتھ تخصیص کی وجہ

آیتِ کریمہ میں "كما أوحينا إلى نوح

والنبیین من بعدہ" فرمایا گیا ہے، جس سے حضرت نوح علیہ السلام سے قبل آنے والے انبیاء کرام نکل جاتے ہیں، جن میں حضرت آدم، حضرت شیث اور حضرت ادریس علیہم السلام ہیں، دیکھنا یہ ہے کہ حضرت حق جل مجدہ نے اس تشبیہ میں تخصیص کس لیے فرمائی ہے، جب کہ تمام ہی انبیاء علیہم السلام پر وحی کا نزول رہا ہے۔

دیگر علماء پر علامہ عینی کا انتقاد

علامہ بدر الدین عینی رحمہ اللہ نے پہلے تو دیگر علماء کے دو قول نقل فرمائے ہیں کہ وجہ تخصیص کے بارے میں بعض علماء نے تو یہ کہا کہ حضرت نوح علیہ السلام سب سے پہلے رسول ہیں اور بعض حضرات نے یہ کہا کہ سب سے پہلے عذاب حضرت نوح علیہ السلام کی قوم پر نازل کیا گیا، اس لیے تشبیہ دے کر ڈرانا مقصود ہے، کہ دیکھو یہ وحی اسی قسم کی ہے، اس کی تکذیب پر عذاب آسکتا ہے۔

لیکن علامہ عینیؒ دونوں باتوں سے متفق نہیں ہیں، فرماتے ہیں کہ حضرت نوح علیہ السلام کو پہلا رسول کہنا درست نہیں ہے، پہلے رسول تو حضرت آدم علیہ السلام ہیں جو اپنی اولاد کی طرف مبعوث ہوئے اور ان کے بعد بارِ رسالت حضرت شیث علیہ السلام نے اٹھایا جو اولادِ قابیل کی طرف مبعوث ہوئے، دوسری بات پر یہ نقد ہے کہ ان سے پہلے بھی قوموں کو عذاب دیا گیا ہے؛ چنانچہ فربری کی تاریخ کے حوالہ سے نقل فرمایا کہ حضرت آدم علیہ السلام نے حضرت شیث علیہ السلام کو وصیت فرمائی تھی کہ قابیل سے ہابیل کا قصاص لینا، چنانچہ شیث علیہ السلام تلوار لے کر قابیل کے پاس گئے اور اسے گرفتار کرلیا تا ایں کہ قابیل کفر پر مر گیا۔ (عینی جلد اول)

حضرت الاستاذ رحمہ اللہ کا استدراک

لیکن علامہ عینیؒ کے دونوں انتقاد محلِ نظر ہیں، علامہ کے پہلے انتقاد کا خلاصہ یہ ہے کہ حضرت آدم و حضرت شیث علیہما السلام بھی رسول تھے، لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت شیث علیہ السلام کا تو قرآن میں ذکر بھی نہیں ہے، ان حضرات کی پیغمبری تو مسلم ہے، مگر کیا رسول بھی تھے، اس میں کلام ہے، کیوں کہ رسول ہونے کے لیے عند البعض صاحبِ کتاب ہونا ضروری ہے، نیز یہ کہ حضرت نوح علیہ السلام کے پہلا رسول ہونے کی تائید اس روایت سے بھی ہوتی ہے کہ جب امتیں قیامت میں شافع تلاش کرنے نکلیں گی، اور حضرت آدم علیہ السلام کی طرف سے جواب ملے گا، تو حضرت نوح علیہ السلام کے پاس جائیں گی، اور یہ کہیں گی کہ آپ کو خداوند قدوس نے پہلا رسول بنایا ہے کہ حضرت نوح علیہ السلام کے زمانہ میں کفر کی تنظیم ہوگئی تھی، جس کے مقابلہ کے لیے حضرت نوح علیہ السلام کو مبعوث کیا گیا تھا، خود بخاری شریف ہی میں کتاب التفسیر میں "باب قول اللّٰہ ولقد ارسلنا نوحا إلی قومہ" کے ذیل میں ایک روایت کے یہ الفاظ ہیں:

أنتَ أول الرسُل إلى أهل الأرض وسماك الله عبداً شكوراً .	آپ اہل زمین کی طرف مبعوث کیے گئے پہلے رسول ہیں اور اللہ نے آپ کو عبدِ شکور فرمایا ہے۔

دوسرا انتقاد جس کا خلاصہ یہ ہے کہ حضرت نوح علیہ السلام سے پہلے بھی حضرت شیث علیہ السلام کی امت پر عذاب آچکا ہے، یہ اس لیے محل نظر ہے کہ اگر واقعۂ قابیل کو سزائے قتل دینی تھی تو حضرت آدم علیہ السلام نے خود کیوں نہ قتل فرمایا، حضرت شیث علیہ السلام ہی کو کیوں وصیت فرمائی؟ پھر یہ شخصی معاملہ ہوگا اس کو قومی عذاب کس طرح کہا جاسکتا ہے؟ پھر صرف تاریخ فربری کے حوالہ سے یہ کہنا کہ قابیل کفر پر مرا درست نہیں، قتلِ نفس کفر نہیں ہے، اصل بات وہ ہے جو علامہ کشمیریؒ نے مستند تاریخی حوالہ سے ارشاد فرمائی کہ قابیل کے قتل کی نحوست برابر پھیلتی رہی یہاں تک کہ چھٹی پشت میں کفر شروع ہوگیا۔

علامہ عینیؒ کی اپنی رائے دیگر علمائے کرام کے اقوال پر انتقاد کے بعد علامہ عینیؒ نے فرمایا کہ میرے نزدیک اچھا یہ ہے کہ حضرت نوح علیہ السلام کا آدم ثانی ہونا اس تخصیص کا باعث ہے؛ چونکہ طوفان نوح میں تمام ہی انسان ختم ہوگئے تھے اور سفینۂ نوح میں بچنے والے مؤمنین بھی طوفان کے بعد واصل بحق ہوگئے تھے اور نوح علیہ السلام اور ان کے تین صاحبزادے حام، سام، یافث، بچے تھے اس لیے وجہ تخصیص بھی یہ ہے کہ طوفان کے بعد عالم کا سلسلۂ جدید ان ہی سے قائم ہوا۔ (عینی جلد اول)

لیکن یہ اشکال باقی رہ جاتا ہے کہ اگر آدمِ ثانی ہونا وجہِ تخصیص ہوسکتا ہے تو آدمِ اول میں یہ بات کیوں نہیں ہوسکتی؟ وہاں تو ابوت حقیقی اور تقدم زمانی دونوں موجود ہیں۔

حضرت شیخ الہندؒ کا ارشاد کہ عالم ایک شخص اکبر ہے حضرت شیخ الہند قدس سرہ نے ارشاد فرمایا کہ انبیائے کرام علیہم السلام اس عالم کے روحانی مربی بنا کر بھیجے گئے ہیں، اور جب کسی محتاجِ تربیت کی تربیت کی جاتی ہے تو اسے پہلے چھوٹی چھوٹی باتوں کا عادی بنایا جاتا ہے جس میں بیشتر حصہ وہ ہوتا ہے جس کا تعلق اس کے بقاء جسم سے ہوتا ہے تا ایں کہ وہ تکلیف کے قابل ہوجائے، بالکل اسی طرح عالم کی تربیت کا معاملہ ہے، عالم بقول حضرت شیخ الہند قدس سرہ ایک شخص اکبر کی حیثیت میں ہے، حضرت آدم علیہ السلام سے حضرت نوح علیہ السلام تک اس کی طفولت کا دور ہے، حضرت آدم، شیث اور ادریس علیہم السلام کے زمانے میں بھی احکام تھے لیکن بہت کم تھے، اور ان کی وحی کا بیشتر حصہ تکوینیات اور تعمیر عالم سے متعلق تھا، مثلاً حضرت آدم علیہ السلام کو کاشت کے لیے جنت سے بیج دیے گئے اور طریق کاشت کی تلقین کی گئی، مکانات بنانے کے طریقوں کی تعلیم دی گئی، کپڑا بننے کے اصول بتلائے گئے اور حضرت آدم علیہ السلام کے زمانہ میں نماز صرف دو رکعت فرض تھی۔

دورِ شباب عالم کا یہ دورِ طفولت حضرت نوح علیہ السلام پر تمام ہوجاتا ہے، اس وقت کا دور، عالم کے شباب کا دور ہے، جو عالم تکلیف کہلاتا ہے، جوانی کے زمانہ میں ذمہ داریاں بڑھ جاتی ہیں، اور ان سے عہدہ برآنہ

ہونے کی صورت میں تہدید ووعید سے کام لیا جاتا ہے، کبھی اس تہدید ووعید اور دوسرے امورِ اصلاح کے لیے مدت مدید درکار ہوتی ہے، چنانچہ حضرت نوح علیہ السلام کو اصلاحِ عالم کے لیے عمر درازی دی گئی کہ وہ بہیمیت دور فرما کر ملکیت کے آثار پیدا کرنے کی سعی کریں، اسی لیے ان کو اس قدر دراز عمر دی گئی تھی کہ قوم کے افراد اپنی اولاد کو وصیت کر کے مرتے تھے کہ دیکھو یہ شخص دیوانہ ہے، اس کی ایک نہ سننا، چنانچہ ان لوگوں کا مزاج اس قدر فاسد ہوگیا تھا کہ ہر قسم کی اصلاحی تدابیر کے باوجود انھوں نے ایک نہ سنی، اور سنی بھی تو سنی اَن سنی ایک کردی، بالآخر جب حجت تمام ہوگئی اور اس کا یقین ہوگیا کہ اب بغیر قوی مسہل کے عالم کا مزاج اعتدال کی طرف مائل نہ ہوسکے گا اور بذریعہ وحی یہ اطلاع دی گئی کہ بس جو ایمان لانے والے تھے لا چکے اب اور کوئی ایمان نہیں لائے گا تو نوح علیہ السلام نے ان کی طرف سے مایوس ہوکر بددعاء فرمائی اور عذاب آگیا، یہ تشریعی وحی نہ ماننے کا مہیب طوفان تھا جو عالم کے غرق کی صورت میں نمودار ہوا۔

عہدِ ماضی کا تذکار اب تشبیہ دی گئی ہے کہ دیکھو حضرت نوح علیہ السلام اور محمد عربی ﷺ کے مابین کچھ زیادہ فاصلہ نہیں ہے، بلکہ دونوں کی شان تشریعی ہے، وہاں تکذیب کا جو ردعمل ہوا یہاں بھی ہوسکتا ہے، حضرت نوح علیہ السلام نے عالم کو عزت وافتخار کے اصول تلقین کیے تو ان کی توہین کی گئی، انھوں نے وقار وعظمت کا درس دیا تو اس کا جواب تمسخر واستہزاء سے دیا گیا، انھوں نے دعوتِ توحید دی تو پتھراؤ کیا گیا، انھوں نے آوازِ حق بلند کی تو ان کے منہ میں کپڑے ٹھونس دیے گئے، اگر حضرت نوح علیہ السلام کے ساتھ کیے گئے اس طرزِ عمل کو آج بھی دہرانے کی کوشش کی گئی تو آج بھی بساطِ عالم الٹ دی جاسکتی ہے، اس لیے اے مکہ والو! تمہیں اپنے ہر اقدام کے متعلق سوچنا ہوگا اور اپنے ہر فیصلے پر نظر ثانی کرنی ہوگی۔

تشبیہ کا دوسرا پہلو یہ بھی ہے کہ یہ آدم وشیث کی وحی نہیں ہے جس میں تکوینیات کو زیادہ دخل تھا بلکہ یہ وحی اپنے اندر تشریعی پہلو رکھتی ہے، یہ عالم کے شباب کا دور تھا جہاں اسے ذمہ داریوں کا احساس دلایا گیا، اور پہلو تہی کرنے پر تہدید کی گئی۔

تائیدِ شباب یہی وجہ ہے کہ اس دورِ شباب میں جس کی مدت حضرت نوح علیہ السلام سے لے کر حضرت ابراہیم علیہ السلام کے دور تک دراز ہے کسی کے بال سفید نہ ہوتے تھے، سب سے پہلے حضرت ابراہیم علیہ السلام کی داڑھی سفید ہوئی ہے، جب حضرت ابراہیم علیہ السلام کے بال سفید ہوئے تو انھوں نے تعجب سے دریافت فرمایا کہ یہ کیا ہے؟ اوپر سے جواب ملا کہ یہ وقار ہے، حضرت ابراہیم کے دور سے یہ وقار شروع ہوکر آنحضور ﷺ پر تمام ہوجاتا ہے، اور چوں کہ پیرانہ سالی میں علوم پختہ اور تجربات وسیع ہوجاتے ہیں، اس لیے حضرت ابراہیم علیہ السلام کے دور سے علوم ومعارف کا سرچشمہ پھوٹا، اس دور میں جس قدر حکماء اور فیلسوف پیدا ہوئے اتنے کسی دور میں بھی پیدا نہیں ہوئے، علوم ترقی کرتے رہے، اور روحانیت اپنی ارتقائی منزلیں طے کرتی رہے، یہاں تک کہ علوم وروحانیت کی معراج آں

حضور علیہ السلام کی بعثت پر ختم ہوگئی، آپ کو وحیِ کلامی عطاء کی گئی، اور تسلسل کے ساتھ عطاء کی گئی، یہ وحی جو انسانی علوم کی آخری ارتقائی شکل ہے، اسی شخص کو عطاء کی جاسکتی ہے، جو تمام انسانی کمالات کا جامع ہو، کسی پیغمبر کی وحی میں اس قدر وزن نہ تھا کہ خود اس کا جسم بھی بوجھل ہو جائے، اور اگر اس کے جسم سے کسی دوسرے کا جسم مل جائے، تو وہ بھی اس بوجھ کو برداشت کرنے کی قوت محسوس نہ کرے، پھر آپ کی وحی کی عظمت و رفعت کا اندازہ ان اثرات سے ہوتا ہے جو آپ کے بعد ظہور پذیر ہوئے، اور جب تک اس کرۂ ارضی پر انسان نامی کوئی مخلوق موجود ہے ان شاء اللہ آپکی وحی کے آثار اور بڑھتے اور پھیلتے چلے جائیں گے، آپ کی تبلیغ کی مدت گو بہت قلیل ہے، صرف تیئس سال مدتِ نبوت ہے، جس میں مکی زندگی تو آلام و مصائب کا سامنا کرتے گذری، جب کفارِ مکہ کے مصائب انتہا کو پہنچ گئے تو آپ علیہ السلام نے باذن الٰہی دعوت کے مرکز کو تبدیل کر دیا اور اب افق مدینہ سے رحمت کے بادل برسنے شروع ہوئے، صلح حدیبیہ ۶ھ سے قبل مدینہ طیبہ میں بھی ایک گونہ آزادی نہ تھی، لیکن صلح حدیبیہ ۶ھ سے ۷ھ کی مدت میں وحی کے آثار اتنے گہرے اور اتنے وسیع تھے کہ تاریخ اس کی نظیر پیش کرنے سے عاجز ہے، اس سے جہاں وحی کی عظمت کا پتہ چلتا ہے وہاں اس کی عصمت بھی بخوبی واضح ہو جاتی ہے، اور جب بخاری کا مقصد معلوم ہوگیا کہ وحی کی عصمت و عظمت کا بیان کرنا منظور ہے تو روایات میں کسی قسم کا اشکال باقی نہیں رہتا۔

(۱) حَدَّثَنَا الْحُمَيْدِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ الأَنْصَارِيُّ قَالَ أَخْبَرَنِي مُحَمَّدُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ التَّيْمِيُّ أَنَّه، سَمِعَ عَلْقَمَةَ بْنَ وَقَّاصٍ اللَّيْثِيَّ يَقُوْلُ سَمِعْتُ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ عَلَى الْمِنْبَرِ يَقُوْلُ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صلى الله عليه وسلم يَقُوْلُ: إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوٰى فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُه، إِلٰى دُنْيَا يُصِيبُهَا أَوْ إِلٰى امْرَأَةٍ يَنْكِحُهَا فَهِجْرَتُه، إِلٰى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ. (آئندہ: ۵۴، ۲۵۲۹، ۳۸۹۸، ۵۰۷۰، ۶۶۸۹، ۶۹۵۳)

ترجمہ حمیدی نے بیان فرمایا کہ ہم سے سفیان نے یحییٰ بن سعید انصاری سے روایت کرتے ہوئے فرمایا، انھوں نے کہا کہ محمد بن ابراہیم تیمی نے خبر دی کہ انھوں نے علقمہ بن وقاص لیثی کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ میں نے حضرت عمر بن الخطابؓ کو منبر پر فرماتے ہوئے سنا ہے کہ انھوں نے آں حضور علیہ السلام کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ اعمال کا مدار نیتوں پر ہے اور ہر شخص کو وہی چیز دی جائے گی، جو اس کی نیت میں ہے، پس جس کی ہجرت حصول دنیا کے لیے ہو یا کسی عورت سے نکاح کی خاطر ہو تو اس کی ہجرت (اپنی نیت کے مطابق) اسی کی طرف ہوگی۔

حمیدی کی وجہ تقدیم امام بخاری نے حمیدی کی روایت سے کتاب کا افتتاح فرمایا ہے، یہ قریشی ہیں، ان کا سلسلۂ نسب پیغمبر علیہ السلام اور حضرت خدیجہ الکبریٰؓ سے ملتا ہے، اور رسول اکرم علیہ السلام نے فرمایا قدّموا قریشاً اور الائمة من قریش۔

ان احادیث کے پیش نظر امام بخاریؒ نے ایک قریشی کی حدیث سے کتاب کا آغاز فرمایا، دوسرا نمبر اہل مدینہ کا ہے اسلئے دوسری روایت امام مالکؒ سے بیان فرمائی ہے، کہ وہ مدینہ کے سب سے بڑے عالم ہیں، تو جسطرح اسلام کا آغاز مکہ سے ہوا اور مدینہ سے اسے ترقی کا موقع ملا، اسی طرح بخاریؒ نے سلسلۂ حدیث مکہ سے شروع فرما کر مدینہ تک پہونچا دیا۔

اس روایت میں حضرت عمرؓ سے لیکر یحيٰ ابن سعید انصاری تک تفرد ہی تفرد ہے، یحيٰ سے اس روایت کی تشہیر ہوئی، یحیٰ سے روایت کرنے والے حضرات بعض کے یہاں ڈھائی سو، بعض کے یہاں تین سو اور بعض کے یہاں سات سو ہیں لیکن علامہ ابن حجر فرماتے ہیں کہ ہمیں سو نام بھی نہیں ملتے اسلئے اسے مبالغہ پر محمول کریں گے[1]۔

شان ورود یہاں تو صرف اسی قدر ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے منبر پر فرمایا کہ میں نے رسول اکرم ﷺ کو یہ ارشاد فرماتے ہوئے سنا ہے، ابن بطال نے ذرا اور آگے بڑھ کر یہ دعویٰ کیا ہے کہ ہجرت کے بعد سب سے پہلا اعلان جو بارگاہ نبوت سے اشاعت پذیر ہوا، یہی تھا، لیکن یہ دعوی ابن حجر کے نزدیک محل نظر ہے، فرماتے ہیں کہ ہمیں کوئی روایت اس قسم کی نظر نہیں آتی جس سے یہ معلوم ہو کہ اولین اعلان تھا، اور نہ خود ابن بطال یا کسی اور نے اس قسم کی روایت پیش کی ہے[2]۔

ہاں اس قدر ضرور ہے کہ طبرانی نے ثقہ رواۃ کی سند کے ساتھ ایک واقعہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے نقل فرمایا ہے کہ ایک شخص نے ام قیس نامی عورت کو پیغام نکاح بھیجا، اس نے منظور کر لیا اور شرط لگا دی کہ تمہیں ہجرت کرنی ہوگی، چنانچہ انہوں نے ہجرت کی اور عورت سے نکاح ہو گیا۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ فرماتے ہیں کہ اس واقعہ کی بنا پر وہ ہمارے درمیان ''مہاجر ام قیس'' کے نام سے مشہور ہو گیا۔

حدیث وترجمہ کا انطباق ایک جماعت تو اس کی قائل ہے کہ اس حدیث کا ترجمہ سے کوئی تعلق نہیں ہے بلکہ اس حدیث کو پیش کر کے بخاریؒ اپنی نیت کی صفائی اور اخلاص پیش فرما رہے ہیں اور اس حدیث کو پیش فرما کر دوسروں کو بھی دعوت اخلاص دے رہے ہیں لیکن حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے اس پر یہ اشکال فرمایا ہے کہ اگر یہی مقصد تھا تو اس حدیث کو باب سے بھی پیشتر لاتے تاکہ افتتاح سے قبل نیت کی صفائی اور دعوت اخلاص کا مقصد پورا ہو جاتا، حالانکہ امام بخاری باب کے انعقاد کے بعد یہ حدیث پیش کر رہے ہیں، جو اس توجیہ سے ربط نہیں رکھتا۔

اس سلسلہ میں ایک توجیہ یہ ہے کہ حدیث شریف میں ہجرت پر بحث کی گئی ہے اس لئے اگر وحی اور ہجرت میں

---

[1] فتح الباری جلد اول [2] فتح الباری جلد اول ۔۱۲

مناسبت نکالی جائے تب بھی ترجمہ سے انطباق ہوسکتا ہے ہجرت کے معنی دراصل کسی ایک چیز کو چھوڑ کر دوسری طرف آنے کے ہیں، اور شریعت میں ہجرت کا مفہوم معصیت چھوڑ کر اطاعت کی طرف آنا ہے۔ المهاجر من هاجر عن ما نهى الله عنه اسی بنا پر دارالکفر کو چھوڑ کر دارالاسلام میں آنا ہجرت کہلاتا ہے، اسکے بعد دیکھنے کی چیز یہ ہے۔ ہجرتیں دو ہیں، ایک ہجرت آپ کے گھر سے غار حراء تک جسکا سلسلہ کم وبیش چھ ماہ تک جاری رہا۔

یہ نزول وحی کا مقدمہ ہے، اور جب کفار مکہ نے ایذاء رسانی میں کوئی دقیقہ فروگزاشت نہیں کیا تو مکہ سے مدینہ طیبہ کی جانب ہجرت کی گئی، اور وطن کو چھوڑ دیا گیا۔

دونوں ہجرتوں میں قدر مشترک یہ ہے کہ پہلی ہجرت نزول وحی کے لئے مبدأ اور دوسری ہجرت ظہور کیلئے مبدأ ہے مکہ میں گردوپیش کی مخالفت کے باعث وحی کو عام کرنے کا موقع نہ مل سکا اور مدینہ کی ہجرت کے بعد اس وحی کی تبلیغ عام کی گئی۔

حضرت علامہ کشمیریؒ کی تحقیق

علامہ کشمیری علیہ الرحمہ نے حدیث وترجمہ کے انطباق کے سلسلہ میں ایک اور تحقیق بیان فرمائی کہ وحی اور نیت عمل کی دونوں جانبوں میں واقع ہیں۔ عمل کا تعلق وحی کے ساتھ بھی ہے اور عامل کی نیت کے ساتھ بھی۔ کیونکہ عمل کی دو حیثیتیں ہیں، ایک ورودِ عمل، ایک صدورِ عمل۔

ورود: یعنی اوامر ونواہی کے تحت عامل کا مکلّف ہونا یہ وحی پر موقوف ہے۔

صدور: یعنی اس تکلیف کے ماتحت عمل کرنا یہ نیت پر منحصر ہے۔

تو جس طرح وحی ورودِ اعمال کا مبدأ ہے اسی طرح نیت صدورِ اعمال کا مبدأ ہے، نہ تو کوئی انسان وحی کے بغیر اچھے اعمال اختیار کرسکتا ہے، اور نہ نیت کے بغیر اچھے اعمال لائق اعتبار ہوسکتے ہیں۔

حضرت شیخ الہندؒ کا ارشاد

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ نے ارشاد فرمایا کہ نبوت اگرچہ کسی عمل پر موقوف نہیں، ارشاد ہوتا ہے اَللّٰهُ يَصْطَفِىْ مِنَ الْمَلٰٓئِكَةِ رُسُلًا وَّمِنَ النَّاسِ (پ ۱۷۔ ع ۱۷) ”اللہ تعالیٰ نے منتخب کرلیا ہے فرشتوں میں سے احکام پہچانے والے اور آدمیوں میں سے“ اَللّٰهُ اَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهٗ (پ: ۸ ع: ۲) خدا ہی خوب جانتا ہے جہاں اپنا پیغام بھیجتا ہے، لیکن اعمال کے اثرات سے انکار بھی نہیں کیا جاسکتا، اور سنت اللہ جاری ہے کہ جب کسی شخص کو اونچا منصب اور بڑا درجہ عطا فرمانا ہوتا ہے تو اول اسکے اندر اس منصب کے لئے استعداد اور صلاحیت ودیعت فرماتے ہیں اور پھر اس قسم کے اعمال پر کاربند کردیا جاتا ہے جس سے وہ اس جلیل القدر منصب کا واقعی اہل ہوسکے، ارشاد ہے۔

وَالَّذِيْنَ جَاهَدُوْا فِيْنَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا. (پ: ۲۱ ع: ۳) اور جولوگ ہماری راہ میں مشقتیں برداشت کرتے ہیں ہم ان کو اپنا راستہ ضرور دکھلادیں گے۔

اس جہاد میں تعمیم ہے مالی ہو یا جسمانی، یعنی جو شخص بھی مرضیات خداوندی کیلئے اپنے نفس کے خلاف جہاد کرے گا تو بالضرور اس پر خدا تک پہنچنے کا راستہ کھول دیا جائے گا، اور جس قدر زیادہ جہاد کرے گا اسی قدر استعداد میں اضافہ ہوگا، روحانیت میں ترقی ہوگی اور اس ارتقاء کی آخری منزل یہ ہے کہ خداوند قدوس اسے اپنے پیغام رسانی کے لئے منتخب فرمائے گا۔

نیت کیا ہے؟ تو دراصل اعمال انسان کو ترقی بخشتے ہیں، اسے نیچے سے اونچا اٹھاتے ہیں لیکن اعمال میں اگرچہ صورت عمل بھی مطلوب ہے مگر اصل عمل وہ مضمر قلبی ہے جس کو عامل کی نیت اور ارادہ کہا جاتا ہے، عمل کی صحت وفساد اور اس کی مقبولیت اور مردودیت کا مدار دراصل وہی نیت ہے، اسی پر اچھے برے ثمرات اور نتائج کا ترتب ہوتا ہے، صورت عمل کتنی ہی اعلی اور بہتر ہو لیکن اگر نیت میں فساد ہے تو عند اللہ اس کی کوئی قدر و قیمت نہیں بلکہ الٹا معتوب ہوگا، کتب حدیث میں بالفاظ مختلفہ یہ مضمون منقول ہوا ہے اور حضرت شاہ صاحب سے یہ یا اسکے مقارب الفاظ بھی سنے ہیں یعنی محض صورت کی خوشنمائی سے کام نہیں چلے گا، وہاں تو اصل چیز نیت ہے اسکو صحیح رکھو صورت کا معاملہ تو یہ ہے کہ اس میں مؤمن ومنافق کے درمیان کوئی امتیاز نہیں ہو پاتا، نماز مؤمن ومنافق دونوں پڑھتے ہیں، شرائط دونوں بجالاتے ہیں، لیکن مؤمن کی نماز کے اثرات منافق کی نماز کے اثرات سے بالکل مختلف ہیں، اس لئے کہ باطن عمل نے دونوں کے درمیان خطِ امتیاز کھینچ دیا ہے، خود ابوداؤد کی ایک روایت میں ہے **من دخل المسجد لشیء فھو حظہ** او کما قال علیہ الصلوۃ والسلام پھر اسی نیت کے تفاوت سے ثواب کے درجات میں بھی تفاوت ہو جاتا ہے، کسی کو آدھا ثواب ملتا ہے، کسی کو ایک ثلث، کسی کو ایک ربع اور کسی کو پانچواں حصہ ملتا ہے اسی طرح دسویں حصہ تک کی روایات موجود ہیں، خود آپ ﷺ نے اسکی اطلاع دی:

ان اللّٰہ لاینظر الی صورکم واعمالکم ولکن ینظر الی قلوبکم ونیاتکم او کما قالؑ۔	اللہ تعالی تمہاری صورتوں اور ظاہری اعمال کو نہیں دیکھے گا لیکن تمہارے دلوں اور نیتوں کو دیکھے گا۔

اعمال کے ثمرات ونتائج ہر عمل کی ایک تاثیر ہوتی ہے جسکا عامل کو اندازہ ہو یا نہ ہو لیکن بلا کسی اشتباہ کے یہ بات ثابت ہے کہ برے عمل کی تاثیر بری ہوتی ہے اور اچھے عمل کی اچھی، حضرت علامہ کشمیریؒ ارشاد فرماتے ہیں کہ

کایراث خبث البذر خبث نباتہ طباعا ولیس فیہ قال یقول

جس طرح طبعی طور پر نکمے بیج سے پیداوار بھی نکمی ہوتی ہے اور اس میں کسی قسم کی گفت وشنید کی ضرورت نہیں جس طرح اچھے بیج کے پودے اچھے ہوتے ہیں اسی طرح اچھی نیت کے ساتھ جو عمل کیا جائیگا اس کے آثار بھی گیرائی

اور گہرائی لئے ہوئے ہوں گے۔

پیغمبر علیہ السلام کے اعمال اب ہمیں یہ دیکھنا ہے کہ پیغمبر علیہ السلام (جن پر وحی نازل ہورہی ہے) کے اعمال کیسے ہیں؟ اور ان کے اثرات کیا ہیں؟ تا کہ ہم پورے وثوق کے ساتھ یہ سمجھ سکیں کہ آپ نبی ہیں اور جو چیز آپ پر نازل ہورہی ہے وہ وحی صادق ہے، چنانچہ ہم دیکھ رہے ہیں کہ آپ نے اس وقت کلمۂ حق کا اعلان فرمایا جبکہ پورا عرب جہالت وغفلت سے ہم آغوش تھا، بداخلاقی ان کا سرمایہ تھا، اور جہالت ان کا منتہائے کمال، شراب نوشی، قمار بازی، قتل وغارت گری اور دوسرے انسانیت سوز مظاہرے ان کے یہاں معمولی کام سمجھے جاتے تھے، ان کاموں میں کوئی باک نہ تھا بلکہ قبائل کے اجتماعات کے موقع پر ہر قبیلہ انہیں چیزوں کو فخر ومباہات کے لئے پیش کرتا، اعمال کی گندگی کا یہ عالم تھا کہ خدا کے ساتھ بالکل بے تعلق تھے، خود اپنے ہاتھوں سے بنائے ہوئے بتوں کے سامنے سرنیاز خم کرتے تھے، حالانکہ بخوبی جانتے تھے کہ نہ یہ مدد کر سکتے ہیں نہ سمجھ بوجھ رکھتے ہیں یہاں تک کہ مکھی بھی نہیں اڑا سکتے، لیکن یہ سب جانتے ہوئے انہیں اپنا حاجت روا بناتے، ان پر نذر ونیاز چڑھاتے اور ستم بالائے ستم یہ کہ جس پتھر کو اچھا دیکھا عبادت کے لئے منتخب کرلیا، دوسرا پتھر اس سے اچھا ملا، تو اسے معبود بنالیا اور پچھلے کو پھینک دیا، یا اس سے استنجاء کرلیا، جہالت کا یہ عالم تھا کہ پورے عرب میں معمولی تعلیم یافتہ افراد کا شمار بمشکل نو تھا، فوضویت عام تھی، کوئی شخص اپنے قبیلہ کے سردار کے علاوہ کسی دوسرے کی بات سننا گوارہ نہ کرتا تھا، چنانچہ اس اعلان نبوت کے بعد آپ سے عداوت ہوگئی، ہر طرح کی تکلیف واذیت کے درپے ہوگئے، ابولہب آپ کا چچا کہتا ہے کہ اس کی بات نہ سننا، معاذ اللہ یہ کذاب ہے، اور پتھر مارتا جاتا ہے آپ محو تبلیغ ہیں یا مصروف دعا ہیں، اسلئے کہ حکم ربانی ہے۔

فَاصْبِرْ صَبْراً جَمِيلًا (پ:۲۹/ع:۷) سو آپ صبر کیجئے اور صبر بھی ایسا کہ جسمیں شکایت نہ ہو،

طائف میں تبلیغ کے لئے تشریف لے گئے وہاں اوباشوں کو آپ پر لہکا دیا گیا، انہوں نے اسقدر پتھراؤ کیا کہ آپ لہولہان ہوگئے یہ عالم تھا کہ ؎

جنوں کے جوش میں نکلے جو گھر سے ادھر سے ہم چلے پتھر اُدھر سے

خون کی روانی سے موزے پیروں میں جم گئے، ملک الجبال حاضر ہوا کہ حکم ہو تو اخشبین کو ملادوں، سب پس کر مرجائیں گے، لیکن ارشاد ہوا کہ میں رحمۃ للعالمین بنا کر بھیجا گیا ہوں، پھر صرف آپ ہی کی ذات مقدس پر انحصار نہیں بلکہ جو بھی اس کاروان اسلام کا ہمرکاب ہوتا ہے پورے عالم کی دشمنی مول لیتا ہے۔

اے ہم نفسان آتشم از من بگریزید ہر کس کہ شود ہمرہ ما دشمن خویش است

لیکن مجال نہیں کہ کسی بھی شریک کارواں کے لبوں تک حرف شکایت آئے، نہ کسی نفع کی توقع ہے نہ بظاہر عزت دنیوی کا خیال ہے لیکن زخموں پر نمک پاشی ہورہی ہے تو کیا، کلمہ ایک ہے زبان ایک ہے۔

انقلاب عظیم حالات کی اس کج رفتاری کے باوصف نیتِ صادق ثمرہ ہوئی، وہ قوم جو علم وتمدن، تہذیب وشائستگی اور انسانیت سے محروم تھی، ہر متمدن قوم، ہر تہذیب یافتہ معاشرے کی مقتدا بن گئی، آپ سید الکونین ہوئے تو آپ کے اہل کارواں خیر القرون کہلائے۔ اب ان تاریخی حقائق کی روشنی میں آپ کے اعمال کا جائزہ لیکر دیکھئے، جس انسان نے اس سرعت کے ساتھ ترقی کی ہو وہ یقیناً خاتم النبیین ہونا چاہئے تھا، اگر اس عظیم المرتبت انسان کی نیت میں ذرا بھی اشتباہ کیا جاسکتا ہے تو یقیناً یہ دنیا کا سب سے بڑا جھوٹ اور ظلم ہے، معلوم ہوا کہ رسالت ونبوت کے لئے سب سے پہلا مبدأ خلوص نیت ہے، پھر کیا اسقدر گہرے ارتباط کے بعد بھی یہ کہا جاسکتا ہے کہ روایت ترجمہ کے ساتھ مربوط نہیں، سچ پوچھئے تو یہی روایت ترجمہ کے ساتھ تمام احادیث میں سے سب سے زیادہ مربوط ہے۔

حدیث نیت کی تقدیم کی وجہ بعض حضرات نے اس حدیث سے یہ فائدہ اٹھالیا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا خطبہ ہے جو انہوں نے ممبر پر بیان فرمایا تھا، امام بخاری علیہ الرحمہ نے بھی اسکو مقصد سے قبل بیان فرمایا ہے تاکہ یہ خطبہ کے قائم مقام ہوسکے، بعض حضرات نے یہ کہا کہ اسکا مقصد اپنی نیت کا اظہار اور پڑھنے والوں کیلئے دعوت اخلاص ہے، لیکن یہ سب باتیں اس قابل نہیں کہ انہیں امام بخاری کا مقصد قرار دیں، ہاں اتنا ضرور ہے کہ ان باتوں سے قطعاً انکار بھی نہیں کیا جاسکتا، اشارہ ہوسکتا ہے، یعنی امام بخاری یہ فرمارہے ہیں کہ میں جانتا ہوں عمل کا تعلق نیت سے ہے اور میں نے اپنے خیال کے مطابق نیت خیر کیساتھ عمل شروع کیا ہے، اگر میری نیت خیر ہے تو قبول فرمالے، لیکن اس بات کو لفظوں میں یوں نہیں لاسکتے کہ فَلَا تُزَكُّوْا اَنْفُسَكُمْ هُوَ اَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقٰى (پ:۲۷/ع:۶) (تو تم اپنے کو مقدس نہ سمجھا کرو پس تقوی والوں کو وہی خوب جانتا ہے۔) فرمایا گیا ہے اسی مقصد کے ماتحت آپ نے برّۃ کے بجائے زینبؓ نام تجویز فرمایا تھا کیونکہ برّۃ میں اپنے نفس کا تزکیہ ہوتا ہے، اب کتاب کی اس بے پناہ مقبولیت سے اندازہ ہوسکتا ہے کہ امام کی نیت کس درجہ صادق تھی، اسکی مقبولیت حلقہ علماء ہی تک محدود نہیں، بلکہ بارگاہِ الٰہی میں بھی اسے مقبولیت حاصل ہے۔ بخاری کا ختم ہر مصیبت کے دفعیہ کے لئے تجربہ کی روشنی میں مفید ثابت ہوا ہے۔

حدیث کا منشاء کیا ہے؟ بظاہر اس حدیث کے یہاں پیش فرمانے سے امام کا مقصد نہ شوافع کی تائید ہے اور نہ احناف کی تردید، نہ یہ بتلانا مقصود ہے کہ اعمال کی صحت یا ثواب کا مدار نیت پر ہے اگرچہ شوافع واحناف نے اپنے مذاق کے مطابق صحۃ، ثواب، حکم وغیرہ کی تقدیر نکالی ہے، گو بات اتنی اہم نہ تھی کیونکہ ایک مسئلہ وضو کے علاوہ کسی اور مسئلہ میں ایسا اختلاف نہیں، شوافع وضو میں نیت ضروری قرار دیتے ہیں اور احناف اسے غیر ضروری قرار دیتے ہیں، احناف رحمہم اللہ نے یہاں ثواب کی تقدیر نکالی ہے، اور حضرات شوافع رحمہم اللہ نے ''صحۃ'' کی، لیکن ان میں ایک تقدیر بھی حدیث کے صحیح منشا کے مناسب نہیں، بلکہ اس سے حدیث کے عموم میں تقیید اور تنگی پیدا ہوتی ہے اس لئے کہ حضرات شوافع کی تقدیر پر جب ''انما الاعمال بالنیات کے معنی انما صحۃ الاعمال

بالنیات، قرار دیئے گئے تو اس کے یہ معنی ہوئے کہ اعمال کا صحیح ہونا نیتوں پر موقوف ہے اور صحت کا یہ مفہوم ہے کہ ذمہ داری کو شرطوں کیساتھ ادا کردیا جائے، پھر ذمہ داری سے عہدہ برآ ہونا اس دنیا کے احکام سے متعلق ہے، اس لئے حدیث اپنے الفاظ میں عموم کے باوجود صرف احکام دنیا کیساتھ خاص ہوگئی، دوسری تخصیص یہ ہوجاتی ہے کہ بہت سے احکام ایسے ہیں کہ جنہیں صحیح اور فاسد کہنا ہی درست نہیں ہے[1] جیسے قتل وزنا، چوری وغیرہ، علاوہ ازیں ایک اشکال یہ وارد ہوتا ہے کہ اگر آپ ''صحۃ'' ہی کو مقدر مانتے ہیں تو اس زمانہ میں ہجرت کے بغیر اسلام قبول ہی نہ ہوتا تھا، اور یہاں پیغمبر علیہ السلام کے ارشاد سے معلوم ہوا کہ ہجرت نکاح کی غرض سے ہوئی ہے، اس لئے نیت صحیح نہ ہونے کی بنا پر ہجرت صحیح نہیں، اس معنی کے پیش نظر ضروری تھا کہ پیغمبر علیہ السلام انہیں واپس بھیج دیتے کہ جاؤ اور دوبارہ نیت کو خالص کرکے آؤ حالانکہ آپ نے ایسا نہیں فرمایا، اس سے معلوم ہوا کہ عمل کی صحت کا مدار نیت پر نہیں۔

اسی طرح حضرات احناف رحمہم اللہ کے تقدیر ''ثواب'' بھی مفہوم میں تنگی پیدا کردیتی ہے، اولاً تو یہ کہ حدیث صرف اخروی احکام کے ساتھ خاص ہوجاتی ہے کیونکہ ثواب اور عقاب کا تعلق آخرت سے ہے، جس طرح صحت اور فساد دنیوی احکام سے متعلق ہے، دوسرے یہ کہ حدیث صرف طاعات ہی کے ساتھ مختص ہوجاتی ہے کیونکہ ثواب صرف انہی کے ساتھ متعلق ہوتا ہے، حالانکہ حدیث طاعات ومعاصی دونوں کو عام ہے جیسا کہ حدیث شریف میں مهاجر الی اللہ اور مهاجر الی الدنیا کے تقابل سے واضح ہے، یہ تمام بحثیں ہر مقام پر امام کے مقصد سے زائد ہیں اس لئے بالاختصار عرض کیا گیا۔

دراصل حدیث کا منشا معین کرنے کیلئے سب سے پہلے یہ ضروری ہے کہ الفاظ حدیث پر گہری نظر ڈالی جائے اور سیاق وسباق کے بغور مطالعہ کے بعد حدیث کی غرض منطوق کا سراغ لگایا جائے، جب ہم اس حدیث کے سیاق وسباق پر غور کرتے ہیں تو یہ بات بخوبی واضح ہوجاتی ہے کہ حدیث کا یہ مقصد ہرگز نہیں کہ عمل کی صحت کا مدار نیت پر ہے بلکہ حدیث پر نظر ڈالنے سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ نیت دو طرح کی ہوتی ہے ایک نیت صحیحہ دوسرے نیت فاسدہ، اور ان دونوں نیتوں کے آثار ایک دوسرے سے بالکل مختلف ہیں، عمل بڑا ہو یا چھوٹا، اگر نیت خیر کے ساتھ کیا جائے گا تو اس میں برکت بھی ہوگی اور ترقی ونمو کے آثار بھی نمایاں ہوں گے اور دوسری تمام خوبیاں بھی اپنے درجہ کے مطابق اس میں پیدا ہوجائیں گی، لیکن اگر عمل خیر کی نیت خیر نہیں ہے بلکہ اس کو غلط جگہ استعمال کیا جارہا ہے مثلاً نماز اللہ کے لئے نہیں بلکہ مسجد سے سامان چرانے کے لئے ہے تو ایسا عمل منہ پر ماردیا جائے گا، نہ اس میں خیر وبرکت ہوگی اور نہ ارتقائی آثار ہی

[1] اس لئے کہ صحت وفساد کا احتمال انہی احکام کے اندر پیدا کیا جاسکتا ہے کہ جن میں حلت وحرمت دونوں جہتیں ہوں، لیکن وہ احکام کہ جن کے حرام ہونے میں اشتباہ ہی نہیں ان میں صحت وفساد کے احتمال کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔۱۲

پیدا ہوسکیں گے، یہی اسلام کا امتیازی وصف ہے کہ وہ کسی بھی شئی کا مدار ظاہر پر نہیں رکھتا، بلکہ وہ ہر جگہ باطن کے تزکیہ پر زور دیتا ہے اسلام کی نظر میں وہ اچھا نہیں جو اچھا نظر آئے بلکہ اچھا وہ ہے جو اللہ کی نظر میں اچھا ہو، ابولہب کو ابولہب کہتے ہی اس لئے تھے کہ اس کے چہرے سے جمال پھوٹا پڑتا تھا ایسا معلوم ہوتا تھا کہ چہرے سے شعلے اٹھ رہے ہیں، لیکن خداوند قدوس کی نظر میں وہ تَبَّتْ یَدَآ اَبِیْ لَهَبٍ (پ۳۰ ع۳۶) (ابولہب کے ہاتھ ٹوٹ جائیں) کا مصداق تھا، اور اس کے بالمقابل حضرت بلال حبشی سیاہ فام تھے لیکن ان کا دل اس قدر منور تھا کہ لیلۃ المعراج میں آپ سے آگے چل رہے ہیں، جیسا کہ مسند احمد کی روایت سے واضح ہو رہا ہے، اکثر حضرات اسکو معراج منامی پر محمول فرما رہے ہیں، معراج منامی کو معراج یقظہ کی تمہید سمجھئے، جس طرح کہ غار حراء میں بحالت بیداری جبرئیل کی آمد سے قبل منام میں جبرئیل کا آنا اور بعض آثار کے مطابق بیداری جیسے واقعات کا پیش آنا بھی مذکور ہے حدیث شریف میں ہے کہ حضرت بلال کے جوتوں کی آواز آپ نے اپنے آگے سنی ہے، حضرت بلال بحیثیت خادم آنحضور ﷺ سے آگے چل رہے ہیں پوچھا گیا آپ کو یہ رتبہ بلند کس عمل کے صلہ میں عطا کیا گیا؟ فرمایا وضو کے بعد دو رکعت تحیۃ الوضو پڑھتا ہوں، چنانچہ صحابہ کرامؓ انکے متعلق فرماتے ہیں، سید الناس اعتق سیدا لناس ۔ پہلے سید الناس سے مراد حضرت ابوبکر صدیق اور دوسرے سید الناس سے مراد حضرت بلال حبشی رضی اللہ عنہما ہیں، اصمعی امام لغت اور عطاء بن ابی رباح (امام اعظمؒ کے استاذ) بہت بدصورت تھے لیکن علوم کے انوار نے انہیں جگمگا رکھا تھا۔

یہ سب کچھ عزت و منزلت اسلئے ہے کہ ان کے اعمال میں باطن کی راہ سے تاثیر آئی ہے، اعمال کسی بھی شعبۂ زندگی سے متعلق ہوں وہ جانی ہوں یا مالی، منصبی ہوں یا اخلاقی، ان کی تاثیر ہیت کے صدق واخلاص پر منحصر ہے، حدیث شریف میں مثال دیکر اس بات کو واضح کیا جس کی ہجرت اللہ اور رسول اللہ کے لئے ہے اس کے مدارج میں ترقی ہے اسکی ہجرت مقبول ہے اور جس کی ہجرت دنیا کے لئے ہے وہ مقبول نہیں ۔ دنیا متاع غرور ہے اور اسے مؤمن کے امتحان کے لئے آراستہ کیا گیا ہے۔

کیا ہے تو نے متاع غرور کا سودا ۔ فریب سود وزیاں لا الہ الا اللہ

حدیث شریف میں آتا ہے کہ مچھر کے پر کے برابر بھی اگر دنیا کی وقعت ہوتی تو کافر کو پینے کے لئے ایک گھونٹ پانی بھی میسر نہ آتا، اسلئے دنیا بالکل بے وقعت چیز ہے صرف مؤمنین کے امتحان کے لئے اسے مزین کیا گیا ہے۔

زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِيْنَ وَالْقَنَاطِيْرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَ الْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْاَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذٰلِكَ مَتَاعُ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا . (پ۳ ع۱۰)	خوشنما معلوم ہوتی ہے لوگوں کو محبت مرغوب چیزوں کی، عورتیں ہوئیں، بیٹے ہوئے، لگے ہوئے ڈھیر ہوئے سونے اور چاندی کے، نمبر لگے ہوئے گھوڑے ہوئے اور زراعت ہوئی یہ سب استعمالی چیزیں ہیں دنیاوی زندگانی کی۔

لیکن حدیث شریف میں اطمینان دلایا گیا ہے کہ اگر ہجرت ہمارے لئے کی گئی ہے تو مقبول ہے۔

ایک اشکال اور اسکا جواب اشکال یہ وارد ہوتا ہے کہ من کانت ھجرته الی اللّٰہ ورسو لہ فھجرته الی اللّٰہ ورسولہ ''میں شرط و جزاء ایک ہو گئے ہیں جو نحوی اعتبار سے درست نہیں، لیکن یہ اعتراض درست نہیں، بلکہ مبالغہ کے لئے ایسا کیا جاتا ہے جیسے'' انا ابو النجم وشعری شعری '' کہ میں ابوالنجم ہوں اور میرے اشعار تو میرے ہی اشعار ہیں، یعنی میرے اشعار کے مقابل دوسرے کے اشعار بیکار ہیں، اسی طرح یہاں فرمایا کہ جس شخص کی ہجرت اللہ کے لئے ہوگی تو وہ اللہ ہی کے لئے ہے پھر کیوں نہ مقبول ہو، وہ تو مقبول ہی ہے، اور جس کی ہجرت دنیا کے کسی فائدہ کی غرض سے ہو حتی کہ نکاح کی خاطر بھی کہ وہ ایک اچھا مقصد ہے اور فی الجملہ اپنے اندر شان اطاعت بھی رکھتا ہے، مگر وہ ہجرت الی اللہ نہیں کہلائے گی اور نہ اس پر صحیح ہجرت کے آثار مرتب ہوں گے۔

ایک فرق بالکل اسی طرح کا مقصد ام سلیم والدہ حضرت انسؓ کا ہے کہ ابوطلحہ نے انہیں پیغام نکاح دیا انہوں نے فرمایا کہ نکاح تو ہو سکتا ہے لیکن میں مسلمہ ہوں تم کافر! اسلئے پہلے اسلام قبول کرو، انہوں نے اسلام قبول فرما لیا، نکاح ہو گیا، یہاں بھی یہ سوال ہے کہ جب اسلام نکاح کے لئے قبول کیا گیا ہے تو معتبر کیوں ہے؟ بات یہ ہے کہ حضرت ابوطلحہ اسلام لانے ہی والے تھے کہ اسی اثناء میں یہ صورت پیش آگئی کہ پیغام نکاح بھیجا اور انہوں نے اسلام پیش فرما دیا تو یہاں اسلام، اسلام ہی کی خاطر ہوا ہے نکاح کی خاطر نہیں ہوا، رہا مہاجر ام قیس کا معاملہ تو وہاں ہجرت ہی نکاح کے لئے کی گئی ہے لیکن چونکہ ہجرت کی صحت نیت کی صحت پر موقوف نہ تھی اسلئے ان کا یہ عمل صحیح رہا، زیادہ سے زیادہ یہ کہ وہ مراتب قرب جو انہیں ہجرت کی وجہ سے حاصل ہوتے وہ نہوں گے۔

علامہ کشمیری علیہ الرحمہ کا جواب اس سلسلہ میں ایک جواب علامہ کشمیریؒ نے بھی ارشاد فرمایا ہے فرماتے ہیں ''من کانت ھجرته الی اللّٰہ ورسولہ فھجرته الی اللّٰہ ورسولہ'' کا مدار اس پر ہے کہ قیامت کے دن اعمال کی جو جزائیں دی جائیں گی آیا وہ ان اعمال سے متغایر ہوں گی، یا بعینہ وہی اعمال جزاء میں دیئے جائیں گے۔ حضرت علامہ کشمیری علیہ الرحمہ کی اپنی تحقیق یہ ہے کہ اس عالم میں وہی عمل دیا جائیگا جو اس نے کیا ہوگا، البتہ ان کی شکل عالم آخرت کے مناسب بدلی ہوئی ہوگی اور یہ کوئی اچنبے کی بات نہیں، ہر عمل بلکہ ہر شخص کی ایک شکل اس عالم ناسوتی میں ہے اور دوسری شکل عالم مثال میں ہے اور یہ دونوں ایک دوسرے سے مختلف ہیں، اس عالم میں ایک شخص نہایت خوبرو حسین وجمیل ہوتا ہے مگر عالم مثال میں اسکی نہایت بھونڈی شکل دیکھی جاتی ہے بلکہ بلحاظ اپنے کردار کے وہاں وہ انسان نہیں رہتا، گدھا، کتا، سور مرئی ہوتا ہے، سنا گیا ہے کہ حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ جمعہ ادا کرنے کے لئے جامع مسجد دہلی تشریف لاتے تو چہرہ پر نقاب پڑی رہتی تھی، ایک مرتبہ ایک متوسل نے باصرار سبب دریافت کیا تو آپ نے وہ

نقاب اسکے چہرہ پر ڈال دی حیران رہ گیا، کیونکہ بھری مسجد میں اسکو سوائے معدودے چند اصحاب کے سب ہی حیوانی شکل میں نظر آئے، میں کہتا ہوں اس ناسوتی عالم میں بھی اشکال کی تبدیلی مشاہد ہے، یوپی کا رہنے والا کشمیر یا صوبہ سرحد یا کابل میں کچھ عرصہ اقامت پذیر ہوکر اپنے وطن مالوف میں مراجعت کرے تو دیکھنے والے اسکی توانائی، چہرہ کی سرخی، رنگت کا نکھار اور جسامت کے لحاظ سے اس کو ایک نیا انسان سمجھتے ہیں بلکہ کبھی کبھی تو اس کو پہچانتے بھی نہیں، پھر عالم آخرت کا معاملہ تو سب سے نرالا ہے، قرآن عزیز میں **وَوَجَدُوْا مَا عَمِلُوْا حَاضِرًا** کا عنوان اس دعوی کی روشن دلیل ہے یعنی انہوں نے جو کچھ کیا تھا وہ موجود پائیں گے، **عملوا** کو حاضر پائیں گے یعنی جو کیا تھا بعینہ وہی سامنے آئے گا، دوسرے لوگ اگرچہ اسمیں طرح طرح کی تاویلیں کرتے ہیں لیکن علامہ کشمیری انہیں اختیار نہیں فرماتے، ایک روایت میں آتا ہے کہ قیامت کے دن جب مردے اٹھیں گے تو ایک مردہ اٹھ کر دیکھے گا کہ قبر پر حسین وجمیل خوش پوشاک اور عطر بیز عورت کھڑی ہے، روایت میں ہے کہ نہ کبھی ایسا لباس دیکھا ہوگا اور نہ کبھی ایسی صورت کا تصور ہی کیا ہوگا وہ شخص دیکھ کر ٹھٹک جائے گا، وہ آگے بڑھ کر کہے گی کہ آپ حیران نہ ہوں میں آپ کی نماز ہوں، آپ میرے اوپر سوار ہوکر چلیں کیونکہ دنیا میں، میں آپ پر سوار رہا کرتی تھی آپ نے خداوند قدوس کے احکام کو پوری طرح ادا فرمایا، آج خداوند قدوس نے مجھے آپ کی سواری کے لئے بھیجا ہے، ایک دوسرا شخص قبر سے اٹھے گا تو دیکھے گا کہ نہایت بدصورت بدوضع، بدبودار کپڑے پہنے ہوئے ایک ہیبتناک شکل کی عورت کھڑی ہے، یہ شخص دیکھ کر بھاگنا چاہے گا، وہ کہے گی جاتا کہاں ہے؟ میں تیری سواری کروں گی، کل تو میرے اوپر سوار تھا میری بے حرمتی کرتا تھا، آج مجھے خداوند قدوس نے تیری سواری کا موقع دیا ہے اسی مناسبت سے مجھے حضرت گنگوہیؒ کا واقعہ یاد آیا کہ ایک شخص نے جو بڑے ذاکر وشاغل اور خشوع وخضوع سے نماز ادا کرنے کے عادی تھے، حضرت سے پوچھا کہ میں نے رات خواب میں ایک خوبصورت خوش پوشاک عورت دیکھی لیکن وہ اندھی تھی، حضرت نے برجستہ فرمایا کہ نماز آنکھیں بند کر کے پڑھتے ہو گے، آنکھیں کھول کر نماز ادا کیا کرو، کمال اسی میں ہے کہ آنکھیں کھلی بھی رہیں اور پوری کائنات سے بے تعلق بھی، غرض ان احادیث کی روشنی میں حضرت علامہ کشمیریؒ نے یہ فیصلہ فرمایا کہ بعینہ وہی اعمال سامنے آئیں گے اور **فهجرته الى الله ورسوله** اسی معنی کے پیشِ نظر ہے۔

دونوں جملوں کا فرق اس حدیث میں **انما الاعمال بالنیات** اور **انما لامرئ ما نوی** دو جملے ہیں بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ دوسرا جملہ پہلے کی تاکید کے لئے لایا گیا ہے بعض[۱] حضرات کی رائے ہے کہ **انما الاعمال بالنیات** میں عمل کا نیت سے تعلق بتلایا گیا ہے اور **انما لامرئ ما نوی** میں عامل کی حالت پر تنبیہ کی گئی ہے کہ عامل کو وہی چیز دی جائے گی جو اس کے ارادہ میں ہوگی بعض[۲] حضرات کی رائے ہے کہ

[۱] علامہ قرطبی کی رائے ہے اور اس کے بعد بعض حضرات سے قرطبی کے علاوہ دیگر علماء مراد ہیں، فتح الباری جلد اول۔ [۲] یہ ابن دقیق العید کا خیال ہے۔ فتح الباری جلد ۱،

انمــا لا مرئ مـا نوی میں اسطرف اشارہ ہے کہ ہر شخص کو اپنی ہی نیت کا ثواب ملے گا دوسرے کی نیت کام نہ دے گی بعض حضرات کی رائے میں انمـا لامرئ ما نوی کا مقصد یہ ہے کہ ایک کام میں جس قدر نیتیں ہوں گی اسی قدر ثواب ملے گا اگر ایک عمل میں دس نیت خیر شامل ہو جائیں گی تو دس نیتوں کا ثواب الگ الگ ملے گا مثلاً نماز کے لئے مسجد میں جانے سے مختلف نیتیں متعلق ہوسکتی ہیں نماز پڑھنا، اہل محلّہ کے احوال دریافت کرنا، کسی مریض کی عیادت کرنا، کسی ضرورت مند کے لئے انتظام کرنا، نماز کے بعد ترجمہ سننا، فرشتوں کی دعائیں حاصل کرنا، وغیرہ وغیرہ، تو ایک ہی عمل کے ساتھ مختلف خیر کی نیتیں متعلق ہوسکتی ہیں اس معنی کے اعتبار سے انمـا الاعمال با لنیات علت فاعلی اور انما لا مرئ ما نوی علت غائی کے درجہ میں ہے۔

علامہ سندھی کا ارشاد علام سندھیؒ کی بات آب زر سے لکھنے کے قابل ہے۔ انـما الاعمال بالنیات ایک جملہ تجربیہ ہے جس کو بطور اصول مسلمہ پیش کرر ہے ہیں جسطرح ہمارے یہاں اردو میں کسی انسان کی بری حالت دیکھ کر کہتے ہیں کہ اسکے کئے کا پھل ہے یا کسی کی اولاد کو عالم وفاضل ہوتا دیکھکر کہتے ہیں کہ باپ کی نیت کا اثر ہے، اسی طرح یہ جملہ بھی یہاں اصول مسلمہ کے طور پر پیش کیا گیا ہے، حضرت علامہ کشمیریؒ نے اس کی تائید کے لئے لـکـل شـئ زيـنـة وزينة القرآن الرحمن اورلـكـل امة اميـن و امين هذه الامة ابو عبيدة بن الجراح پیش فرمایا تھا کہ ان دونوں جگہوں پر پہلا جملہ اصول مسلمہ کے طور پر پیش کیا گیا ہے اسی طرح انـمـا الاعـمـال بـالنيات ایک مسلم اصول ہے اور انـمـا لا مرى مانوى اسکا نتیجہ ہے یعنی اعمال کا خیر وشر ہونا اور ان پر ثواب وعقاب کا ترتب، اسی طرح ایک ہی عمل کا کبھی خیر ہونا اور کبھی شر بن جانا، یا ایک ہی عمل کا بلحاظ ثمرات ونتائج متعدد اعمال قرار پانا یہ سب کچھ نیت کے تابع ہے اور اسمیں عامل کے قصد کا بڑا دخل ہے چنانچہ عمل ہجرت میں جو کہ ابتداء اسلام میں فرض تھا دو مختلف رنگ اسی نیت کی بدولت پیدا ہو گئے پس اسی پر اعمال مباحہ کو قیاس کر لیجئے[1]۔ واللہ اعلم

(۲) حَدَّثَنَا عَبْدُاللّٰهِ بْنُ يُوْسُفَ قَالَ اَخْبَرَ نَا مَالِكٌ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ عَائِشَةَ اُمِّ الْمُؤْمِنِيْنَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا اَنَّ الْحَارِثَ بْنَ هِشَامٍ سَأَلَ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ فَقَالَ يَارَسُوْلَ اللّٰهِ كَيْفَ يَاتِيْكَ الْوَحْيُ؟ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اَحْيَاناً يَاتِيْنِيْ مِثْلَ صَلْصَلَةِ الْجَرَسِ وَهُوَ اَشَدُّهُ عَلَيَّ فَيُفْصِمُ عَنِّيْ وَقَدْ وَعَيْتُ عَنْهُ مَا قَالَ وَاَحْيَاناً يَتَمَثَّلُ لِيَ الْمَلَكُ رَجُلاً فَيُكَلِّمُنِيْ فَاَعِيْ مَا يَقُوْلُ قَالَتْ عَائِشَةُ وَلَقَدْ رَاَيْتُهُ يَنْزِلُ عَلَيْهِ الْوَحْيُ فِي الْيَوْمِ الشَّدِيْدِ الْبَرْدِ فَيُفْصِمُ عَنْهُ وَاِنَّ جَبِيْنَهُ لَيَتَفَصَّدُ عَرَقاً. (آئندہ: ۳۲۱۵)

[1] حاشیہ سندھی ۱۲۔

ترجمہ عبداللہ بن یوسف نے ہم سے بیان کیا کہ امام مالک نے ہشام بن عروہ سے یہ روایت بیان کی کہ انہوں نے عروہ سے بطریق ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا یہ بیان کیا کہ حارث بن ہشام رضی اللہ عنہ نے رسول اکرم ﷺ سے دریافت کیا، فرمایا یارسول اللہ! آپ کے پاس وحی کس طرح آتی ہے؟ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کبھی تو میرے پاس گھنٹی کی آواز کیطرح آتی ہے اور یہ انداز وحی میرے اوپر سب سے زیادہ شاق گزرتا ہے اور جب یہ کیفیت ختم ہوتی ہے تو میں اسے محفوظ کر چکا ہوتا ہوں اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ فرشتہ انسان کی شکل میں مجھ سے گفتگو کرتا ہے تو میں اسکے کلمات محفوظ کرلیتا ہوں، حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ میں نے آپ کو سخت سردی کے دن اس حال میں دیکھا کہ آپ پر وحی نازل ہوتی تھی اور جب یہ کیفیت ختم ہوتی تھی تو آپ کی پیشانی مبارک سے پسینہ اسطرح جاری ہوتا تھا کہ جیسے فصد لگائی گئی ہو۔

تشریح انحضور ﷺ سے یہ سوال کیا گیا تھا کہ آپ کے پاس وحی کس طرح آتی ہے، اور اس کی کیا کیفیت ہے؟ آپ نے جواب میں دوصورتیں ارشاد فرمائیں کہ کبھی گھنٹی کی آواز کی طرح وحی آتی ہے اور کبھی فرشتہ انسان کی صورت میں آجاتا ہے اور پہلی صورت میں بڑی مشقت پیش آتی ہے لیکن اس کے باوجود ادھر سلسلہ ختم ہوا اور ادھر پورے مضامین والفاظ محفوظ ہو گئے، دوسری صورت میں وہ کلام کرتا رہتا ہے اور میں یاد کرتا رہتا ہوں لیکن کہا جاتا ہے کہ وحی کے اور بھی طریقے ہیں، الہام ومنام کی صورت میں بھی وحی آتی ہے، بعض روایات میں شہد کی مکھیوں کی بھنبھناہٹ کی طرح بھی آیا ہے، پھر انسان کی صورت میں کبھی تو حضرت دحیہ کلبیؓ کی صورت میں آنے کا ذکر ہے اور کبھی دوسرے انسان کی، نیز کبھی فرشتہ اپنی اصلی صورت میں بھی ظاہر ہوا ہے، اس لئے سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ یہاں ان متعدد طریقوں میں صرف دو ہی صورتوں پر کیوں اکتفاء فرمایا؟ یا تو یوں کہا جائے کہ مذکورہ دوصورتوں کے علاوہ باقی صورتیں خاص خاص احوال سے متعلق ہیں اور سوال عمومی احوال سے کیا گیا ہے اور یا یہ کہا جائے کہ یہ سب صورتیں انہی دوصُوَر کے تحت آگئی ہیں، اسلئے کہ ان دوصورتوں میں ہر صورت یقظہ ومنام دونوں کو عام ہے اور صلصلۃ الجرس میں تعمیم رکھیں تو الہام کی صورت بھی آسکتی ہے کہ ایک طرف تو آواز آرہی ہے اور دوسری طرف الہام کے ذریعہ معانی مفہوم ہو رہے ہیں، نیز فرشتے کی تمثیل کو بھی اگر عام رکھا جائے تو اس میں بھی سب صورتیں داخل ہیں خواہ وہ حضرت دحیہ کلبیؓ کی صورت میں ہو یا کسی اور کی، رہا فرشتہ کا اپنی اصلی شکل میں آنا تو اول تو یہ صورت بہت ہی کم پیش آئی ہے صرف دومرتبہ حضرت جبرئیل کو اصلی صورت میں دیکھا ہے اور واقعہ معراج کو بھی شامل کرلیں تو تین مرتبہ لیکن معراج کا واقعہ تو عالم بالا سے متعلق ہے اور یہاں اس عالم میں آنے والی وحی کی کیفیت سے سوال ہے، حضرت جبرئیل علیہ السلام کو آپ نے زمین اور آسمان کے درمیان کرسی بچھائے دیکھا اس وقت حضرت جبرئیل مشرق سے مغرب تک تمام فضا کو گھیرے ہوئے تھے، آپ پر ہیبت طاری ہوگئی اور آپ زَمِّلُوْنِیْ زَمِّلُوْنِیْ فرماتے ہوئے گر گئے، اس واقعہ میں وحی کا ذکر نہیں

ہے اسی طرح آپ نے فرمائش کی تھی اور حضرت جبرئیل پہاڑی پر تشریف لائے تھے اس میں بھی وحی کا تذکرہ نہیں آتا اور یہاں ان صورتوں کا ذکر ہے جن میں آنحضور علیہ السلام پر اس عالم میں رہتے ہوئے وحی آئی۔

ایک نحوی اشکال یتمثل لی الملک رجلا یہ جملہ بخاری شریف کے ان مقامات میں ہے جو ترکیب نحوی کے اعتبار سے مشکل شمار کئے گئے ہیں، ترجمہ یہ ہے کہ فرشتہ انسان کی صورت میں آتا ہے بعض حضرات کے نزدیک رجلاً تمیز ہے اور بعض نے اس کو حال قرار دیا ہے، لیکن یہ دونوں صورتیں محل نظر ہیں، تمیز کہنے کی صورت میں تو یہ اشکال ہے کہ تمیز کو رفع ابہام کے لئے لایا جاتا ہے جیسے عندی رطل میں یہ ابہام باقی ہے کہ وہ رطل کیا ہے اس کے رفع کے لئے زیت بڑھا کر عندی رطل زیتا کہا گیا، اور یہاں کوئی ایسا ابہام نہیں جسے رجلاً کے ذریعہ رفع کیا گیا ہو، نہ ملک میں ابہام ہے نہ تمثیل میں اور نہ یہ ہی کہنا صحیح ہے کہ تمثل کی اس نسبت میں ابہام ہے جو ملک کی طرف کی گئی ہے کیونکہ ''فرشتہ شکل میں آتا ہے'' کے الفاظ میں کوئی ابہام نہیں ہے اسی طرح حال کہنا بھی درست نہیں ہے کیونکہ حال ذوالحال کے لئے بمنزلہ خبر کے ہوتا ہے اس لئے زیر بحث عبارت میں تقدیر الملک رجل ہوگی حالانکہ یہ حمل صحیح نہیں ہے کیونکہ ملک رجل نہیں ہے، دوسرا اشکال یہ ہے کہ حال صرف تغیر بتلانے کے لئے آتا ہے اس لئے ایسی چیزیں ہی حال ہوسکتی ہیں جو خود بھی متغیر ہوں اور یہاں رجل کی رجولیت متغیر نہیں ہے پھر حال فاعل یا مفعول کی ہیئت بتلاتا ہے اور یہاں رجلا کسی کی ہیئت بھی نہیں بتلاتا اس لئے رجلاً نہ تمیز ہوسکتا ہے اور نہ حال، اسلئے اچھا یہ ہے کہ اسے منصوب بنزع خافض کہا جائے تقدیر یوں ہوگی یتمثل لی الملک صورۃ رجل جو مضاف تھا حذف کردیا گیا اور مجرد مضاف الیہ کو محذوف مضاف کا اعراب دیدیا گیا، اب اسپر کوئی اشکال نہیں ہے۔

صلصلۃ الجرس صلصلہ لغۃً اس آواز کو کہتے ہیں جو دو لوہوں کے ٹکرانے سے پیدا ہوتی ہے لیکن بعد میں ہر جھنکار کو صلصلہ کہنے لگے، اور جرس وہ گھنگرو یا ٹال ہے جس کو علامت کے لئے جانور کے گلے میں ڈال دیتے ہیں، تاکہ چلتے وقت حرکت سے آواز پیدا ہوتی رہے، اسی وجہ سے غزوات میں جانور کے گلے میں ٹال یا گھنٹی ڈالنا ممنوع ہے کہ اس سے دشمن متنبہ ہوجاتا ہے اور اس کو جرس شیطان قرار دیا ہے، ابوداؤد میں مزمار الشیطان کے الفاظ ذکر کئے گئے ہیں اور ابن حبان نے اس روایت کی تصحیح کی ہے، اسی طرح مسلم میں لاتصحب الملائکۃ رفقۃ فیھا جرس (ملائکہ ان مسافروں کے ساتھ نہیں رہتے جن کے پاس گھنٹی ہوتی ہے) کے الفاظ ہیں، علامہ ابن حجر علیہ الرحمہ نے اس سلسلہ میں یہ فرمایا کہ گھنٹی کی دو حیثیتیں ہیں ایک حیثیت آواز کی قوت کی ہے اور دوسری تلذذ کی، جہاں اس سے احادیث میں نہی وارد ہوئی ہے وہاں تلذذ مراد ہے اور جہاں یہ تشبیہ دی گئی ہے وہاں قوت مراد[1] ہے لیکن اس کی ضرورت نہیں بلکہ مزمار الشیطان وغیرہ کہنے کی وجہ یہ ہے کہ شبخون مارنے کے لئے خفیہ طریقہ پر سفر ضروری ہے اور اگر ایسے

[1] عینی جلد اول۔

مواقع پر جانوروں کے گلے میں گھنٹی ڈالنے کی بھی اجازت دیدیں تو یہ مقصد ہی فوت ہو جاتا ہے۔

اب سوال یہ رہ جاتا ہے کہ صلصلة الجرس کیا چیز ہے؟ یہ خداوند قدوس کے کلام کی آواز بھی ہو سکتی ہے، فرشتہ کی آواز بھی ہو سکتی ہے اور ہو سکتا ہے کہ فرشتہ کے بازو اور ہوا کے تصادم سے تعبیر ہو، اور ہو سکتا ہے کہ عالم غیب کی کوئی چیز ہو جسے پیغمبر علیہ الصلوۃ والسلام کو بیدار اور ہوشیار کرنے کیلئے وحی کی آمد سے قبل پیدا کیا جاتا ہو، جس طرح آپ کسی کو فون کرنا چاہیں تو پہلے مخصوص اور متعارف طریقہ پر اسے متوجہ کرتے ہیں اور گھنٹی بجاتے ہیں، ایک صورت یہ بھی ممکن ہے کہ یہ خود پیغمبر علیہ السلام کی حالت کا بیان ہے، اس کا مفہوم یہ ہے کہ وحی ایک عالم غیب کی چیز ہے جو غیبوبت یعنی وارفتگی کو چاہتی ہے، اس کی صورت یہ ہے کہ جس حاسہ سے غیبی تعلق پیدا کرنا ہے اسے دنیا کی تمام چیزوں سے بالکل پاک کر لیا جائے چنانچہ یہاں ہوتا بھی ایسا ہی تھا کہ وحی چونکہ خداوند قدوس کی جانب سے پوری عظمت وجلال کے ساتھ آرہی ہے، جس میں انتہا درجہ کا وزن بھی ہے، اسلئے پیغمبر علیہ السلام کے سامعہ کو ایک خاص طرح کی جھنکار پیدا کر کے تمام دنیوی تعلقات سے الگ کر لیا جاتا تھا اور عالم وارفتگی میں جو چیز القاء کی جاتی تھی وہ کیفیت کے ختم کے بعد قلب اطہر میں محفوظ ہو جاتی تھی۔

علامہ کشمیری علیہ الرحمہ کا ارشاد

اس سلسلہ میں علامہ کشمیری علیہ الرحمہ کا ارشاد ہے کہ صلصلہ، خداوند قدوس کی آواز سے عبارت ہے، فرماتے ہیں کہ باری تعالیٰ کی آواز احادیث کی روشنی میں تین جگہ معلوم ہوتی ہے، عرش اعظم پر جبکہ باری تعالیٰ اسکو صادر کرتے ہیں، دوسرے جبکہ فرشتۂ وحی اسے لیتا ہے، اور تیسرے جبکہ فرشتہ آنحضور ﷺ کے پاس آتا ہے، یعنی اس آواز کا مبدأ عرش اعظم ہے اور منتہا آنحضور ﷺ کی ذات گرامی، نیز یہ تصور بھی درست نہیں کہ یہ آواز ان ہی تین جگہوں پر منحصر ہے، بلکہ یہ ایک سلسلہ کی حیثیت میں ہے جو یہاں سے وہاں تک ہے اور جن لوگوں کا یہ خیال ہے کہ یہ فرشتوں کے پروں کی آواز ہے ان کا دائرۂ علم صرف اسی حد تک محدود ہے، وہ اس سے آگے ادارک نہ کر سکے، حالانکہ طبرانی میں نواس ابن سمعان کے طریق سے موجود ہے۔

اذا تكلم الله بالوحي اخذت السمآء رجفة شديدة من خوف الله فاذا سمع اهل السمآء بذلك صعقوا وخروا سجدا فيكون اولهم يرفع راسه جبرئيل فيكلمه الله من وحيه بما اراد فينتهي به على الملئكة كلما مرّ بسمآءٍ سألهٗ اهلها ماذا قال ربنا ؟ قال الحق فينتهي به حيث امر

جب باری تعالیٰ وحی کا تکلم فرماتے ہیں تو باری تعالیٰ کے خوف سے آسمان میں شدید زلزلہ آجاتا ہے چنانچہ جب آسمان والے اسے سنتے ہیں تو بیہوش ہو جاتے ہیں اور سجدہ میں گر جاتے ہیں پھر سب سے پہلے جبرئیل سر اٹھاتے ہیں اور باری تعالیٰ اپنی وحی سے جو چاہتے ہیں انہیں عطا فرماتے ہیں وہ اسے ملائکہ تک پہنچاتے ہیں جب کسی آسمان سے

گزرتے ہیں تو آسمان والے پوچھتے ہیں کہ ہمارے معبود نے کیا فرمایا؟ جبرئیل فرماتے ہیں کہ حق فرمایا پھر اسے جبرئیل وہیں پہنچادیتے ہیں جہاں حکم ہوتا ہے۔

حدیث شریف سے معلوم ہورہا ہے کہ باری تعالیٰ تکلم فرماتے ہیں جسے ملائکہ بھی سنتے ہیں اور پھر جبرئیل علیہ السلام اسکولیکر چلتے ہیں، اب یہ بحث باقی رہ جاتی ہے کہ آواز جسے جبرئیل لا رہے ہیں بعینہ وہی آواز ہے جو بارگاہ رب العالمین سے صادر ہوئی تھی یا کوئی ایسی ہی صوت ہے جیسا کہ اس دور میں آواز ریکارڈ کرلی جاتی ہے تو حدیث اس بارے میں خاموش ہے اسلئے اس سے زیادہ بحث ضرورت سے زیادہ ہوگی، امام بخاری علیہ الرحمہ بھی صوت باری اور اس کے سماع کے قائل ہیں لیکن جس طرح باری تعالیٰ اور تمام اوصاف میں مخلوقات سے بری اور بالاتر ہے اسی طرح اس صوت میں بھی مخلوقات سے بالاتر ہے۔

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْئٌ وَّهُوَ السَّمِيْعُ الْبَصِيْرُ (پ۲۵ ع ۳)	کوئی چیز اس کی مثل نہیں، اور وہی ہر بات کا سننے والا دیکھنے والا ہے

لیکن اسکی کیفیت کیا ہے اس سلسلہ میں بحث کرنا احادیث کے خاموش ہونے کی وجہ سے اپنے مجال تاب وتواں سے باہر ہے۔

شدت وحی کی وجہ

ھو اشدہ علی فرمایا کہ یہ کیفیت صلصلہ میرے اوپر بہت زیادہ شاق گزرتی ہے، شارحین نے اسکا یہ مفہوم لیا ہے کہ صلصلہ کے الفاظ بنانے میں اور پھر ان کے معانی سمجھنے میں دقت ہوتی ہے، کیونکہ یہ تو ایک مسلسل آواز ہے جس میں تقطیعات نہیں؛ لیکن ایسا کہنا درست نہیں کیونکہ الفاظ بنانے اور سمجھانے کے لئے نہ تو بدن میں لرزے کی ضرورت ہے اور نہ ثقل کی نوبت آسکتی ہے اور نہ یہ بدن کے پسینہ پسینہ ہوجانے پر موقوف ہے اور سب سے بڑی بات یہ ہے کہ الفاظ بنانے اور مفہوم اخذ کرنے کے لئے تو پیغمبر علیہ السلام کو کچھ بھی کرنا نہیں پڑتا بلکہ فصم یعنی ختم کے بعد وہ خود بہ خود محفوظ ہوجاتے ہیں، اصل یہ ہے کہ شدت اور خفت کا مدار وسائط کی قلت وکثرت پر ہے عالم غیب کی جو چیز بھی عالم شہود میں واسطہ در واسطہ ہوکر پہنچے گی تو اسمیں اس عالم کی مناسبت سے خفت ضرور آجائے گی، اس کے برعکس جہاں وسائط بالکل نہ ہوں یا ہوں مگر کم، اس میں تو شدت اور ثقل لابدی ہے، آفتاب کی حرارت بہت سے پردوں سے گزرنے کے بعد اس قابل ہوئی کہ ہم اس سے فائدہ اٹھاسکیں، لیکن براہ راست آتشیں شیشہ کے ذریعہ اس کی حرارت سے ہر مقابل چیز جلائی جاسکتی ہے، یہ آگ جس سے ہم اور آپ پکانے کا کام لیتے ہیں جہنم کی آگ ہے جو ستر مرتبہ پانی سے دھوکر اس عالم میں لائی گئی ہے مگر کس قدر تیز ہے کہ ذرا استعمال میں غفلت ہوئی اور اسنے جلاکر بھسم کیا، یہ تو ایک ادنی مخلوق کا حال ہے تو صفات خداوندی کا کیا اندازہ ہوسکتا ہے، غرض عالم غیب کی تمام چیزیں ہم تک بالواسطہ پہنچی ہیں لیکن اس صلصلۃ الجرس کی صوت میں کوئی واسطہ نہیں ہے، تصور کیجئے کہ

خداوند کریم کی صوت بغیر کسی واسطہ کے اس عالم میں پہنچے تو اس کے اخذ میں کس قدر مشقت ہونی چاہئے اور اگر اس صلصلہ کو فرشتہ کی آواز مانا جائے تو مشقت کی وجہ یہ ہے کہ پیغمبر کا بنیہ، بنیۂ بشری ہے اور جبرئیل کا بنیہ، بنیۂ ملکی، اور ظاہر ہے کہ متکلم کی قوت کلام میں بھی قوت پیدا کر دیتی ہے اسلئے جبرئیل علیہ السلام کے کلام میں بھی قوت ہونی چاہئے، ہاں اگر جبرئیل انسانی صورت اختیار کر کے وحی لاتے ہیں تو اسکی تلقین میں تو آسانی ہوسکتی ہے لیکن اگر وہ اپنی اصلی صورت میں وحی لائیں اور پیغمبر علیہ السلام کو بنیۂ بشری چھوڑ کر بنیۂ ملکی اختیار کرنا پڑے اور روح کو اوپر کی جانب تسخیر کی نوبت آئے تو اس صعود و تسخیر میں دقت ناگزیر ہے پھر جو کلام آپ پر نازل کیا جا رہا ہے اسکے بارے میں باری تعالیٰ کا ارشاد ہے۔

اِنَّاسَنُلْقِیْ عَلَیْکَ قَوْلًا ثَقِیْلًا (پ۲۹ ع۱۳) ہم تم پر ایک بھاری کلام ڈالنے کو ہیں

دور جانے کی ضرورت نہیں فہم سے قریب کرنے کے لئے ان عامل حضرات کو دیکھئے جو جنات کی حاضرات کے اعمال کرتے ہیں، جب انہیں جن حاضر کرنا مقصود ہوتا ہے تو وہ خلوت میں بیٹھ جاتے ہیں اور عمل شروع کر دیتے ہیں، اب ان کی حالت غیر ہونا شروع ہو جاتی ہے حتی کہ زبان قابو میں رہتی ہے نہ بدن، اور جب جن حاضر ہو جاتا ہے تو وہ بالکل مبہوت ہو جاتے ہیں، آنکھیں سرخ ہو جاتی ہیں اور بدن سے پسینہ کی رو جاری ہو جاتی ہے پھر جب جن واپس ہوتا ہے تو کافی دیر کے بعد ان کی حالت درست ہوتی ہے، جب دنیوی امور میں یہ امر مشاہد ہے اور انسان کی برداشت سے باہر بھی ہے تو پھر اس ملک علام کے کلام میں کس قدر وزن ہونا چاہئے، ہمارا معاملہ تو یہ ہے کہ کلام کی عظمت ہی نگاہوں سے پوشیدہ ہے، ورنہ قرآن کریم کی تلاوت ہی دشوار ہو جائے، کلام خداوندی کا وزن خدا معلوم، کلام رسول اکرم ﷺ کے وزن کے متعلق مجھے حضرت مولانا فضل رحمان صاحب گنج مرادآبادی علیہ الرحمۃ کا واقعہ یاد آتا ہے، حضرت اپنے وقت کے اونچے اور ممتاز اولیاء میں تھے ایک مرتبہ پنجاب کے ایک اہل حدیث جو اپنے وقت کے زبر دست عالم اور بخاری شریف کے حافظ سمجھے جاتے تھے، حضرت کی خدمت میں حدیث کی اجازت حاصل کرنے کی غرض سے حاضر ہوئے، ان کے ساتھ کچھ تلامذہ تھے اور بغل میں بخاری شریف تھی، حضرت نے فرمایا پڑھئے، عالم صاحب نے بخاری کھولی اور بڑے زور سے بسم اللہ کے بعد پڑھنا شروع کیا بابٌ کیف کان بدء الوحی الی رسو ل اللہ ﷺ وقول اللہ عز وجل انا اوحینا الیك کما اوحینا الی نوح والنبیین من بعدہ، یہاں پہنچکر وہ خاموش ہو گئے، حضرت فرماتے ہیں کہ پڑھئے لیکن ان کی زبان نہیں کھلتی اور نہ کتاب کے حروف ہی نظر آتے ہیں، جب بہت دیر گزر گئی تو حضرت نے فرمایا: جائیے، جب آپ پڑھ بھی نہیں سکتے تو اجازت کس چیز کی دوں، اجازت حاصل کرنے کا یہ طریق چلا آ رہا ہے کہ اجازت خواہ جس چیز کی اجازت چاہتا ہے اس کا کچھ حصہ صاحب اجازت کے سامنے پڑھے، بالآخر وہ عالم اٹھ کر چلے گئے، تلامذہ کو بڑی حیرت تھی کہ آج حضرت الاستاذ عبارت بھی نہ پڑھ سکے دریافت کرنے پر جواب دیا کہ جب میں حدیث پر پہنچا تو زبان جواب دے چکی تھی اور آنکھوں کے سامنے اندھیرا چھا گیا تھا، حضرت

مولانا سے حقیقت حال کے متعلق دریافت کیا گیا تو فرمایا کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے کلام کے وزن کی ایک جھلک دکھلادی تھی جسکا یہ اثر ہوا کہ زبان ونگاہ نے جواب دے دیا، اسلئے باری تعالیٰ کا بڑا فضل واحسان ہے کہ ہماری نگاہوں سے وزن کو اوجھل کر رکھا ہے ورنہ ہم تلاوت پر قادر ہی نہ ہوسکتے، جب پیغمبر علیہ السلام کے کلام میں اس قدر وزن ہے کہ اسے ایک عالم ادا نہیں کرسکتا تو خدا کے کلام میں کس قدر وزن ہوگا، ارشاد ہے:

لَوْ اَنْزَلْنَا هٰذَا الْقُرْاٰنَ عَلٰى جَبَلٍ	اگر ہم اس قرآن کو کسی پہاڑ پر نازل
لَرَاَيْتَهٗ خَاشِعًا مُّتَصَدِّعًا	کرتے تو تو اس کو دیکھتا کہ خدا کے
مِنْ خَشْيَةِ اللّٰهِ (پ ۲۸ ع ۶)	خوف سے دب جاتا اور پھٹ جاتا

دیکھئے ایک مرتبہ نزول وحی کے وقت رکبہ مبارک ایک صحابیؓ کی فخذ پر پڑ گیا تو ان کو اپنے فخذ کی ہڈی ٹوٹنے کا اندیشہ لاحق ہوگیا، کوئی سواری وحی کا بار نہیں اٹھا سکتی تھی فوراً بیٹھ جاتی تھی سوائے ناقہ قصویٰ کے کہ وہ چلتے چلتے رکتا تھا گرتا نہ تھا، خوب ہے۔

لائق افسر نبود ہر سرے　　بار مسیحا نکشد ہر خرے

پیغمبر علیہ السلام باوجودیکہ آپ کی قوت جنت کے چالیس مردوں کے برابر ہے اور ترمذی میں ہے کہ جنت کے ہر مرد کو دنیا کے سو مردوں کی قوت ملی ہے لیکن اس کے باوجود بھی آپ بمشکل برداشت کر پاتے تھے، حضرت عائشہؓ اپنا مشاہدہ نقل فرماتی ہیں کہ سخت سردی کے موسم میں آپ پسینہ پسینہ ہوجاتے، ایک صحابی کے اشتیاق پر حضرت عمرؓ نے نزول وحی کے وقت روئے مبارک سے نقاب ہٹا کر دکھلایا تو رنگ سرخ تھا پیشانی سے پسینہ کی رو جاری تھی اور از خود رفتگی کا یہ عالم تھا کہ آپ کو معاملہ کی خبر تک نہ ہوئی۔

تمثل ملک شارحین نے یہ سوالات پیدا کئے ہیں کہ جبرئیل علیہ السلام جو مشرق سے مغرب تک فضا کو گھیرے ہوئے تھے اور جن کے چھ سو بازو تھے وہ کس طرح دحیہ کلبیؓ یا کسی اور بشر کی شکل میں آسکتے ہیں، اسلئے حضرت جبرئیلؑ تو اپنی جگہ رہتے ہیں اور روح جبرئیل یہاں آتی ہے پھر دوسرا سوال یہ کہ روح کے آجانے کے بعد قالب جبرئیل زندہ رہتا ہے یا مردہ ہوجاتا ہے اور بعض حضرات کہتے ہیں، کہ جبرئیل اپنی جگہ سے نہیں ہٹتے بلکہ یہ کوئی شئی حرکت کرتی ہیں، بعض شارحین نے کہا کہ جبرئیل کے زوائد فنا کردئے جاتے ہیں، بعض کہتے ہیں کہ الگ کردیئے جاتے ہیں، لیکن یہ سب باتیں لغو اور مہمل ہیں جب خداوند قدوس نے فرشتوں کو یہ قوت دی ہے کہ وہ چھوٹے بڑے ہوسکتے ہیں، اور مختلف شکلیں اختیار کرسکتے ہیں، تو حضرت جبرئیل امین کے متعلق کیا استحالہ ہے، فرشتہ تو کہتے ہی ایسی مخلوق کو ہیں جو نور سے پیدا کی گئی ہے اور مختلف صورتوں میں ظاہر ہوسکتی ہے، جبرئیل کو اگر خداوند قدوس حکم فرمائیں تو وہ بشری قالب میں آسکتے ہیں، وہی جبرئیل آسمان پر تھے، وہی جبرئیل فضاء کو محیط تھے، وہی جبرئیل دحیہ کلبیؓ کی شکل میں آئے تھے،

وہی جبرئیل انسانی شکلوں میں ظاہر ہوتے تھے اس میں نہ کچھ استحالہ ہے اور نہ کسی قسم کا اشکال اس پر وارد ہوتا ہے۔

ترجمہ سے حدیث کا ربط ترجمہ کے دورخ تھے، ایک ظاہری اور ایک حقیقی، ظاہری تو یہ کہ وحی کی ابتداء کیسے ہوئی چنانچہ اس حدیث میں نزول وحی کا عام طریقہ بتلا دیا گیا کہ صلصلة الجرس کی طرح یا فرشتہ کی وساطت سے وحی آتی ہے، فرشتہ کے آنے کی دو صورتیں ہیں بصورت بشر آئے یا بصورت ملک! بہرکیف جب ایک عمومی طریق معلوم ہو گیا تو اس سے ابتداء وحی کے بارے میں ایک روشنی حاصل ہوگئی کہ وہ بھی اس طرح نازل کی گئی ہوگی، دوسرا حقیقی مقصد تھا عظمت وحی کا بیان، اس اعتبار سے یہ روایت بالکل واضح ہے کہ جب پیغمبر علیہ السلام کا بدن وحی کے وقت نچڑ جاتا تھا، حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ وحی کے وقت کرب و تربّد وجهه آپ بے چین ہو جاتے اور چہرہ متغیر ہو جاتا پھر یہ کیفیت ایک دو بار نہیں پیش آئی بلکہ جب بھی وحی آتی ہے یہی کیفیت ہو جاتی ہے ایسا نہیں کہ دو چار مرتبہ وحی آنے سے آپ عادی ہو گئے ہوں، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وحی ایک باعظمت چیز ہے، خود ساختہ نہیں، اگر یہ خود ساختہ ہوتی تو ایک انسان دن میں دس دس بار اسے برداشت نہ کرتا، یہاں تو آنحضور ﷺ کی تہائی سے زیادہ عمر اسی کیفیت کو برداشت کرتے گزری، اور جب بھی وحی آئی یہی کیفیت طاری ہوئی، حضرت آدم علیہ السلام پر عمر بھر میں وحی دس بار آئی، حضرت نوح علیہ السلام پر پچاس بار وحی آئی، حضرت ابراہیم علیہ السلام پر صرف اڑتالیس بار وحی آئی، حضرت عیسی علیہ السلام پر صرف دس بار وحی آئی اور آنحضور ﷺ پر چوبیس ہزار مرتبہ وحی آئی، اس لئے آنحضور ﷺ نے چوبیس ہزار مرتبہ یہ مشقت برداشت فرمائی، اس سے جہاں عظمت وحی کا پتہ چلتا ہے وہیں اس سے آپ کی صداقت وعصمت بھی معلوم ہوتی ہے۔

(۳) حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ قَالَ اَخْبَرَنَا اللَّيْثُ عَنْ عُقَيْلٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ عَنْ عَائِشَةَ اُمِّ الْمُؤْمِنِيْنَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا اَنَّهَا قَالَتْ اَوَّلُ مَا بُدِئَ بِهٖ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ مِنَ الْوَحْيِ الرُّؤْيَا الصَّالِحَةُ فِي النَّوْمِ فَكَانَ لَايَرٰى رُؤْيَاً اِلَّا جَآءَتْ مِثْلَ فَلَقِ الصُّبْحِ ثُمَّ حُبِّبَ اِلَيْهِ الْخَلَاءَ وَكَانَ يَخْلُوْ بِغَارِ حِرَآءٍ فَيَتَحَنَّثُ فِيْهِ وَهُوَ التَّعَبُّدُ اللَّيَالِي ذَوَاتِ الْعَدَدِ قَبْلَ اَنْ يَّنْزِعَ اِلٰى اَهْلِهٖ وَيَتَزَوَّدُ لِذٰلِكَ ثُمَّ يَرْجِعُ اِلٰى خَدِيْجَةَ فَيَتَزَوَّدُ لِمِثْلِهَا حَتّٰى جَآءَهُ الْحَقُّ وَهُوَ فِيْ غَارِ حِرَآءٍ فَجَاءَهُ الْمَلَكُ فَقَالَ اِقْرَاْ فَقَالَ فَقُلْتُ مَا اَنَا بِقَارِئٍ قَالَ فَاَخَذَنِيْ فَغَطَّنِيْ حَتّٰى بَلَغَ مِنِّي الْجُهْدَ ثُمَّ اَرْسَلَنِيْ فَقَالَ اِقْرَاْ فَقُلْتُ مَا اَنَا بِقَارِئٍ قَالَ فَاَخَذَنِيْ فَغَطَّنِي الثَّانِيَةَ حَتّٰى بَلَغَ مِنِّي الْجُهْدَ ثُمَّ اَرْسَلَنِيْ فَقَالَ اِقْرَاْ فَقُلْتُ مَا اَنَا بِقَارِئٍ فَاَخَذَنِيْ فَغَطَّنِي الثَّالِثَةَ ثُمَّ اَرْسَلَنِيْ فَقَالَ "اِقْرَاْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِيْ خَلَقَ خَلَقَ الْاِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ اِقْرَاْ وَرَبُّكَ الْاَكْرَمُ" فَرَجَعَ بِهَا رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ يَرْجُفُ فُؤَادُهٗ فَدَخَلَ عَلٰى خَدِيْجَةَ

بِنْتِ خُوَيْلِدٍ فَقَالَ زَمِّلُوْنِيْ زَمِّلُوْنِي فَزَمَّلُوْهُ حَتّٰى ذَهَبَ عَنْهُ الرَّوْعُ فَقَالَ لِخَدِيْجَةَ وَاَخْبَرَهَا الْخَبَرَ لَقَدْ خَشِيْتُ عَلٰى نَفْسِيْ فَقَالَتْ خَدِيْجَةُ كَلَّا وَاللّٰهِ مَا يُخْزِيْكَ اللّٰهُ اَبَدًا اِنَّكَ لَتَصِلُ الرَّحِمَ وَتَحْمِلُ الْكَلَّ وَتَكْسِبُ الْمَعْدُوْمَ وَتَقْرِي الضَّيْفَ وَتُعِيْنُ عَلٰى نَوَائِبِ الْحَقِّ فَانْطَلَقَتْ بِهٖ خَدِيْجَةُ حَتّٰى اَتَتْ بِهٖ وَرَقَةَ بْنَ نَوْفَلِ بْنِ اَسَدِ بْنِ عَبْدِ الْعُزّٰى ابْنَ عَمِّ خَدِيْجَةَ وَكَانَ امْرَأً تَنَصَّرَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ وَكَانَ يَكْتُبُ الْكِتَابَ الْعِبْرَانِيَّ فَيَكْتُبُ مِنَ الْاِنْجِيْلِ بِالْعِبْرَانِيَّةِ مَاشَاءَ اللّٰهُ اَنْ يَّكْتُبَ وَكَانَ شَيْخًا كَبِيْرًا قَدْ عَمِيَ فَقَالَتْ لَهٗ خَدِيْجَةُ يَا ابْنَ عَمِّ اِسْمَعْ مِنِ ابْنِ اَخِيْكَ فَقَالَ لَهٗ وَرَقَةُ يَا ابْنَ اَخِيْ مَا ذَا تَرٰى فَاَخْبَرَهٗ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ خَبَرَ مَارَاٰى فَقَالَ لَهٗ وَرَقَةُ هٰذَا النَّامُوْسُ الَّذِيْ نَزَّلَ اللّٰهُ عَلٰى مُوْسٰى يَا لَيْتَنِيْ فِيْهَا جَذَعًا يَا لَيْتَنِيْ اَكُوْنُ حَيًّا اِذْيُخْرِجُكَ قَوْمُكَ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اَوَمُخْرِجِيَّ هُمْ قَالَ نَعَمْ لَمْ يَاْتِ رَجُلٌ قَطُّ بِمِثْلِ مَا جِئْتَ بِهٖ اِلَّا عُوْدِيَ وَاِنْ يُّدْرِكْنِيْ يَوْمُكَ اَنْصُرْكَ نَصْرًا مُؤَزَّرًا ثُمَّ لَمْ يَنْشَبْ وَرَقَةُ اَنْ تُوُفِّيَ وَفَتَرَ الْوَحْيُ.

(آئندہ: ۳۳۹۲، ۴۹۵۳، ۴۹۵۵، ۴۹۵۶، ۴۹۵۷، ۶۹۸۲)

(۴) قَالَ ابْنُ شِهَابٍ وَاَخْبَرَنِيْ اَبُوْسَلَمَةَ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ اَنَّ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللّٰهِ الْاَنْصَارِيَّ قَالَ وَهُوَ يُحَدِّثُ عَنْ فَتْرَةِ الْوَحْيِ فَقَالَ فِيْ حَدِيْثِهٖ بَيْنَا اَنَا اَمْشِيْ اِذْسَمِعْتُ صَوْتًا مِّنَ السَّمَآءِ فَرَفَعْتُ بَصَرِيْ فَاِذَا الْمَلَكُ الَّذِيْ جَآءَنِيْ بِحِرَآءَ جَالِسٌ عَلٰى كُرْسِيٍّ بَيْنَ السَّمَآءِ وَالْاَرْضِ فَرُعِبْتُ مِنْهُ فَرَجَعْتُ فَقُلْتُ زَمِّلُوْنِيْ زَمِّلُوْنِيْ فَاَنْزَلَ اللّٰهُ تَعَالٰى يَا اَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ قُمْ فَاَنْذِرْ وَ رَبَّكَ فَكَبِّرْ وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ فَحَمِيَ الْوَحْيُ وَتَتَابَعَ تَابَعَهٗ عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ يُوْسُفَ وَاَبُوْصَالِحٍ وَتَابَعَهٗ هِلَالُ بْنُ رَدَّادٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ وَقَالَ يُوْنُسُ وَمَعْمَرٌ بَوَادِرُهٗ. (آئندہ: ۳۲۳۸، ۴۹۲۲، ۴۹۲۳، ۴۹۲۴، ۴۹۲۵، ۴۹۲۶، ۴۹۵۴، ۶۲۱۴)

ترجمہ ہم سے یحییٰ بن بکیر نے حدیث بیان کی کہ ہم سے لیث نے عقیل سے اور انہوں نے ابن شہاب زہری سے بروایت عروہ بن زبیر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے یہ روایت نقل کی کہ انہوں نے یہ فرمایا کہ پہلی وہ چیز جس سے آنحضور ﷺ پر وحی کی ابتداء ہوئی رویائے صالحہ تھے جنہیں آپ خواب میں دیکھتے تھے چنانچہ آپ جو خواب[1] بھی دیکھتے وہ سپیدۂ صبح کی طرح سامنے آتا، پھر خلوت گزینی آپ کے نزدیک محبوب کردی گئی اور آپ غار حراء میں خلوت گزینی فرماتے اور اپنے اہل کی طرف اشتیاق سے پہلے کئی کئی رات تک اس میں عبادت فرماتے تھے، اور اس

[1] بیہقی نے نقل کیا ہے کہ "رویائے صالحہ" کی مدت چھ ماہ تھی ۱۲

کیلئے سامان خورد ونوش ساتھ لیجاتے پھر حضرت خدیجہ کے پاس واپس تشریف لاتے اور اتنی ہی راتوں کے لئے پھر سامان مہیا فرماتے یہاں تک کہ حق آگیا[1] جبکہ آپ غار حراء میں تھے چنانچہ فرشتہ پہونچا اور اس نے کہا اقرأ (پڑھیئے) آپ نے فرمایا کہ میں نے فرشتہ سے کہا: میں پڑھا ہوا نہیں ہوں آپ نے فرمایا کہ فرشتہ نے مجھے پکڑا اور دبایا یہاں تک کہ اس کا دباؤ میری طاقت کی انتہاء کو پہونچ گیا پھر اس نے مجھے چھوڑ دیا اور کہا اقرأ (پڑھیئے) میں نے کہا: میں پڑھا ہوا نہیں ہوں، پھر اس نے مجھے پکڑا اور دوسری مرتبہ دبوچا یہاں تک کہ اس کا دبوچنا میری طاقت کی انتہاء کو پہونچ گیا پھر اس نے مجھے چھوڑ دیا اور کہا اقرأ پڑھیئے میں نے اس سے کہا میں پڑھا ہوا نہیں ہوں پھر اس نے مجھے پکڑا اور تیسری مرتبہ دبوچا پھر مجھے چھوڑ دیا اور کہا اِقْرَاْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِیْ خَلَقَ خَلَقَ الْاِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ. اِقْرَاْ وَرَبُّكَ الْاَكْرَمُ اپنے پروردگار کے نام سے پڑھیئے جس نے انسان کو جمے ہوئے خون سے پیدا کیا پڑھیئے اور آپ کا پروردگار بڑا اکریم ہے، یہ آیات لیکر رسول اکرم ﷺ واپس ہوئے اور آپ کا دل کانپ رہا تھا چنانچہ آپ حضرت خدیجہ بنت خویلد کے پاس تشریف لائے اور فرمایا مجھے کمبل اڑھادو، مجھے کمبل اڑھادو، لوگوں نے آپ کو کمبل اڑھادیا یہاں تک کہ آپ کا خوف ختم ہوگیا، پھر آپ نے یہ کیفیت حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا کے سامنے بیان فرمائی اور پورے واقعہ کی اطلاع دی اور فرمایا کہ مجھے اپنی جان کا خطرہ ہوگیا تھا، حضرت خدیجہؓ نے فرمایا ہرگز ایسا نہیں ہوسکتا! خدا کی قسم خداوند قدوس کبھی آپ کو رسوا نہیں کریگا بلاشبہ آپ صلہ رحمی فرماتے ہیں، اور ناتوانوں کا بوجھ اٹھاتے ہیں، آپ گمنام لوگوں کو کماتے ہیں اور آپ مہمان نوازی کرتے ہیں، اور آپ لوگوں کی ان حوادث پر مدد کرتے ہیں جو حق ہوتے ہیں، پھر حضرت خدیجۃ الکبریٰ آپ کو ساتھ لیکر چلیں اور ورقہ بن نوفل کے پاس پہنچیں جو اسد بن عبدالعزیٰ کے بیٹے اور خدیجۃ الکبریٰ کے چچازاد بھائی تھے اور یہ ورقہ ایسے آدمی تھے جو جاہلیت کے زمانہ میں دین نصرانیت اختیار کر چکے تھے اور عبرانی خط کے کاتب تھے اور وہ انجیل میں سے عبرانی زبان میں جو خداوند قدوس کو منظور تھا لکھا کرتے تھے، وہ بہت عمر رسیدہ آدمی تھے جن کی بصارت بھی جاتی رہی تھی، ان سے حضرت خدیجہؓ نے فرمایا اے میرے چچا کے بیٹے! اپنے بھتیجے کی بات سنو، چنانچہ ورقہ نے آپ سے کہا میرے بھتیجے تم کیا دیکھتے ہو، پھر رسول اکرم ﷺ نے ان کو وہ تمام واقعات سنادیئے جس کا مشاہدہ فرمایا تھا ورقہ نے کہا کہ یہ تو وہی رازداں ہیں[2] جو خداوند قدوس کی جانب سے حضرت موسیٰ علیہ والسلام پر وحی لاتے تھے، کاش کہ میں تمہاری پیغمبری کے زمانہ میں نوجوان وطاقتور ہوتا، کاش کہ میں اس وقت تک زندہ رہتا جب آپ کی قوم آپ کو نکالے گی۔ رسول اکرم علیہ الصلوٰۃ والتسلیم نے فرمایا کہ وہ (میری قوم کے) لوگ مجھ کو نکال دیں گے؟ ورقہ نے کہا ہاں! کبھی کوئی شخص اس قسم کی دعوت لیکر نہیں آیا جس طرح کی تم لائے ہو مگر یہ کہ لوگوں نے اس کے ساتھ دشمنی کا برتاؤ کیا اور اگر

---

[1] حق آگیا، مراد یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس وحی آگئی ۱۲ قسطلانی جلد اول [2] یعنی صاحب سر اور صاحب وحی حضرت جبرائیل علیہ السلام ہیں، یہاں ناموس سے مراد یہی ہیں اسلئے کہ اہل کتاب ان کو ناموس کے لفظ سے یاد کرتے تھے۔

میں ان دنوں تک زندہ رہا تو آپ کی مضبوط مدد کروں گا پھر تھوڑے ہی زمانہ کے بعد ورقہ کا انتقال ہو گیا اور وحی بھی موقوف ہو گئی، ابن شہاب نے کہا کہ مجھے ابوسلمہ بن عبدالرحمٰن نے خبر دی کہ حضرت جابر بن عبداللہ الانصاری رضی اللہ عنہ وحی کے موقوف ہو جانے کے ایام کی حدیث بیان فرمارہے تھے کہ انہوں نے رسول اکرم ﷺ کو یہ حدیث بیان فرماتے سنا کہ میں ایک مرتبہ جا رہا تھا کہ اچانک میں نے آسمان سے ایک آواز سنی میں نے اپنی نگاہ اٹھا کر دیکھا تو اچانک وہی فرشتہ جو میرے پاس حراء میں آیا تھا آسمان وزمین کے درمیان کرسی بچھائے بیٹھا ہے، میں اس سے خوفزدہ ہو کر واپس ہوا اور میں نے کہا کہ مجھے کمبل اڑھادو، مجھے کمبل اڑھادو پھر باری تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی۔

يٰٓاَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ قُمْ فَاَنْذِرْ وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ وَ ثِيَابَكَ فَطَهِّرْ وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ (اے کملی والے کھڑے ہو جایئے اور لوگوں کو خوف دلایئے اپنے پروردگار کی بڑائی بیان کیجئے اور اپنے کپڑوں کو پاک کیجئے اور بتوں سے علیحدہ رہیئے جیسا کہ اب تک علیحدہ رہے ہو) اس کے بعد وحی پے در پے آنے لگی امام بخاریؒ نے فرمایا کہ عبیداللہ بن یوسف اور ابوصالح نے یحیی بن بکیر کی متابعت کی ہے اور عقیل کی متابعت ہلال بن رداد نے زہری سے کی ہے اور یونس ومعمر کی روایت میں يرجف فواده کی جگہ يرجف بوادره آیا ہے۔

حل لغات رؤيا، جو چیز خواب میں نظر آئے اور اس پر بھی اطلاق ہو سکتا ہے جو بیداری میں نظر آئے جیسے وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِيْ اَرَيْنٰكَ میں بیداری کی رویت مراد ہے اسلئے یہاں فی النوم کی قید لگادی ہے الصالحة: عمدہ خواب جو آپ کی نبوت کے لئے تمہید و پیش خیمہ کا درجہ رکھتے تھے اور ایک روایت میں صالحۃ کی جگہ صادقة آیا ہے یعنی وہ خواب حقیقت اور واقعہ کے مطابق ہوتے تھے خواہ اس میں کسی شئی کو مشکل کر کے دکھلایا ہو یا اس میں فرشتوں کی رویت ہو یا حق جل مجدہ کی تجلی ہو، حراء: مکہ سے تین میل کے فاصلہ پر منیٰ کیجانب ایک پہاڑی ہے یہ لفظ ممدود بھی ہے اور مقصور بھی، مذکر بھی ہے، مؤنث بھی، منصرف بھی ہے، غیر منصرف بھی، اگر الف ممدودہ ہو تو اسے حراء غیر منصرف پڑھیں گے، دوسری صورت غیر منصرف پڑھنے کی یہ بھی ہے کہ اسے بقعة کے معنی میں لیکر مؤنث قرار دیں اور پھر علمیت وتانیث کی بنا پر اسے غیر منصرف پڑھیں، اور اگر مکان کے معنی میں لیں تو منصرف رہے گا۔ فيتحنث فيه: تحنث کا ترجمہ زہری نے تعبد سے کیا ہے کیونکہ تعبد کا لفظ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے نہیں فرمایا بلکہ زہری ہی نے پڑھا ہے یہ امام زہری نے حاصل معنی بیان کئے ہیں ورنہ تحنث کا مادہ حنث ہے جس کے معنی نافرمانی یا قسم توڑنے کے ہیں پس تحنث کے معنی ازالۂ حنث کے ہیں، تعبد اس کے لوازمات میں سے ہے، یہ باب تفعل سے ہے، اس کے دو خاصے ہیں دخول فی الشئی اور خروج عن الشئی لیکن پہلے معنی میں کثیر الاستعمال ہے اس لئے معنی دخل فی التعبد کئے جائیں گے۔ ذوات العدد: گنتی کی راتوں میں یہ لفظ قلت وکثرت دونوں کے لئے استعمال ہوتا ہے اظہار قلت کے لئے تو اس قسم کے الفاظ وہاں بولتے ہیں جہاں بار کم کرنا مقصود ہو جیسے دراهم معدودة اور ایاماً

معدودات یعنی ایک سال میں ایک ماہ کے روزے کچھ زیادہ نہیں بلکہ گنتی کے چند دن ہیں اور کثرت کیلئے بایں معنی استعمال ہوسکتا ہے کہ گنتی کی ضرورت ہی وہاں پیش آتی ہے جہاں اعداد گنے بغیر قبضہ میں نہ آسکتے ہوں، یہاں بھی کثرت ہی کے معنی زیادہ اچھے معلوم ہوتے ہیں کیونکہ بعض دوسری روایات میں خلوت گزینی کی مدت ایک ماہ ذکر کی گئی ہے، **ینزع الی اهله:** مسلم کی روایت میں یرجع کے الفاظ ہیں، **نزع الی الاهل** اسی وقت بولتے ہیں جب اشتیاق پیدا ہوجائے۔ **ملك:** یہ اصل میں **مالك** تھا اسکا مصدر **الوكة** ہے جو سفارت وپیغام رسانی کے معنی میں آتا ہے **مألك** کو بقاعدۂ قلب **ملاك** بنایا گیا ہے پھر ہمزہ کی حرکت ماقبل کو دیکر تخفیف کی غرض سے حذف کردیا گیا **مَلَك** ہوگیا اس کی جمع **ملائكه** آتی ہے، جو دراصل **ملاك** کی جمع ہے جیسے **شمال** کی جمع **شمائل** آتی ہے۔ **جهد:** اگر بفتح الجیم ہے تو معنی طاقت ہیں اور اگر بضم الجیم ہے تو معنی مشقت ہیں اور یہ دونوں لفظ فاعل بھی ہوسکتے ہیں اور مفعول بھی اسی طرح **بلغ منی الجهد** کی چار صورتیں ہوجائیں گی **بلغ منی الجهد** یا **الجهد مبلغه** میری مشقت یا طاقت انتہاء کو پہونچ گئی یعنی اب میں اس سے زیادہ تحمل کی طاقت نہ رکھتا تھا اور **بلغ منی الجهد** یا **الجهد** ای **بلغ الغط منی** یہاں تک کہ دبوچنا میری مشقت یا طاقت کی انتہاء کو پہنچ گیا اس کا ایک ترجمہ یہ بھی ہوسکتا ہے کہ جبرئیل مجھ سے مشقت یا طاقت کو پہنچ گئے لیکن اس معنی کے اعتبار سے اشکال یہ ہے کہ جبرئیل کی قوت ملکی ہے اور آنحضور ﷺ کی بشری، نیز یہ کہ خلوت گزینی کے باعث آپ ﷺ کمزور ہورہے ہیں اس لئے آپ کی طاقت جبرئیل علیہ السلام کی قوت کو کس طرح مغلوب کرسکتی ہے؟ شارحین نے جواب بھی دے دیا کہ جبرئیل بشری صورت میں تشریف لائے تھے اس لئے ایسا ہونا مستبعد نہیں ہے کہ جبرئیل کی قوت بھی اس وقت بشری ہوگئی ہو لیکن یہ محض تکلف ہی تکلف ہے اس لئے بے تکلف وہی پہلے معنی ہیں کہ وہ **غط** مجھ سے میری انتہاء کو پہنچ گیا یعنی میری قوت ختم ہوگئی۔ **تحمل الكل:** یہ کلال سے ہے تھکا ماندہ اور عاجز، **تكسب المعدوم** کسب متعدی بیک مفعول ہے یعنی دنیا دولت کماتی ہے اور آپ گمنام لوگوں کو کماتے ہیں اور اگر یہ متعدی بدو مفعول ہو تو یہ معنی ہوں گے **تكسب المعدوم المال** آپ فقیر ونادار لوگوں کو اموال عطا کرتے ہیں۔ **ضیف:** **كل من انضاف اليك فهو ضيف** جو بھی تمہارے یہاں آجائے وہ ضیف ہے **نوائب:** **نائبة** کی جمع ہے نوبت بہ نوبت آنیوالے حوادث، یہ دو قسم کے ہوتے ہیں ایک تو یہ کہ کسی انسان نے دوسرے پر ظلم کیا اور دوسرے یہ کہ کوئی بلائے آسمانی نازل ہوگئی جیسے طوفان برق وغیرہ، آپ ایسے لوگوں کی مدد فرماتے ہیں۔ **جذع:** اس جانور کو کہتے ہیں جو ایک سال سے نکل کر دوسرے سال میں لگے، مراد یہ کہ کاش خداوند کریم مجھے قوت عطا فرمادے گو یہ ناممکن ہے **اَوَمُخرِجِیَّ هُم:** کیا وہ لوگ مجھ کو نکالیں گے یہاں **او مخرجی** میں ہمزہ استفہام بھی ہے اور واؤ عاطفہ بھی، واؤ چاہتا ہے کہ اس سے پہلے کوئی جملہ ہو جس پر اس کا عطف کیا جاسکے اور ہمزہ یہ چاہتا ہے کہ وہ جملہ میں سب سے پہلے آئے پھر واؤ معطوف کا جز ہے اور ظاہر بات ہے کہ معطوف کا کوئی جزء معطوف سے مقدم نہیں ہوسکتا اور نہ

درمیان میں کوئی اجنبی چیز لائی جاسکتی ہے جس سے معطوف کے بعض اجزا مقدم ہو جائیں اس لئے ایسی صورتوں میں مشہور اور سہل طریقہ یہ ہے کہ ہمزہ اور واؤ کے درمیان ایک مناسب مقام جملہ محذوف نکال لیا جائے تا کہ ہمزہ کی صدارت بھی باقی رہے اور واؤ کا تقاضا بھی پورا ہو جائے یہاں اسکی تقدیر امعادی ھم و مخرجی ھم ہو سکتی ہے۔

شرح حدیث حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ رسول اکرم ﷺ پر وحی[1] کا آغاز اس طرح ہوا کہ آپ کو سچے خواب دکھلائے جاتے تھے اور جو چیز آپ خواب میں دیکھتے وہ ٹھیک اسی طرح سامنے آجاتی تھی یعنی نبوت کے لئے پیغمبر علیہ السلام کی تربیت کی ابتداء سچے خوابوں کے ذریعہ کی گئی، یہ خواب اضغاث احلام نہ ہوتے تھے کہ جن کے متعلق ما نحن بتاویل الاضغاث بعالمین کہا جاسکے بلکہ یہ خواب نور کے تڑکے کی طرح صاف اور سچے ہوتے تھے، نور کے تڑکے سے تشبیہ دینے کی ایک حکمت یہ بھی ہے کہ نور، ظلمتِ شب کے لئے اعلان رحیل ہوتا ہے اور رات کی وہ تاریکی جس نے عالم کو اپنے دامن سے ڈھانپ لیا تھا دور ہو جاتی ہے اسی طرح یہاں مختلف قسم کی ظلمتیں جو افقِ عالم پر چھا گئی تھیں آپکی ذات پاک سے دور ہونے والی تھیں، نیز یہ کہ نور سحر دل کے لئے سرور کا باعث بھی ہوتا ہے اسی طرح یہ خواب بھی آپ کے لئے سامانِ سرور ہوتے تھے۔ یعنی وہ انوار نبوت جو آپ کو دئے جا چکے تھے جیسا کہ كُنْتُ نَبِيًّا وَادَمُ بَيْنَ الْمَاءِ وَالطِّيْنِ سے ظاہر ہے، وہ اب ظہور پذیر ہونے والے تھے گویا خواب کے ذریعہ آپ کو اپنی طرف کھنچا جا رہا ہے کیونکہ اگر کوئی اونچا مقام کسی تدریجی ارتقاء کے بغیر ہی عنایت کر دیا جائے تو اسکا نبھانا اور سنبھالنا بڑا مشکل ہو جاتا ہے اور خواب کا معاملہ یہ ہوتا ہے کہ اس میں عالم مثال سے مناسبت رہتی ہے، اگر چہ مادہ نہیں ہوتا مگر اشیاء کی شکلیں موجود ہوتی ہیں اور اس صورت کے ساتھ ساتھ طول و عرض بھی بالکل آئینہ کی طرح کہ اس کے اندر نظر آنے والی صورتوں میں مادہ نہیں ہوتا لیکن طول و عرض ہوتا ہے، جب خواب کے ذریعہ عالم بالا سے مناسبت تمام ہوگئی تو خداوند قدوس نے تربیت کی دوسری شکل یہ فرمائی کہ آپ بیداری کے وقت بھی اہل و عیال اور متعلقین سے الگ ہو کر خلوت میں آگئے، اسلئے تعبیر یہ نہیں ہے کہ آپ نے ایسا اختیار فرمایا بلکہ حبب الیہ الخلاء کہ خلوت گزینی کو محبوب کر دیا گیا، فرمایا چنانچہ اس مقدس خلوت گزینی کے لئے آپ نے غار حراء کا انتخاب فرمایا جہاں آپ

---

[1] نبی کا خواب وحی ہوتا ہے جیسا کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے خواب دیکھ کر حضرت اسماعیل کو قربان کر دینا چاہا تھا کیونکہ اگر یہ خواب وحی کے حکم میں نہ ہوتا تو صرف خواب کی وجہ سے حضرت اسماعیل کو قربان کر دینا درست نہ ہوتا لیکن یہاں کی نوعیت اس سے ذرا مختلف ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس وقت تک اس عالم میں باقاعدہ نبی نہیں بنائے گئے تھے اور حضرت عائشہؓ رویائے صالحہ کو وحی قرار دے رہی ہیں اس لئے یوں کہا جاسکتا ہے کہ رویائے صالحہ پیش خیمۂ نبوت ہیں خود آں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں اجزائے نبوت میں سے قرار دیا ہے پھر اس ذات پاک کے رویا جسے پیدا ہی نبوت کیلئے کیا گیا ہے کیوں نہ وحی کے نام سے موسوم کئے جائیں، نیز آں حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا کنت نبیا و آدم بین الماء والطین اسلئے آپ کے رویائے صالحہ کو نبوت سے پہلے بھی وحی کہا جاسکتا ہے ۱۲

کے جدامجد عبدالمطلب نے خلوت گزینی کی تھی اور جہاں اس سے قبل انبیاء کرام نے خلوت گزینی کی ہے، یہاں خلوت گزینی میں تین عبادتیں جمع ہو جاتی ہیں، اول تو خلوت گزینی ہی عبادت ہے پھر اس غار میں رہکر آپ جن مشاغل میں مصروف رہے وہ بھی عبادت ہی تھے تیسرے یہ کہ غار حراء کا ایک حصہ بیت اللہ کے طرف جھکا ہوا ہے جس پر بیٹھ کر نظر بیت اللہ پر پڑتی ہے اور روایت سے ثابت ہے کہ بیت اللہ کو دیکھنا بھی عبادت ہے اس لئے تین عبادتیں جمع ہو گئیں نیز یہ کہ اس جگہ کسی انسان کی رسائی نہیں ہے جس سے یہ بدگمانی کی جاسکے کہ آپ جس چیز کو پیش فرمارہے ہیں وہ اکتسابی ہے اور انہوں نے فلاں جگہ بیٹھ کر کسی سے حاصل فرمایا ہے، ہاں اگر تربیت اسی طرح کرائی جاتی کہ آپ کہیں باہر تشریف لے جاتے اور پھر واپس آکر نبوت کا اعلان فرماتے تو اہل مکہ برجستہ یہ کہدیتے کہ کسی نے سکھا دیا ہے، اسی بدگمانی سے بچانے کے لئے آپ کو مکہ سے قریب ہی خلوت گزینی کرائی گئی ہے۔

آپ غار حراء میں کئی کئی دن خلوت فرماتے، مدت کا تعین دشوار ہے البتہ محمد ابن اسحاق نے ماہ رمضان کے متعلق خلوت گزینی کی روایت کی ہے اور سِیَر کی بعض روایات تو ایک ایک چلے کی مدت تک کا پتہ دیتی ہیں اور سیر میں کمزور روایات بھی لیلیتے ہیں البتہ محدثین احکام کے بارے میں بڑی تنگی کرتے ہیں، ہر ہر لفظ کے متعلق چھان بین کرتے ہیں لیکن سیر والے ایسا نہیں کرتے، اس لئے چالیس دن کی روایت بھی قابل قبول ہے اور اس کا مفہوم یہ ہے کہ آپ تشریف لے جاتے اور جب زاد ختم ہو جاتا تو پھر تشریف لے آتے اور سامان مہیا فرما کر پھر تشریف لے جاتے، اس طرح سلسلہ رویا تو ربیع الاول سے رمضان تک قائم رہا اور سلسلۂ خلوت رمضان میں، اس سے مشائخ نے چلہ کشی کا اصول مستنبط کیا ہے، مشائخ طریقت کے یہاں ترقی مدارج کے سلسلہ میں خلوت گزینی کا طریقہ بڑی اہمیت رکھتا ہے، خلوت گاہ اتنی تنگ ہونی چاہئے کے اس میں پیر نہ پھیل سکیں، نیز خلوت گاہ تاریک بھی ہو کہ روشنی سے خیالات منتشر ہو جاتے ہیں آپ کی خلوت کا بھی یہی طریق تھا کہ تنگ و تاریک جگہ تھی آپ سامان لیجاتے اور خلوت گزینی فرماتے اور جب سامان ختم ہو جاتا تو واپس تشریف لاتے اور سامان لیجاتے، کبھی ایسا بھی ہوا ہے کہ ضروری سامان لیکر خود حضرت خدیجہؓ پہونچ گئیں، ایک بار حضرت جبرئیل علیہ السلام نے اطلاع دی کہ خدیجہؓ آرہی ہیں ان کو رب العالمین کا سلام کہنا اور جنت میں موتیوں کے گھر کی بشارت سنا دینا[1]۔

اعطائے نبوت

آپ ﷺ کی اس آمد و رفت اور خلوت کا سلسلہ جاری تھا کہ جس چیز کے متعلق پہلے سے ملاء اعلیٰ کے اشارے ہو رہے تھے، اب صراحت کے ساتھ سامنے آگئی، پہلے کبھی درخت جھک جاتا تھا، کبھی پتھر سلام کرتا تھا اور اب بات کھل کر سامنے آگئی کہ فرشتہ آپہونچا اور فرشتے نے آتے ہی کہا[2] اقرأ (پڑھئے) آپ

---

[1] صاحب مشکوۃ نے باب جامع المناقب میں اس حدیث کی تخریج فرمائی ہے اور بخاری و مسلم کا حوالہ دیا ہے، صاحب لمعات نے فرمایا کہ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ آں حضور علیہ السلام نبوت کے بعد بھی غار حراء میں خلوت فرماتے تھے، کیونکہ حضرت جبرائیل اعطاء نبوت سے قبل آپ کے پاس تشریف نہیں لائے۔

[2] اس علی الفور کا مفہوم فقال اقرأ کی فاء سے نکل رہا ہے، کیونکہ فاء تعقیب مع الوصل کیلئے آتی ہے ۱۲۔

نے فرمایا کہ میں ان لوگوں میں سے نہیں ہوں جو پڑھنا جانتے ہیں، فرشتے نے دبوچا اور خوب دبوچا یہاں تک کہ آپ کی قوت جواب دینے لگی پھر چھوڑ دیا اور کہا کہ پڑھئے آپ نے پھر وہی جواب دیا کہ میں ان لوگوں میں سے نہیں جو پڑھ سکتے ہوں، اس درمیانی وقفہ کے بعد جو سانس لینے کے لئے تھا جبرئیل علیہ السلام نے پھر دبوچا، جبرئیلؑ دبوچتے جاتے ہیں اور مقصد کیلئے استعداد پیدا کرنے کی کوشش کرتے جاتے ہیں لیکن جواب وہی ملتا ہے تو انہیں یہ معلوم ہوتا ہے کہ ابھی استعداد پیدا نہیں ہوسکی ہے پھر دبوچتے ہیں اور کہتے ہیں کہ پڑھئے لیکن جواب وہی ملتا ہے اور تیسری مرتبہ کے بعد جب جبرئیل علیہ السلام نے کہا پڑھئے اقرأ باسم ربك الخ تو آپ نے پڑھنا شروع فرمایا۔

دبوچنے کا مقصد

لیکن اس دبوچنے کا مقصد کیا ہے؟ یہ تو جانتے ہیں کہ جب کوئی بچہ اول اول حاضر مکتب کیا جاتا ہے تو استاد بڑی شفقت سے اس کو پڑھنے کا عادی بناتا ہے، کسی بھی مکتب کا یہ دستور یا طریق نہیں ہے کہ متعلم کو درسگاہ میں قدم رکھتے ہی ترچھی نگاہ سے دیکھا جائے۔ اور یہاں کا معاملہ ہی دگرگوں ہے، ایک ایسے انسان کے ساتھ جو رب العالمین کا محبوب ہے یہ معاملہ کیا جارہا ہے کہ دبوچ رہے ہیں اور اس قدر کہ قوت جواب دے رہی ہے نیز یہ بھی کہ آپ اقرأ کا جواب ما انا بقاری سے دے رہے ہیں، یہ جواب جب ہی صحیح ہوسکتا ہے کہ سامنے نوشتہ ہو کہ میں اسے نہیں پڑھ سکتا، میں پڑھا ہوا نہیں ہوں لیکن جب ایک شخص کچھ کلمات ادا کرانا چاہتا ہے، اور آپ افصح العرب والعجم ہیں، اور آپ کو کلمات ادا کرنے میں چنداں دشواری بھی نہیں ہے لیکن نہیں ادا فرماتے، آخر یہ سب کیوں؟ بات اصل یہ ہے کہ حضرت جبرئیل علیہ السلام نے آتے ہی ایسا ہی عمل شروع فرمایا جو نبوت کے بعد آپ کے سامنے آنے والا تھا، آپ کو آلام ومصائب سے کھیلنا ہے اس لئے پہلے ہی دن بتلا دیا۔

یہ شہادت گہہ الفت میں قدم رکھنا ہے لوگ آسان سمجھتے ہیں مسلمان ہونا

تین بار دبا کر تین مصیبتوں کی طرف اشارہ فرمادیا کہ سب سے پہلا دباؤ جو آپ پر ڈالا جائے گا وہ یہ ہے کہ پورے مکہ والے آپ کے دشمن ہوجائیں گے چنانچہ اس دشمنی میں ایک ایسا بھی وقت آیا کہ پیغمبر علیہ السلام کو اپنے تمام رفقاء کے ساتھ شعب ابی طالب میں بند کردیا گیا اور ہر قسم کے تعلقات منقطع کردیئے گئے اور یہ مقاطعہ کا سلسلہ مسلسل تین سال تک جاری رہا، مکہ والوں کی دشمنی کا یہ عالم تھا کہ آپ نماز پڑھ رہے ہیں اور ابوجہل ہے کہ موٹی چادر گلے میں ڈال کر کھینچ رہا ہے اور اس قدر دبا رہا ہے کہ آنکھیں تک ابل رہی ہیں۔

دوسرے دباؤ میں اس طرف اشارہ ہے کہ آپ کی دعوت کو ختم اور دفن کرنے کے لئے ناپاک کوششیں کی جائیں گی چنانچہ اہل مکہ نے باہم مشورے کئے کہ انہیں کسی مکان میں بند کردو، کسی نے کہا جلا وطن کردو، نہ ان کی دعوت اہل مکہ تک پہونچ سکے گی نہ ان کے لئے جاذب توجہ ہوگی، لیکن شیطان جو ایک شیخ نجدی کی صورت میں شریک مجلس تھا ان تمام مشوروں کو مسترد کردیتا ہے اور کہتا ہے کہ یہ سب صورتیں نامناسب ہیں، اچھی صورت یہ ہے کہ تمام قبائل کے

سردار جمع ہو جائیں اور آپ کے دروازے پر تلوار لئے کھڑے رہیں اور جب آپ نکلیں تو تمام تلواریں بیک وقت آپ پر پڑیں، اگر ایسا ہو گیا تو بنو ہاشم ہر ہر قبیلہ سے جنگ کرنے سے رہے اور نہ اتنے آدمیوں سے قصاص ہی لیا جا سکتا ہے اس لئے معاملہ دیت پر آجائے گا اور دیت دینا تمہارے لئے آسان ہے، رات کو ایسا ہی کیا گیا، تمام قبیلوں کے سردار جمع ہو کر ناپاک ارادے سے در اقدس پر پہنچ گئے، آپ کو بذریعہ وحی ان ناپاک ارادوں کی خبر پہونچ گئی، چنانچہ آپ نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ کو اپنی آرام گاہ پر لیٹنے کا حکم فرمایا اور خود ایک مٹھی مٹی لے کر وَجَعَلْنَا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَّمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا فَأَغْشَيْنٰهُمْ فَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ (پ ۲۲) کا ورد فرماتے ہوئے باہر تشریف لائے اور وہ مٹی ان کے سروں پر ڈالتے ہوئے نکل گئے، جس کا یہ اثر ہوا کہ وہ ہمہ بینی کے ادعاء کے باوصف کچھ بھی نہ دیکھ سکے۔ جب آپ کے تشریف لے جانے کے بعد دیکھا تو اپنے سروں پر مٹی ہی دیکھی۔

تیسرے دباؤ میں اس طرف اشارہ ہے کہ آپ کو ترک وطن اور ترک حرم پر مجبور کر دیا جائیگا جو آپ کے نزدیک محبوب ترین چیز ہے، پھر ان لوگوں نے صرف ترک وطن ہی پر اکتفاء نہیں بلکہ اس کے بعد فوجوں کو لے کر حملہ کیا اور ایک بار نہیں بار بار کیا، یہ تین قسم کے حادثات تھے جن کی طرف تین بار دباؤ ڈال کر اشارہ کیا گیا، اسوقت آپ ممکن ہے یہ باتیں سمجھ نہ سکے ہوں لیکن مشکلات کی ایک جھلک ضرور پیش کر دی گئی لیکن ان تمام مشکلات کی جانب اشارے کیساتھ جب حضرت جبرئیل علیہ السلام دباؤ ڈال کر اقرأ فرماتے ہیں تو آپ کا ما انا بقارئ فرمانا کیسے درست ہے؟ اس کا ایک جواب تو سیر کی کتابوں میں موجود ہے کہ آنحضور علیہ الصلوۃ والسلام کے سامنے دیبا کے ٹکڑے پر نوشتہ پیش کیا گیا تھا اور اس صورت میں آپ کا ما انا بقارئ فرمانا بالکل درست ہے کہ میں حرف شناس نہیں ہوں، اگر یہ روایت صحیح تسلیم کرلیں تو بات حل ہو جاتی ہے لیکن قسمت سے یہ روایت کمزور ہے اس لئے مفہوم یہ بھی ہوسکتا ہے کہ جبرئیل کے اقرأ کہنے کا مطلب یہ نہ تھا کہ آپ ازخود قراءت کریں بلکہ آپ کے کہنے کا مطلب یہ تھا کہ جس طرح میں کلمات ادا کرتا ہوں اسی طرح تم بھی ادا کرتے رہو، بالکل اسی طرح جیسے بچہ سے "پڑھو" کہا جاتا ہے اسکا مطلب بھی ازخود قراءت کرنا نہیں ہوتا بلکہ مفہوم یہ ہوتا ہے کہ جیسے میں کہوں اسی طرح تم بھی کہتے رہو، لیکن چونکہ یہ صیغہ امر ہے اور فعل متعدی ہے اسلئے نبی کریم ﷺ نے یہ سمجھا کہ مجھ ہی سے کچھ پڑھوانا چاہتے ہیں، حالانکہ مقصد تلقین تھا تکلیف نہ تھا، آپ نے مقصد تکلیف سمجھا، اور پھر اپنی حقیقت پر نظر کی، اور چونکہ اس مقام عبدیت میں مستغرق تھے اسلئے ما انا بقاری فرمایا۔

مولانا مرتضیٰ حسن[۱] صاحب چاندپوریؒ کی رائے

اس سلسلہ میں ایک توجیہ مولانا مرتضیٰ حسن صاحب چاندپوری رحمۃ اللہ علیہ نے فرمائی تھی کہ خداوند قدوس کا

---

[۱] مولانا مرتضیٰ حسن صاحب رحمۃ اللہ علیہ اپنے دور کے ممتاز مناظرین میں شمار کئے جاتے تھے، علم مناظرہ پر مطبع قاسمی دیوبند سے مولانا کی متعدد تصانیف اشاعت پذیر ہوئی تھیں، ایک عرصہ تک دار العلوم دیوبند میں خدمت درس وتدریس انجام دیتے رہے اور دار العلوم دیوبند میں ناظم تعلیمات بھی رہے، الاستاذ مولانا السید فخر الدین صاحب قدس سرہ نے بھی مولانا مرحوم سے بعض کتابیں پڑھی ہیں۔

وہ کلام آنحضور ﷺ کے سامنے پیش کیا گیا ہے جس کے متعلق آیا ہے، لَوْ اَنْزَلْنَا هٰذَا الْقُرْآنَ عَلٰى جَبَلٍ لَرَاَيْتَهٗ خَاشِعًا مُتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللّٰهِ (پ ۲۸ ع ۶) اگر ہم اس قرآن کو کسی پہاڑ پر نازل کرتے تو اے مخاطب تو اس کو دیکھتا کہ خدا کے خوف سے دب جاتا اور پھٹ جاتا۔

کلام وزن دار اور حد درجہ بھاری ہے اور جبرئیلؑ اسی شان عظمت کے ساتھ اسے لیکر پہنچے ہیں تو آپ اسے کس طرح برداشت فرمائیں، اسکی مثال ایسی ہی ہے کہ جب بچہ کے سامنے قاعدہ رکھا جاتا ہے تو وہ پہلی سطر ختم کر کے سوچتا ہے کہ میں نے علوم تمام کر لئے، لیکن اب استاد دوسرا سبق شروع کراتا ہے تو بچہ محسوس کرتا ہے کہ ابھی منزل نہیں آئی ہے لیکن اس دوسرے موضوع کے اختتام پر وہ سمجھنے لگتا ہے کہ اب تو کام تمام ہی ہو گیا لیکن استاد پھر تیسرے مرحلہ کی ابتداء کر دیتا ہے اور بچہ پھر اپنے تصورات پر چلتا ہے، غرض قرآن کریم ختم کر لیتا ہے تو اسے ایقان ہو جاتا ہے کہ اب اس منزل سے پرے کوئی منزل نہیں ہے لیکن جب اسے کسی مکتب یا مدرسہ میں دوسرے علوم کی تحصیل کے لئے بھیجا جاتا ہے تو اسے پھر ایک مرتبہ گرد و پیش پر گہری نظر ڈالنے کی نوبت آتی ہے، نئے مضامین سامنے آتے ہیں حالانکہ حروف وہی اٹھائیس ہیں جو اسے ابتدائی سبق میں بتلائے گئے تھے، انہیں مختصر سے حروف میں معانی کا ایک ناپیدا کنار سمندر ہے جس سے عہدہ برآ ہونا مشکل نظر آرہا ہے، حروف بھی وہی ہیں اور حروف کی ترتیب میں بھی کوئی اجنبیت نہیں مگر معانی ہیں کہ سیلاب کی طرح کہیں نہیں رکتے اور اسی پر انحصار نہیں کہ علوم حروف کی ترتیب کے ساتھ پیدا ہو رہے ہیں بلکہ اگر کسی عامل سے ملاقات ہوگئی تو اس نے انہیں مفردات حروف کے متعلق وہ اسرار و رموز بیان کئے جو تصور سے بالاتر تھے کہ دیکھو ان حروف کے یہ خواص ہیں اور اس حرف کی زکوۃ دینے کا یہ طریق ہے اور ان میں ان چیزوں سے پرہیز ہے اور زکوۃ کے بعد تمہارے اندر اس قدر قوت آجائیگی کہ زمین کے اوپر "آ" کے شکل کی ایک لکیر کھینچ دینا تو زمین پھٹ جائیگی، اور دوسری لکیر کھینچ دو گے تو اسی وقت پھر آ ملے گی اور اگر اسکے بعد کسی اہل نظر سے نظر مل گئی تو اس نے ان ہی حروف کے ذریعہ ان حقائق کا علم عطا کیا کہ جسے اہل نظر ہی سمجھ سکتے ہیں، غرض ایک مبدأ ہے لیکن علوم و معارف کا ایک گہرا سمندر ہے کہ جس نے سب کچھ سمیٹ لینے کے باوجود بھی اپنی تنگ دامانی کا گلہ کرنا پڑتا ہے، یہ سب کچھ باتیں اس سادہ لوح بچہ کے متعلق ہیں جسے اس وادی میں قدم رکھنے سے پہلے مشکلات کا علم نہ تھا، جو ہر ہر مرحلہ پر منزل کا گمان کر کے اپنے لئے سامان تسلی فراہم کر لیتا تھا، لیکن اگر کسی انسان کے سامنے یہ سب مشکلات پہلے ہی آجائیں تو اسکی مشکل کار کا تصور بھی ہمارے اور آپ کے بس کی بات نہیں، آنحضور ﷺ کو بھی اسی موقف میں تصور کیجئے کہ جبرئیلؑ آپ کو اس وادی پرخار کی دعوت دے رہے ہیں اور تمام مشکلات آپ کے سامنے ہیں، اور نہ صرف یہ کہ مشکلات سامنے ہیں بلکہ آپ مقام عبدیت میں اس درجہ مستغرق ہیں کہ ان مشکلات کے تحمل کا خیال بھی آپ کے لئے دشوار ہے، جب جبرئیل نے یہ حوصلہ شکن جواب سنا تو آپ کو مقام عبدیت سے ابھارنا شروع کیا اور ایسے مقام تک لے آئے کہ آپ کو

اپنے متعلق ان مشکلات کے تحمل کا یقین آ گیا اور سمجھ گئے کہ اس بار امانت کے لئے میرا ہی انتخاب کیا گیا ہے۔

آسماں بار امانت نتوانست کشید ... قرعۂ فال بنام من دیوانہ زدند

حضرت شاہ عبدالعزیز علیہ الرحمہ کا ارشاد حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب علیہ الرحمہ نے فرمایا کہ دراصل جبرئیل علیہ السلام ایک خاص طریق عمل سے اپنی روح کا اثر آپ پر قائم کرنا چاہتے تھے، اسلئے کہ جبرئیل علیہ السلام ان تمام ہی کمالات کے حامل تھے جو اس سے پہلے انبیا کرام کو عطاء کئے گئے تھے، چنانچہ جبرئیل علیہ السلام کا مقصد یہ تھا کہ یہ تمام کمالات روحانی آپ کی ذات اطہر میں منتقل کردئے جائیں، اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ حضرت جبرئیلؑ کا یہ عمل توجہ کی ایک قسم ہے، جبرئیل علیہ السلام بحکم خداوندی توجہ ڈال رہے ہیں، جب ایک صاحب کمال دوسرے انسان کو اپنے کمال سے فائدہ پہونچانا چاہتا ہے تو خود کو اس کی طرف متوجہ کردیتا ہے اور اسکی چار صورتیں ہیں۔

(۱) انعکاسی: اسکا حاصل صرف اسقدر ہے کہ شیخ مریدوں کے حلقہ میں پہنچ کر اپنے ذکر و شغل اور انفاس قدسیہ سے ان کے اندر ایک روح پھونک دے، جبتک شیخ مجلس میں موجود ہے اسکے ذکر کے اثرات حاضرین پر بقدر استعداد پڑ رہے ہیں، دل و دماغ سے دنیا فراموش ہوگئی ہے، لیکن جہاں شیخ نے مجلس کو چھوڑا وہ کیفیت ختم ہوگئی، اسکی مثال ایسی ہے کہ ایک شخص خوشبو لگا کر مجلس میں آبیٹھا تو اسکے عطر سے مجلس مہک اٹھے گی؛ لیکن جہاں یہ شخص مجلس سے اٹھا اور خوشبو ختم ہوگئی' یہ توجہ کی بہت کمزور قسم ہے لیکن فائدہ سے خالی نہیں ہے۔

(۲) القائی: اسکا مفہوم یہ ہوتا ہے کہ شیخ اپنے قلب کی نورانیت سے دوسرے طالب حق کے اندر ایک نورانی کیفیت پیدا کردیتا ہے، پھر اس کیفیت کا باقی رکھنا مرید کا اپنا کام ہے، اگر ذکر و شغل جاری رکھتا ہے تو یہ کیفیت باقی رہ جائے گی ورنہ ختم ہوجائیگی، اسکی مثال بالکل ایسی ہی ہے کہ ایک شخص اپنا چراغ لیکر اس میں عمدہ تیل ڈال کر دوسرے ایسے انسان کے پاس پہنچتا ہے جو اپنا چراغ پہلے سے روشن کئے ہوئے ہے اور کہتا ہے کہ میرا چراغ بھی روشن کردیجئے، وہ چراغ تو روشن کردیتا ہے لیکن یہ ضروری نہیں کہ چراغ جلتا ہی رہے، بلکہ جہاں ہوا تیز ہوئی یا بارش کی دو چار بوندیں پڑیں اور چراغ گل ہوگیا، اسی طرح مرید طلب صادق لیکر شیخ کے پاس جاتا ہے کہ میرا دل روشن کردیجئے، شیخ دل روشن کردے گا لیکن اگر شیطان درمیان میں آگیا اور دھوکہ دیدیا تو انوار فوراً ختم ہوجائیں گے، غالباً حضرت مجددؒ کا دور تھا کہ ایک بزرگ کہیں جارہے تھے، راستہ میں دیکھا کہ تین سادھو گردن جھکائے مراقبہ کررہے ہیں، چلتے چلتے انہیں خیال پیدا ہوا کہ ذرا بیٹھ کر تو دیکھیں اب بیٹھے تو فوراً بھاگنا شروع کردیا، سادھوؤں نے قہقہہ لگایا کہ اب کہاں جاتا ہے پھنس چکا ہے، اب یہ بزرگ جہاں بھی جاتے ہیں کام نہیں چلتا، اپنے شیخ کے پاس پہنچے تو فرمایا میں کچھ نہیں کرسکتا، ہاں تمہیں ایک صاحب بریلی میں ملیں گے، چارپائی بنتے ہیں ان سے رجوع کرو، چنانچہ یہ بزرگ بریلی پہونچے، دیکھا تو واقعۃً وہاں

ایک بزرگ چار پائی بن رہے ہیں، انہوں نے دور ہی سے دیکھکر ڈانٹنا شروع کیا کہ اب آیا ہے ایمان لٹا کر اور بان کو زور زور سے بانٹنا شروع فرمایا اور کہا کہ جاؤ اب ٹھیک ہو گئے ہو، تو القائی توجہ میں انوار تو پیدا ہو جاتے ہیں لیکن یہ دیر پا نہیں ہوتے بلکہ ذرا سی غفلت میں منزل دور ہو جاتی ہے۔

رفتم کہ خار از پا کشم محمل نہاں شد از نظر　　یک لحظہ غافل بودم وصد سالہ راہم دور شد

(۳) اصلاحی: یہ توجہ کی تیسری قسم ہے، اسکا حاصل یہ ہوتا ہے کہ شیخ اپنی نورانیت کا ایک وافر حصہ مرید کیلئے خاص کر دیتا ہے لیکن اس میں تدریجی ترقی ہوتی ہے، پہلے اخلاق درست کراتے ہیں اور پھر آہستہ آہستہ ترقی دیتے ہیں، یہ صورت پچھلی دونوں صورتوں سے قوی ہے، مثال کے طور پر نہر کے پانی سے ایک حوض کو بھر دیا گیا اور پھر اس سے نالیاں کاٹ دی گئیں کہ ان نالیوں کے ذریعہ پانی حاصل کیا جائے لیکن جس قدر نالی کا دہانہ ہوگا اسی قدر پانی آسکے گا، معمولی خس وخاشاک تو پانی کے زور سے بہہ جائیگا لیکن اگر کوئی ایسی صورت پیش آ گئی کہ نالی کا دہانہ ہی بند ہو گیا تو پانی آنا بند ہو جائے گا اسی طرح شیخ نے اپنے انوار کا جو ایک وافر حصہ مرید کو عنایت کیا ہے اسمیں ترقی ہوتی رہے گی اور معمولی قسم کے نقصان اس پر اثر انداز نہ ہوں گے، لیکن اگر کوئی بڑی ہی بات پیش آ جائیگی تو نقصان ہوگا۔

(۴) اتحادی: چوتھی صورت توجہ اتحادی کی ہے، اسکا حاصل یہ ہوتا ہے کہ شیخ اپنی روح کو مستفیض کی روح سے متصل کر دیتا ہے اور ان کمالات کا افاضہ کرتا ہے جو شیخ کی روح کے اندر موجود ہوتے ہیں، یہ صورت سب سے زیادہ قوی ہے، اسکی مثال میں ہم نے خواجہ باقی باللہؒ کا واقعہ سنا ہے، یہ حضرت مجدد الف ثانیؒ کے شیخ ہیں، دلی سے باہر رہتے تھے، ایک دن چند مہمان آ گئے اور اتفاق کہ شیخ اس وقت تہی دست تھے اتنا بھی پاس نہ تھا کہ ضروری مدارات کر سکیں، شیخ بہت پریشان ہوئے، کبھی حجرے کے اندر جاتے ہیں اور کبھی فرط اضطراب میں باہر تشریف لے آتے ہیں، قریب ہی ایک نانبائی کی دکان تھی، نانبائی پہلے سے شیخ کا معتقد تھا اس نے دیکھ کر پہچان لیا کہ شیخ مہمانوں کی خاطر داری نہ ہونے کے باعث پریشان ہو رہے ہیں، اسنے فوراً عمدہ خوان حاضر کیا، مہمانوں نے کھانا کھالیا، شیخ علیہ الرحمہ کو اس کی یہ خدمت بھا گئی، فرمایا: مانگ کیا مانگتا ہے؟ عرض کیا حضرت کی دعاؤں سے اللہ کا عطاء کردہ سب کچھ موجود ہے حضرت خواجہؒ نے دوبارہ اصرار کیا تو نانبائی نے کہا کہ حضرت بس اپنا جیسا بنا دیجئے، خواجہ نے ارشاد فرمایا کہ اور کچھ مانگا ہوتا لیکن نانبائی نے بھی اسی خواہش وطلب پر اصرار کیا، شیخ اسے حجرے میں لے گئے اور اسے اپنے سینہ سے ملا کر اپنی روح کو جو حامل کمالات تھی اس کی روح کے ساتھ متحد کر کے اسے ان کمالات کا حامل بنا دیا، مگر چونکہ یہ انتقال دفعی تھا نانبائی برداشت نہ کر سکا اور تیسرے دن واصل بحق ہو گیا، غرض تھوڑی دیر کے بعد جب نکلے تو نانبائی شیخ کی شبیہ بن چکا تھا حتی کہ صورت میں بھی کوئی فرق نہ تھا، فرق تھا تو صرف اس قدر کہ شیخ ہوشمند تھے نانبائی مست، انجام کار یہ نانبائی تین دن بعد واصل بحق ہو گیا لیکن چونکہ یہ چیز نانبائی کے

اصرار پر دفعۃً دی تھی اسلئے نابائی اسے برداشت نہ کرسکا، اس عالم فانی میں کمالات عطاء کرنیکا قانون بتدریج ہے، یکبارگی ترقی کسی کوراس نہیں آتی، بلکہ اس کا انجام اس دار فانی میں فنا ہے، یہاں پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے ساتھ بھی جبرئیلؑ توجہ اتحادی کا معاملہ فرمارہے ہیں، چاہتے ہیں کہ اپنی روح کے تمام کمالات آپ کے اندر سمودیں لیکن اگر قانون تدریج سے صرف نظر کرتے ہیں تو فنا کا اندیشہ ہے اسلئے یہ صورت اختیار کی گئی کہ ایک بار دبایا، پھر وقفہ دیا اور پھر دوبارہ دبایا اور سہ بارہ دبوچا اور استعداد پیدا ہونے پر آیات تلاوت فرمادیں اور اس مرتبہ دبانے سے جبرئیل کی روح کے تمام کمالات آپ کے اندر سماگئے، مقصد یہ تھا جس چیز کی صلاحیت پہلے سے موجود تھی اس کو بیدار اور رونما کردیا جائے، صلاحیت بیدار کرنے کے مختلف طریقے ہوتے ہیں، کبھی اسکے لئے برسوں کی محنت درکار ہوتی ہے، اور کبھی صرف دل شکستگی کے باعث وہ چیز میسر آجاتی ہے، حضرت سید حسن صاحب رسول نماؒ دلّی کے ایک بزرگ گزرے ہیں، ان کو رسول نما اسلئے کہتے تھے کہ وہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت کرادیتے تھے، ایک دن ان کی اہلیہ نے کہا کہ آپ زمانہ بھر کو زیارت کراتے ہیں، کبھی ہمیں نہیں کراتے؟ فرمایا اچھا نہادھو کر دلہن بن جاؤ، اچھے کپڑے پہنو، گوٹا لگا ہوا سرخ دوپٹہ اوڑھو، اور خوشبو لگاؤ، انہیں زیارت کا شوق تھا، ہدایات پر عمل کرلیا اور دلہن بن کر بیٹھ گئیں، اب سید حسن رسول نما صاحب نے کہا کہ دیکھو تو اس بڑھیا کو بڑھاپے میں جوانی کی سوجھ رہی ہے، حضرت کا اتنا فرمانا تھا کہ گریہ طاری ہوگیا، اور اسی حالت میں زیارت ہوگئی جو اشتیاق پہلے سے موجود تھا، اب دل شکستگی کے باعث کامل ہوگیا۔

حضرت شیخ الہند علیہ الرحمہ کا ارشاد

حضرت شیخ الہند علیہ الرحمہ نے ارشاد فرمایا کہ آنحضور ﷺ کو مقصد زندگی بتلانے کیلئے حضرت جبرئیلؑ کو بھیجا گیا تھا چنانچہ جبرئیلؑ نے آکر آپ کو مقصد کی نشان دہی کرنی چاہی، لیکن اس وقت آپ پر عبدیت کا غلبہ تھا اور انسان عبدیت میں جس قدر بھی ترقی کریگا اسی قدر بیچارگی کا غلبہ ہوتا جائیگا اور اس حال میں جب اسے کمال کی دعوت دیجائے گی تو وہ کہے گا کہ میرے اندر اس کی اہلیت نہیں ہے اور یہ کہنا اس کے لئے ایک طبعی چیز ہے، کیونکہ وہ اپنی حقیقت سے واقف نہیں۔ آپ بھی اسی مقام پر ہیں، اور آپ کو اس وقت کمالات کی جانب متوجہ کرنے کی ضرورت ہے اور کسی جانب متوجہ کرنے کی یہی صورت ہوتی ہے کہ پہلے تمام دوسری توجہات کو سمیٹ کر ایک طرف لگادیں اور اس مقصد کے حصول کے لئے دباؤ ڈالا جاتا ہے، خیالات پر پابندی لگانے کا سہل طریقہ یہ ہے کہ ذہنی دباؤ ڈالا جائے، اسلئے سب سے پہلا کام یہ کیا گیا کہ جبرئیلؑ نے دفعۃً آپ کو چونکایا کہ پڑھیے لیکن آپ نے مقام عبدیت کو نہیں چھوڑا تو اسکے لئے دوبارہ اور سہ بارہ دبایا گیا اور جب دیکھا کہ توجہ کامل ہوگئی ہے تو آیات تلاوت فرمادیں، اگر یہی قوت جو جبرئیلؑ نے کئی بار میں پہونچائی، یکبارگی پہنچادی جاتی تو اس کا تحمل مشکل تھا اس لئے اسکے لئے راہ تدریج کو اختیار فرمایا گیا اور اس قوت کا یہ بھی مطمح نظر ہے کہ

آنحضرت ﷺ نے جو اپنے متعلق گمان کر رکھا ہے وہ ختم ہو جائے اور آپ یہ سمجھ لیں کہ میرے اندر سینکڑوں قوتیں مضمر ہیں جیسے کسی حسین نے کبھی آئینہ نہ دیکھا ہو اور اسے اپنے متعلق حسن و جمال کا احساس نہ ہو، لیکن دفعۃً اس کے سامنے آئینہ پیش کر دیا جائے اور وہ اس میں اپنی صورت اور خدوخال کو دیکھ لے تو اسے وہ صورت کتنی بھائیگی، حالانکہ آئینہ نے کوئی نئی چیز نہیں پیدا کی، حضرت شیخ علیہ الرحمہ نے بھی یہ تمثیل بیان فرمائی تھی کہ یہاں جبرئیلؑ آئینہ بردار ہیں اور معلم حقیقی حضرت حق جل مجدہ ہیں، جبرئیل علیہ السلام نے اپنے آئینہ میں خود آنحضور علیہ السلام کے کمالات کو دکھلایا ہے؛ چنانچہ جب آپ نے اپنے کمالات کو دیکھ لیا تو آپ کو اپنے بارے میں ان مشقتوں کے تحمل کا یقین آگیا، غرض جبرئیلؑ نے نئی چیز کوئی نہیں پیدا کی بلکہ جو چیز کسی بنا پر نگاہوں سے اوجھل ہو گئی تھی اسے دکھلا دیا ہے، حضرت امیر شاہ خاں رحمۃ اللہ علیہ کا یہ شعر کتنا برمحل ہے۔

ترسم کہ خوری زخمے از تیر نگاہِ خود　　　　آئینہ مبیں ہرگز اے محو تماشائی

یعنی تم آئینہ نہ دیکھنا ورنہ مجھے ڈر ہے کہ تمہاری تصویر تمہیں مجروح نہ کر دے۔ غالب نے خوب کہا ہے ؎

دشنۂ غمزہ جاں ستاں، ناوک ناز بے پناہ　　　　تیرا ہی عکس رخ سہی سامنے تیرے آئے کیوں

مولانا جلال الدینؒ نے مثنوی میں ایک تمثیل بیان فرمائی ہے کہ ایک شیر کا بچہ بکریوں میں پرورش پاتا تھا اور بکریوں کی طرح گھاس وغیرہ بھی چرتا تھا، حسب اتفاق نہر میں پانی پینے کے لئے جو اترا تو اسے اپنی تصویر نظر آگئی اور غرانے لگا، کہ ان بکریوں کی رفاقت تو میری جرأت مند طبیعت کیلئے ننگ و عار ہے، چنانچہ ان بکریوں کو پھاڑنا شروع کر دیا، گویا اس واقعہ سے قبل اسے اپنی حقیقت کا علم ہی نہ تھا جس کی بنا پر وہ زندگی کی اس پست سطح پر قانع تھا، لیکن جب اسے اپنی بلند حوصلگی کا سراغ مل گیا تو اس نے اس معیارِ زندگی کو چھوڑ دیا، بالکل اسی طرح جب تک کہ آپ کو اپنی بلند ہمتی، عالی حوصلگی اور سیادت کونین کی اطلاع نہ تھی آپ کے لئے ایسا تصور دشوار تھا، لیکن جب اصل حقیت کی اطلاع ہوئی تو اس بار امانت کو اٹھانے کی آمادگی ظاہر فرمادی، جس سے کونین نے اعتذار کیا تھا۔

جس نے کونین کو دیوانہ بنا رکھا ہے　　　　میں نے اس بار امانت کو اٹھا رکھا ہے

پھر تیسری بار آپ نے بھی پڑھنا شروع فرمادیا، جبرئیلؑ نے فرمایا: اِقْرَءْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِیْ خَلَقَ، تم کہتے ہو کہ میں نہیں پڑھ سکتا لیکن جس نے تمہیں پیدا کیا، اور ابتداء سے اب تک تربیت کر کے اس مقام تک پہنچایا، کیا اس کو یہ قدرت نہیں کہ امی کو قراءت کی قوت بخش دے، اسی معبود کا نام لیکر پڑھنا شروع فرمادیجئے، آپ اپنی ذات پر نظر نہ کیجئے بلکہ اس خالق اکبر کی قوت و ربوبیت کو دیکھئے، وہ کس طرح انسان کو پیدا فرماتا ہے، جو تخلیق کے اس ناقابل تصور طریق پر قادر ہے یعنی خون کے بے حقیقت پھٹکی سے انسان کو پیدا کرتا ہے، وہ یقیناً آپ سے عمل قراءت کرانے پر بھی قادر ہے

اسلئے ''اقرا'' آپ پڑھئے تو سہی ''وربك الاكرم '' اسکی عنایات آپ پر بہت زیادہ ہیں، اسی نے آپ کو یہ نا قابل یقین کمال عنایت کیا ہے، اور دیکھو ہم نے قلم جیسی چیز کو اپنی معلومات پھیلانے کا ذریعہ بنایا ہے، کہ اس سے عجیب عجیب چیزیں سامنے آتی ہیں، تو جو ذات ایک جامد شئی کو نطق و بیان عطا کر سکتی ہے وہ یقیناً ایک برگزیدہ انسان کو تاب قراءت بھی بخش سکتی ہے، یہ آیات آپ کو پڑھادی گئیں اور اس معاملہ کے اختتام کے بعد آپ گھر واپس ہوئے تو دل کانپ رہا تھا حضرت خدیجہؓ کے پاس پہنچکر فرمایا مجھے کمبل اڑھادو[1] چنانچہ آپ کو کمبل اڑھادیا گیا اور جب سکون ہو گیا تو آپ نے حضرت خدیجہؓ کو پورے واقعات سنائے۔

ایک غلط فہمی اور اس کا ازالہ حدیث شریف میں ''لَقَدْ خَشِيْتُ عَلٰى نَفْسِىْ '' (مجھے تو اپنی جان کا خطرہ ہو گیا تھا) فرمایا گیا ہے، بعض حضرات نے اس کے یہ معنی بیان کئے ہیں پیغمبر علیہ الصلوۃ والسلام کو یہ یقین نہیں آیا کہ خداوند قدوس نے مجھے رسالت و نبوت کے لئے منتخب فرمالیا ہے بلکہ آپ کو یہ خیال تھا کہ کہیں میں دیوانہ تو نہیں ہو گیا ہوں، جس طرح اس عالم میں جن بھوت وغیرہ انسان پر اپنے اثرات ڈال کر دماغی توازن کو خراب کر دیتے ہیں چنانچہ اسی معنی کے پیش نظر ان حضرات نے اس صحیح روایت کا انکار کر دیا ہے، کیونکہ جب کوئی شخص پیغمبر بنایا جاتا ہے تو اسے پیغمبری کا یقین ہوتا ہے اور یہ الفاظ بتلا رہے ہیں کہ آپ کو یقین نہیں اسلئے کہ اس احساس خطرہ سے اشتباہ کا گمان ہوتا ہے لیکن ایسا گمان بہت غلط ہے کہ ایک بالکل صحیح روایت کا صرف اس بنا پر انکار کر دیا جائے کہ آپ کی فہم کی رسائی حقیقت کلام تک نہیں ہو سکی ہے، دراصل اسی خشیت کے دو معنی ہو سکتے ہیں، یا اسے ماضی ہی کے معنی میں رکھیں یا مستقبل کے، اگر ماضی کے معنی میں ہے تو آپ اس واقعہ کی حکایت فرما رہے ہیں جو جبرئیل کے دبانے سے پیش آیا تھا، مفہوم یہ ہے کہ جبرئیل نے اس شدت سے مجھے دبایا کہ زندگی کا خطرہ ہو گیا، اسلئے کہ میری قوت برداشت نے جواب دینا شروع کر دیا تھا، اور اگر اُسے مستقبل کے معنی میں لیں تو مفہوم یہ ہوگا کہ نبوت بڑی باوزن چیز ہے، دیکھا ہی چاہئے کہ سنبھل جائے، مجھے تو اپنے متعلق خطرہ محسوس ہو رہا ہے، نبوت میں اشتباہ اسکا مفہوم نہیں ہے لیکن انسان اپنی طبیعت کے اعتبار سے کمزور ہے خلق الانسان ضعيفاً انسان کمزور پیدا کیا گیا ہے۔ اور جب یکبارگی کوئی سنگین معاملہ پیش آجائے تو انسان کی گھبراہٹ نہ پوچھئے، آنحضور ﷺ بھی اپنے متعلق یہی فرما رہے ہیں کہ میں انسان ہوں، اور کام بڑا مشقت آزما ہے، اسلئے کہ یہ سراسر اصلاحی کام ہے جو ایسی قوم کے

---

[1] روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ نزول وحی کے وقت جبین مبارک سے پسینہ کی رو جاری ہے اور اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ دل کانپ رہا تھا، اور آپ نے فرمایا کہ مجھے کمبل اڑھادو، بظاہر تو دونوں باتوں میں تضاد ہے لیکن ذرا سا فرق یہ ہے کہ دونوں حالتیں الگ الگ ہیں، پسینہ کی رو نزول وحی کے وقت جاری ہوتی تھی، آنکھیں ابل آتی تھیں لیکن یہ کیفیت نزول وحی کے بعد کی ہے جو مستبعد نہیں ہے، خارج میں اس کی مثال ایسی ہو سکتی ہے کہ جیسے کسی کو بخار چڑھتا ہے بدن کے اوپر حرارت ہوتی ہے لیکن سردی کا احساس برابر ہوتا رہتا ہے اور کمبل وغیرہ اوڑھنے کی نوبت آجاتی ہے۔ ۱۲

درمیان انجام دینا ہے جن میں علم کی روشنی آج تک نہیں پہونچی، اور بت پرستی کے سوا جسکا کوئی شغل نہیں ہے، اسلئے انہیں اچھے کاموں کی دعوت عظیم خطرات کا پیش خیمہ ہے، خود آنحضور علیہ السلام سے ایک روایت ہے: اِذًا یَثْلَغُوا رَاسِیْ اسوقت وہ میرا سر کچل دیں گے۔

دعوت اصلاح وخیر تو اس شخص کو دیجائے جو کم از کم سننے کے لئے تیار ہو، لیکن یہ لوگ تو سننے کے بھی روادار نہیں ہیں، اسلئے آپ ان ناخوشگوار حالات کے لئے خداوند کریم سے مدد کے طالب ہیں اور یہ انسان کی فطرت ہے، حضرت موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کو نبوت عطاء کی گئی اور فرمایا گیا کہ فرعون کے پاس جاؤ، عرض کیا کہ میری زبان میں لکنت ہے، اسلئے میرے بھائی ہارون کو بھی نبوت عطاء فرمادیجئے، ورنہ ممکن ہے میری زبان بدنیتوں کے لئے ہدف طعن بن جائے اور فرمایا۔ اِنِّیْ اَخَافُ اَنْ یَّقْتُلُوْنِ مجھے خوف ہے کہ وہ مجھے قتل نہ کردیں اور جب موسیٰ علیہ السلام نے ہر طرح سے اطمینان کرالیا تب وہاں سے روانہ ہوئے، اور پھر بھی سانپ کا معجزہ لے لیا، ارشاد ہے:

وَمَا تِلْكَ بِيَمِيْنِكَ يَا مُوْسٰی موسیٰ تمہارے ہاتھ میں کیا ہے؟

فرمایا میرا عصا ہے اس سے میں سہارا لیتا ہوں، پتے جھاڑتا ہوں اور میرے دوسرے کام بھی اس سے متعلق ہیں، لیکن جب دیکھا کہ لاٹھی سانپ بن گئی ہے تو اوجس فی نفسه خیفة موسیٰ (موسیٰ نے اپنی طبیعت میں خوف محسوس کیا) خداوند قدوس نے حکم فرمایا کہ موسیٰ! اپنا عصا اٹھالو، اصلی حالت پر آجائے گا، لیکن چونکہ دل میں خوف ہے اسلئے ہاتھ سے نہیں اٹھاتے، بلکہ ہاتھ پر کپڑا لپیٹ کر اٹھاتے ہیں، حضرت موسیٰ علیہ السلام کو اپنی نبوت کا بھی اذعان ویقین ہے، اور احکام خداوندی کی صداقت پر بھی ایمان ہے، لیکن انسانی کمزوری کا کوئی مداوا نہیں ہے، اور پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کیلئے تو یہ حادثہ اپنی نوعیت کا پہلا حادثہ تھا اسلئے آپ کو خیال ہوا کہ ابھی تو ایک ہی مرحلہ پیش آیا ہے اور معاملہ ختم رسالت کا ہے کسطرح کام چل سکے گا۔

غافل مرو کہ تا در بیت الحرام عشق صد منزل است ومنزل اول قیامت است

اور یہ بھی ممکن ہے کہ بات کچھ بھی نہ ہو، اور پیغمبر علیہ السلام نے سیاسۃً ایسا فرمادیا ہو، مقصد یہ تھا کہ صورتحال کو حضرت خدیجہؓ کے سامنے اسطرح پیش کیا جائے کہ وہ ہمدردی شروع کردیں، ورنہ اگر خدانہ کردہ ان کے سامنے صورتحال رکھی اور انہوں نے کہدیا، یہ کیا دیوانگی ہے، تو صورتحال قابو سے باہر ہوجائیگی، جب کسی دوسرے کے سامنے دعوت پیش کریں گے تو وہ فوراً کہہ دے گا کہ گھر والے تو دیوانہ بتلاتے ہیں اور ہمیں دعوت دے رہے ہو اسلئے آپ نے حضرت خدیجہؓ کی ہمدردی حاصل کرنے کے لئے ایسا طریقہ کا استعمال فرمایا جس کی بنا پر انہوں نے پرزور الفاظ میں یہ فرمایا کہ آپ یہ کیا خیال فرمارہے ہیں، ذات رب العالمین کی قسم ایسا نہیں ہوسکتا، ایسے شخص کو خداوند کریم رسوا نہیں کرسکتا۔

پھر حضرت خدیجہؓ نے صرف اپنی تصدیق پر اکتفاء نہیں فرمایا، بلکہ اضطرابی کیفیت میں ادھر ادھر جاتی ہیں ورقہ[1] کے پاس پہنچتی ہیں اور تصدیق کرالیتی ہیں اسکے بعد آپ کو بھی ساتھ لیجاتی ہیں، ورقہ سے تصدیق کرانے کا یہ منشا ہر گز نہیں ہے کہ انہیں آنحضورؐ کی بات پر یقین نہیں ہے بلکہ دوسروں کی زبان سے ایک مضبوط شہادت مہیا کررہی ہیں کہ یہ وہی نبی ہیں جن کا ذکر کتب سابقہ میں ہے، اور خداوند قدوس کا بھی یہی منشا ہے کہ اعلان نبوت خود آپ کی زبان سے ہو جیسا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے خود اپنی نبوت کا اعلان فرمایا تھا، بلکہ اس فضیلت کا اعلان حضرت خدیجہؓ اور ورقہ کی زبانی کرایا گیا یعنی جس طرح آپ کی صداقت وامانت ضرب المثل ہے اسی طرح نبوت بھی ضرب المثل ہوجائے چنانچہ پہلے تو خود حضرت خدیجہؓ نے پرزور تائید فرمائی کہ آپ جن اوصاف عالیہ کے حامل ہیں ان کے ہوتے ہوئے کبھی آپ کو رسوائی نہیں ہوسکتی، آپ آشنا وبیگانہ کے امتیاز کے بغیر احسانات فرماتے ہیں، درماندہ لوگوں کو اٹھاتے ہیں، فقراء کو مال تقسیم کرتے ہیں، مصائب میں لوگوں کا ساتھ دیتے ہیں، ایسا ہر گز نہیں ہوسکتا، آپ سے یہ فرما کر خدیجہؓ ورقہ کے پاس تشریف لے گئیں کہ جبرئیل کون ہیں؟ ورقہ نے کہا کہ وہ قدوس ہیں لیکن تمہیں کیا معلوم؟ فرمایا مجھ سے میرے شوہر نے

---

[1] ورقہ حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے تیسری پشت میں جا ملتے ہیں، سلسلۂ نسب یہ ہے ورقہ بن نوفل بن اسد اور خدیجہ بنت خویلد بن اسد۔ ورقہ نے ایام جاہلیت میں دینِ نصرانیت قبول کرلیا تھا صورتِ واقعہ یہ تھی کہ ورقہ اور زید بن عمرو بن نفیل، یہ دونوں دینِ حق کی تلاش میں تھے، اس دور میں شام راہبوں کا مرکز تھا اسلئے دینِ حق کا ہر متلاشی وہاں پہونچتا تھا چنانچہ زید وہاں کے ایک یہودی عالم راہب کے پاس پہنچے اور کہا کہ مجھے دینِ حق کی تلاش ہے اور میں چاہتا ہوں کہ تم مجھے اپنے دین میں داخل کرلو۔ راہب نے کہا کہ اس دین میں آکر کیا کروگے، کیا غضب میں حصہ دار بننا چاہتے ہو، زید نے کہا کہ غضب سے بچکر تو میں یہاں تک آیا ہوں، راہب نے کہا اگر دینِ حق اختیار کرنا چاہتے ہو تو دینِ ابراہیمی کو اختیار کرلو، زید وہاں سے چلکر ایک اور نصرانی کے پاس پہونچے اس سے گفتگو ہوئی تو اس نے کہا اس دین میں داخل ہوگے تو لعنت کا حصہ لوگے، زید نے کہا کہ لعنت ہی سے بچنے کے لئے میں حاضر ہوا ہوں، پھر زید نے اس سے کہا کہ آپ مجھے دینِ حق کے متعلق کچھ بتائیں، نصرانی نے کہا کہ ابراہیم کا دین دینِ حنیف ہے، چنانچہ جب زید کو ہر جانب سے مایوسی ہوگئی تو ایک میدان میں نکلے اور آسمان کی طرف ہاتھ اٹھا کر کہا کہ اے معبود! میں ملتِ ابراہیمی کو اختیار کرتا ہوں تو گواہ رہنا۔

ورقہ بھی گھر سے نکلے اور ایک نصرانی عالم کے پاس پہونچے جس کے پاس صحیح انجیل موجود تھی اور اس کے ہاتھ پر انہوں نے دینِ نصرانی قبول کرلیا پھر اسی عالم سے ورقہ نے عبرانی زبان میں مہارت حاصل کی، چنانچہ وہ انجیل کو عربی اور کبھی عبرانی میں لکھتے تھے اور ترجمہ کرکے لوگوں کو سناتے بھی تھے۔ مشہور تو یہ ہے کہ انجیل سریانی اور توریت عبرانی میں ہے، لیکن علامہ کشمیریؒ کی تحقیق یہ ہے کہ دونوں عبرانی میں ہیں، سریانی میں کوئی کتاب نہیں، اور دھوکہ اس عبارت سے ہوا وکان یکتب الکتاب العبرانی فیکتب من الانجیل بالعبرانیۃ ورقہ کتاب عبرانی کو لکھتے تھے چنانچہ وہ کتاب انجیل میں سے عبرانی میں لکھا کرتے تھے، اس سے یہ شبہ ہوتا ہے کہ سریانی زبان مثلاً عبرانی میں لکھتے تھے۔ حالانکہ مفہوم یہ ہے کہ ورقہ کو اتنا ملکہ تھا کہ انجیل کو عربی اور عبرانی دونوں زبانوں میں لکھ سکتے تھے، چنانچہ بعض روایات میں عبرانی کی جگہ عربی ہے، حافظ لکھتے ہیں کہ سریانی سوریا سے ہے جسے ہم شام کہتے ہے، اور عبرانی عبور سے ہے جب نمرود نے ابراہیم علیہ السلام کو پریشان کیا تو آپ نے اپنا وطن چھوڑ دیا، نمرود کو اطلاع ملی تو اس نے دوش بھیجی ابراہیم علیہ السلام جہاں بھی ملیں انہیں گرفتار کرلیا جائے اور علامت یہ بتلائی کہ جو کلدانی زبان بولتا ہوا سے گرفتار کرلینا لیکن نہر کو عبور کرتے ہی بحکم خداوندی زبان بدل گئی اسلئے اس زبان کو عبرانی کہنے لگے۔ ۱۲

کہا ہے اور پھر واقعہ سنایا اس پر ورقہ نے کہا، اگر تم سچ کہتی ہو تو میں شہادت دیتا ہوں کہ یہ وہی پیغمبر ہیں جن پر ایمان لانے کی ہدایت توراۃ وانجیل میں کی گئی ہے، جب ورقہ سے پوچھ لیا تو آپ کو ساتھ لیکر پھر ورقہ کے پاس گئیں، پہلی ہی بار اسلئے ساتھ نہیں لیا تھا کہ کہیں ورقہ نے انکار ہی کر دیا تو دل میں شکستگی ہوگی، اب آنحضور ﷺ کو ساتھ لیکر گئیں، کہ آپکے بھتیجے آپ سے کچھ کہنا چاہتے ہیں، بھتیجا اسلئے کہا کہ عرب میں ہر بڑے کو چچا کہتے تھے یا اسلئے کہ اوپر جا کر آنحضور ﷺ کا سلسلہ نسب ورقہ سے مل جاتا ہے، ورقہ نے پورا واقعہ سنا اور پھر اپنے خیالات کا اظہار اس طرح فرمایا کہ یہ وہی راز داں ہیں جو حضرت موسیٰ علیہ السلام پر وحی لایا کرتے تھے اور فرمایا۔

ابشر ثم ابشر　　آپ بار بار خوش خبری حاصل فرمائیں۔

اور سیرت کی کتابوں میں یہ بھی منقول ہے کہ ورقہ نے یہ بھی کہا، میں اس کی شہادت دیتا ہوں کہ خداوند کریم نے آپ کو منصب نبوت عطا فرمایا ہے، ورقہ نے نبوت کی تصدیق کی لیکن چونکہ ان کا انتقال اظہار نبوت سے قبل ہی ہو گیا تھا، اسلئے انہیں مؤمنین میں تو داخل کیا گیا ہے لیکن صحابہؓ میں شمار نہیں[1] کیا گیا۔

ایک اشکال اور اسکا جواب　ورقہ نے آنحضور علیہ الصلوۃ السلام کی تصدیق فرماتے ہوئے کہا کہ یہ راز داں وہی ہیں جو حضرت موسیٰ علیہ السلام پر وحی لاتے تھے، حالانکہ ورقہ کو نصرانی ہونے کی حیثیت سے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا نام لینا مناسب تھا یعنی **نزل اللہ علی موسیٰ** کی جگہ **نزل اللہ علی عیسی** کہنا چاہئے تھا، اسی اشکال سے بچنے کے لئے بعض حضرات نے اسکی تصریح کی ہے کہ ورقہ نے **نزل اللہ علی عیسی** فرمایا تھا، پھر تطبیق اس طرح پڑی گئی ہے کہ جب خدیجۃ الکبریٰؓ معلومات کے لئے تشریف لے گئی تھیں تو **نزل اللہ علی عیسیٰ** فرمایا تھا لیکن جب آنحضور ﷺ کو ساتھ لیکر گئیں، تو **نزل اللہ علی موسیٰ** فرمایا، اس کی وجہ یہ ہے کہ تنہائی میں تو ورقہ نے اپنے خیال اور عقیدہ کی رعایت کی اور آنحضور ﷺ کے سامنے اس چیز کو پیش فرمایا جو آپ کی شریعت سے میل رکھتا تھا، کیونکہ موسیٰ علیہ السلام کی شریعت جامع اور مکمل مانی گئی ہے ان کی شریعت میں جلال و جمال

---

[1] عون الباری میں ہے کہ اس حدیث سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ ورقہ نے نبوت کا اقرار کر لیا لیکن چونکہ وہ دعوت سے قبل ہی واصل بحق ہو گئے اسلئے ان کا حال بحیرہ راہب جیسا ہوگا اور ان کو صحابی کہنے میں اشکال ہے۔ لیکن ابن اسحاق نے زیاداتِ مغازی میں بھی نقل کیا ہے کہ تم "خوشخبری حاصل کرو خوشخبری" میں گواہی دیتا ہوں کہ تم وہی شخص ہو جنکی آنیکی اطلاع وخوشخبری حضرت عیسیٰ ابن مریم علیہ السلام نے دی تھی، اور تمہارے پاس وہی راز داں آتا ہے جو حضرت موسیٰ علیہ السلام پر آتا تھا، اس روایت کا آخری حصہ یہ ہے کہ جب ورقہ کا انتقال ہو گیا تو آں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ میں نے ورقہ کو جنت میں سفید لباس پہنے دیکھا ہے۔ کیونکہ وہ مجھ پر ایمان لایا تھا اور میری تصدیق کی تھی، بیہقی نے بھی دلائل میں اس کی تخریج کی ہے اور اسے منقطع کہا ہے۔ بلقینی اور عراقی نے اسی روایت کو سامنے رکھکر کہا ہے کہ ایسی صورت میں ورقہ تمام مسلمان مردوں میں سب سے پہلے مسلمان ہیں، اور ابن مندہ نے تو ورقہ کا شمار بھی صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین میں کیا ہے۔۱۲

دونوں قسم کے احکام موجود ہیں اور عیسیٰ علیہ السلام کی شریعت میں صرف جمال ہی جمال ہے ان کی شریعت میں جہاد نہیں، انکی تعلیمات میں منقول ہے کہ اگر کوئی تمہارے ایک رخسار پر مارے تو دوسرا رخسار بھی جھکا دو تا کہ وہ اس پر بھی مار سکے، لیکن حضرت موسیٰ علیہ السلام ایک جلالی پیغمبر تھے، جب غصہ کی کیفیت ہوتی تو بدن کے بال کھڑے ہو کر کمبل سے باہر نکل آتے تھے، جلال کا یہ عالم تھا کہ ٹوپی میں آگ لگ جاتی تھی، قبض روح کے وقت عزرائیلؑ سے ذرا بے قاعدگی ہوگئی تو اتنی زور سے تھپڑ رسید کیا کہ ان کی آنکھ جاتی رہی۔ غرضکہ یہاں جلال و جمال اور احکام و مواعید سب کچھ ہیں آنحضور ﷺ کی وحی بھی اسی شان کی ہے، اسلئے جب آپ کے سامنے ورقہ نے تصدیق فرمائی تو حضرت موسیٰ علیہ السلام کا اسم گرامی منتخب کیا، دوسری وجہ یہ ہے کہ حضرت موسیٰؑ کی نبوت پر سب کا اتفاق ہے اور حضرت عیسیٰؑ کی نبوت کے یہود منکر ہیں نیز یہ کہ بعض حضرات انجیل کو توراۃ کا تتمہ کہتے ہیں گو انجیل کے بعض احکام توراۃ کے لئے ناسخ بھی ہیں، اسلئے ورقہ نے ایسی چیز کو پیش فرمایا جس پر تمام بنی اسرائیل کا اتفاق رہا ہے، پھر ورقہ نے اطمینان خاطر کے لئے یہ کہا کہ کاش میں آپ کے ایام نبوت میں طاقتور ہوتا اور اسوقت تک زندہ رہتا جبکہ آپ کی قوم آپ کو نکالیگی تا کہ میں پوری قوت کے ساتھ آپ کی مدد کرسکتا، اس پر آنحضور ﷺ نے بہت حیرت کا اظہار فرمایا کہ کیا ایسا ہونے والا ہے؟ کیا یہی اہل مکہ مجھے یہاں سے نکلنے پر مجبور کریں گے؟ آپ کے تعجب کی وجہ یہ تھی کہ اول تو آپ خود ہی پوری قوم کے معتمد اور صاحب امانت تھے لوگوں کے معاملات کا فیصلہ بھی فرماتے تھے، پھر یہ کہ آپ کے جد امجد حضرت عبد المطلب کا پورے مکہ پر ایک گہرا اور مخصوص اثر تھا، اور نہ صرف عبد المطلب بلکہ پورا خاندان اہل مکہ کی نظر میں محترم تھا، ہر اہم معاملہ میں اسکی طرف رجوع ہوتا تھا اور اسکی اصل وجہ یہ تھی کہ حضرت عبد المطلب نے خواب میں دیکھا کہ یہاں بیر زمزم ہے جو ابھی مٹی کے دامن میں چھپا ہوا ہے لیکن اس کے کھودنے کا شرف تم ہی کو حاصل ہوگا انہوں نے دریافت کیا کہ یہ پتہ کیسے ہوگا کہ کنواں فلاں مقام پر تھا، بتلایا گیا کہ جہاں صبح کو کوّا چونچ مارتا ہوا ملے بس کنواں اسی جگہ ہے۔ آپ نے نشان کے مطابق کنواں کھودنا شروع کیا تو مکہ کے دوسرے لوگ آڑے آگئے، اور یہ کہا کہ ہم کھودنے نہیں دیں گے، کیا آپ ہمارے مقابلے پر ایک اور فضیلت حاصل کرنا چاہتے ہیں، اس وقت تو عبد المطلب رک گئے لیکن اس مخالفت سے عزم اور مصمم ہوگیا، چنانچہ نکاح کے ذریعہ بڑے خاندانوں سے رشتے قائم کئے اور جب اس رشتہ داری اور اولاد سے ایک ناقابل شکست قوت جمع ہوگئی تو کھدائی کا کام شروع کرایا۔ اس وقت کسی نے مزاحمت نہیں کی، اس تمام عزت و قوت اور اہل مکہ کے اعتماد کے باعث آپ نے ورقہ کی بات پر حیرت و استعجاب کا اظہار فرمایا تھا، جس کا جواب ورقہ نے دیدیا کہ آپ جس قسم کی دعوت لیکر اٹھے ہیں اس طریقہ کی دعوت والے ہر انسان کا یہی انجام ہوا ہے، لیکن اگر یہ

انجام میری زندگی ہی میں تاریخ نے دکھلایا تو میں یقیناً مدد کروں گا، مگر تھوڑے ہی دنوں کے بعد ورقہ کا انتقال ہوگیا[۱] اور ادھر وحی کا سلسلہ موقوف ہوگیا، مسند احمد میں بروایت شعبی تصریح موجود ہے کہ سلسلہ وحی تین سال تک موقوف رہا، بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ اسکی مدت صرف چھ ماہ ہے لیکن ہمارا اعتقاد مسند احمد کی روایت پر ہے، اس فترۃ میں حضرت جبرئیل علیہ السلام تو نہیں آئے لیکن کہتے ہیں کہ حضرت اسرافیلؑ ساتھ رہے، یعنی جب پریشانی زیادہ ہوتی تو حضرت اسرافیل کی زبان سے کوئی کلمہ کان میں ڈال دیا جاتا، ان ایام میں پیغمبرؐ اس قدر پریشان رہتے کہ کبھی تو پہاڑ سے گرنے کا بھی ارادہ فرمالیتے، لیکن جب ایسا ارادہ فرماتے تو آواز آتی کہ یہ کیا کررہے ہو؟ انك لنبي حقا اس آواز کے اثر سے پیغمبرؐ کو سکون ہوجاتا اور ارادہ ختم فرمادیتے اور اس پریشانی کی اصل وجہ یہ تھی کہ جب اول پیغمبر علیہ السلام پر وحی کا نزول ہوا تو آپ کو شدید پریشانی رہی، اور آپ اس کا تحمل بھی بمشکل کرپائے، اس وحی سے آشنا کرنے کیلئے مزید تشویق کی ضرورت تھی، اور شوق ورغبت کیلئے تربیت درکار تھی تاکہ آپ اس کی اصل قیمت سے باخبر ہوجائیں، اسلئے یہ اضطرابی کیفیات آپ پر طاری کیجاتی تھیں، اضطراب ومحبت کا انجام ہی دیوانگی ہے، اگر انسان کو کسی سے محبت ہوجائے تو پہلے مطلوب کی تلاش میں آبادیوں کا طواف کرتا ہے اور جب آبادی سے مایوسی ہوجاتی ہے تو ویرانوں کا رخ کرتا ہے اور جب ویرانے بھی سکون بخش نہیں ہوسکتے تو انسان کو موت زندگی سے زیادہ مرغوب ہوجاتی ہے، گویا جب اس عالم کے خشک وتر میں اس کی تلاش بے سود رہی ہے تو کسی دوسرے عالم میں اسے تلاش کرنا بہتر ہوگا اور پیغمبر چونکہ محمود العاقبۃ ہوتا ہے، اسلئے یہ تصور بھی گناہ ہے، کہ وہ پہاڑ سے گرنے کے باعث انجام کار کے اعتبار سے ناکام ہوجائے پیغمبر علیہ السلام کی یہ کیفیت نہایت شدید تھی، اور اس کی اصل یہ ہے کہ سلوک وتصوف کے مراحل میں ایک مرحلہ قبض کا آتا ہے اور تقریباً ہر سالک کو اس سے گزرنا پڑتا ہے جس سے نکلنے کے لئے ہر شخص کی اپنی کوشش کارگر نہیں ہوجاتی، بلکہ اس کے لئے شیخ کامل کی توجہات کی ضرورت ہوتی ہے۔ اور یہ قاعدہ ہے کہ قبض جس درجہ کا ہوتا ہے اسی درجہ کا بسط بھی ہوتا ہے، اس منزل قبض پر کبھی سالک واصل بحق بھی ہوجاتا ہے، آنحضور ﷺ تین سال تک اسی منزل پر رہے اور آپ کی جلالت شان کے مناسب ہی قبض ہونا چاہئے اسی لئے جب بسط ہوا تو اس درجہ کا ہوا کہ تتابع الوحي وحی پے درپے آنے لگی، آنحضور ﷺ فرماتے ہیں کہ میں جارہا تھا کہ اچانک آسمان سے ایک آواز میرے کانوں میں آئی تو لرزہ طاری ہوگیا اس مرتبہ بھی آپ خوف زدہ ہوئے اور گھر واپس ہوکر فرمایا مجھے کمبل اڑھادو، اسکے بعد جبرئیل علیہ السلام وحی لائے۔

---

[۱] سیرۃ ابن اسحاق میں ورقہ کے متعلق آتا ہے کہ ان ورقة كان يمر ببلال وهو يعذب ورقہ حضرت بلال کے پاس سے اس حال میں گذرتے تھے کہ ان پر عذاب نازل کیا جاتا تھا اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ورقہ زمانہ دعوت تک حیات رہے، لیکن وہ روایت سیرۃ ابن اسحاق کی ہے، اور یہ جامع صحیح کی، اسلئے اس صحیح روایت کو ترجیح دی جائیگی، ہاں اگر سیرۃ کی روایت کو صحیح تسلیم کرلیں تو یہ کہا جاسکتا ہے کہ یہاں راوی لم ینشب کے الفاظ اپنے علم کے مطابق استعال کررہا ہے، یعنی اس کو ورقہ کے متعلق اس کے علاوہ اور کچھ معلوم نہ ہوسکا۔ ۱۲

تشریح آیات ارشاد ہے یٰٓاَیُّهَا الْمُدَّثِّرُ قُمْ فَاَنْذِرْ اے بالا پوش کھڑے ہو جایئے اور خداوند قدوس نے آپ کو جس کام کیلئے پیدا کیا ہے اس میں لگ جایئے، تین سال کے بعد یہ پہلا حکم ملا ہے اسوقت آپ کملی اوڑھے ہوئے تھے یٰٓاَیُّهَا الْمُدَّثِّرُ فرمایا گیا، مدثر دثار سے ہے، بالائی کپڑے کو کہتے ہیں، یہ شعار کا مقابل ہے اور شعار اس کپڑے کو کہتے ہیں جو شعر بدن سے ملا ہوا ہو، انذار کسی کام کے برے انجام سے ڈرانے کا نام ہے، نبی کے دو کام ہوتے ہیں، ایک تبشیر اور ایک انذار، نبی مؤمنین کیلئے تبشیر کا کام انجام دیتا ہے اور کافروں کے لئے انذار کا، یہاں چونکہ تمام کافر ہی کافر ہیں اسلئے صرف صیغہ انذار کا استعمال فرمایا گیا، کہ آپ انہیں ان کے افعال بد سے ڈرایئے، وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ اور اپنے رب کی بڑائی بیان کیجئے، یعنی یہ لوگ جو بتوں کی تعظیم وتکریم میں لگے ہوئے ہیں ان کے سامنے اپنے حقیقی پروردگار کی عظمت اور بڑائی بیان کیجئے، یہاں سے افتتاح صلوۃ میں تکبیر کا مسئلہ چلتا ہے، جسکا حاصل یہ ہے کہ اس عظیم عبادت کا آغاز خداوندی عظمت اور کبریائی کے ساتھ ہو، خواہ الفاظ اللہ اکبر کے ہوں، یا کچھ اور، مسئلہ اپنی جگہ پر رہا، نماز کا افتتاح ہمارے یہاں بھی اللہ اکبر سے واجب ہے وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ اور اپنے کپڑے پاک رکھیئے، پھر جب کپڑے اور جگہ کی طہارت ضروری ہے تو مصلی کے بدن کی طہارت بدرجہ اولیٰ ضروری ہوگی، حافظ نے فتح الباری میں بحوالہ مسند عبد بن حمید نقل کیا ہے کہ آیت کا نزول اس واقعہ سے متعلق ہے جسمیں آپ کی پشت مبارک پر سلا جزور ڈالدیا گیا تھا اور کپڑے آلودہ ہو گئے تھے، اصل واقعہ خود صحیح میں آنے والا ہے کہ نبی اکرم ﷺ خانہ کعبہ میں نماز ادا فرمار ہے تھے، ابوجہل اور دوسرے شریر لوگ موجود تھے، طے کیا گیا کہ آج فلاں خاندان میں اونٹ ذبح ہوا ہے، اسکا سلا یعنی بچہ دان لاکر آپ کی پشت مبارک پر رکھدیا جائے، چنانچہ اشقی القوم اٹھا اور جب آپ سجدہ میں گئے تو آپ کی پشت پر رکھدیا، حضرت فاطمہ بچی تھیں آئیں اور اس کو ہٹا دیا، اس وقت حکم آیا وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ اسوقت ترجمہ ہوگا کہ اپنے کپڑوں کو پاک کیجئے، وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ رجز دراصل عذاب کو کہتے ہیں لیکن بتوں کو بھی اسلئے رجز کہتے ہیں کہ وہ سبب عذاب ہوتے ہیں اسلئے الرُّجْزَ فَاهْجُرْ کے معنی معاذ اللہ یہ تو ہو نہیں سکتے کہ بت پرستی کو چھوڑ دیجئے بلکہ مطلب یہ ہے کہ بت پرستی کو چھوڑے رکھیئے، دوسرے معنی یہ ہیں کہ ھجر قول باطل کو کہتے ہیں اسوقت ترجمہ یہ ہوگا کہ بت پرستی کا ابطال کیجئے، ایک معنی یہ ہیں کہ رجز سے مراد مکان رجز ہے یعنی ایسی جگہ نماز پڑھئے جہاں گندگی بالکل نہ ہو، اسطرح آیت میں طہارت ثیاب ومکان دونوں کا تذکرہ آگیا۔

متابعت کا فائدہ تابعه عبد الله بن يوسف۔ امام بخاریؒ کی عادت ہے کہ جابجا متابعت پیش کرتے چلتے ہیں اور خصوصاً ان جگہوں پر جہاں تفرد یا خفا کے باعث کوئی تردد پیدا ہو رہا ہو، مثلاً یہاں خشیت على نفسی کے الفاظ نے بعض حضرات کو انکار حدیث تک پر آمادہ کردیا ہے، امام بخاریؒ یہاں متابع پیش فرمارہے ہیں، ابتداء سند سے جو متابعت ہوگی وہ تامہ کہلائے گی اور اس سے اوپر کہیں ہو وہ ناقصہ ہوگی، متابعت کی دو قسمیں ہیں

تامہ اور دوسری ناقصہ، تامہ یہ ہے کہ راوی نے جس شیخ سے روایت حاصل کی دوسرے نے بھی اسی سے روایت حاصل کی ہو اور پھر سلسلہ ایک ہو۔ اور ناقصہ یہ ہے کہ استاذ الاستاذ یا اور اوپر کے درجہ میں یہ بات پیش آئی ہو، یہاں تابعہ کی ضمیر یحییٰ کی طرف لوٹ رہی ہے اسلئے یہاں متابعت تامہ ہوگئی کہ یحییٰ اور عبدالرحمٰن بن یوسف نے لیث سے روایت کی تخریج کی، یہ متابعت تامہ ہے۔

تابعہ هلال عن الزهری ۔عن الزہری کا لفظ بتلا رہا ہے کہ زہری کے شاگرد کی متابعت ہورہی ہے۔ اور ان کے شاگرد یہاں عقیل ہیں، اس لئے معنی یہ ہوئے کہ جس طرح عقیل نے زہری سے روایت کی ہے، اسی طرح ہلال بن رداد نے بھی زہری ہی سے روایت کی ہے، یہ متابعت ناقصہ ہے **وقال یونس و معمر بوادره** ان الفاظ کو بڑھا کر امام بخاری یہ بتانا چاہتے ہیں کہ متابعت میں الفاظ کا ایک ہونا ضروری نہیں ہے، بلکہ مضمون ایک ہونا چاہئے، ایک روایت میں **یرجف فواده** آیا ہے اور دوسری میں **ترجف بوادره** اس سے مضمون میں کوئی فرق نہیں آتا، متابعت کے لئے صرف یہ ضروری ہے کہ صحابی ایک ہو اگر صحابی ایک نہ رہے گا تو اس روایت کو شاہد کہیں گے متابع نہ کہیں گے۔

سب سے پہلی وحی

صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین اور محدثین رحمہم اللہ نے آپس میں اختلاف کیا ہے کہ اقرأ سب سے پہلی وحی ہے یا **یاایها المدثر**، چنانچہ حضرت جابرؓ نے سورۂ مدثر کو سب سے اول قرار دیا ہے لیکن تطبیق بہت آسان ہے کہ اقرأ فترت سے قبل سب سے پہلی وحی ہے اور فترت کے بعد سب سے پہلی وحی **یاایها المدثر** ہے اور اگر کوئی یہی دعوی کرے کہ سب سے پہلی سورت ہی مدثر ہے تو کہا جاسکتا ہے یہ بھی صحیح ہے کیونکہ اقرا کی صرف پانچ آیتیں نازل ہوئی تھیں پوری سورت سب سے پہلے مدثر ہی نازل ہوئی ہے۔

حدیث وترجمہ کا ارتباط

ترجمہ کے دو رخ تھے ایک ظاہری اور ایک حقیقی، ظاہری تو یہ ہے کہ وحی کا آغاز کہاں سے ہوا۔ چنانچہ اس روایت سے معلوم ہوگیا کہ پہلے رویاء صالحہ دکھلائے جاتے تھے، اور پھر خلوت گزینی کی محبت دل میں بٹھادی گئی، اور آپ غار حرا میں خلوت گزینی فرمانے لگے یہ سب کے سب وحی کے مبادی تھے اور سچ یہ ہے کہ اسی روایت میں بڑی تفصیل کے ساتھ ابتداء وحی کے احوال ذکر کئے گئے ہیں۔

دوسرا مقصد حقیقی عظمت وحی اور اسکی عصمت کا اثبات ہے چنانچہ اس روایت سے معلوم ہورہا ہے کہ وحی اس قدر باعظمت چیز ہے کہ جس کا تحمل پیغمبر علیہ السلام سے بھی بمشکل ہو پاتا تھا، ابتداء میں جو حالات پیش آئے انہیں تو یہ کہا جاسکتا تھا کہ نیانیا معاملہ ہے اور پیغمبر علیہ السلام کو ابھی اس کا تجربہ نہیں ہے لیکن یہاں تو ایسا نہیں ہے کہ صرف پہلی بار وہ کیفیت طاری ہوئی ہو، بلکہ نزول وحی کے ہر موقع پر ایسی ہی صورت حال پیش آئی نیز یہ کہ اگر وحی اس قدر عظیم الشان چیز نہ ہوتی تو موقوف ہونے پر پیغمبر علیہ السلام اسقدر مضطرب اور بے تاب نہ ہوتے، پیغمبر علیہ السلام کے اضطراب کی وجہ ہی یہ تھی کہ وہ کلام باری تھا جو اپنی عظمت اور لذت کے اعتبار سے پیغمبر علیہ السلام کے لئے وفور اشتیاق کا باعث بنا

رہا، لذت کا تقاضا ہے کہ ایک مرتبہ جو دولت حاصل ہوئی ہے وہ ہمیشہ قائم رہے اور عظمت کا تقاضا ہے کہ جب خداوند کریم نے کسی بندہ کو نوازا ہے تو وہ خود اپنی طاقت سے زیادہ ہی نظر آئے، لیکن جب بخشنے والے نے بخشا ہے تو اسے لیا جائے گا جو عنایت کر رہا ہے وہی تحمل کی توانائی بھی پیدا فرمادیگا۔

(۵) حَدَّثَنَا مُوْسَى بْنُ اِسْمَاعِيْلَ قَالَ اَخْبَرَنَا اَبُوْعَوَانَةَ قَالَ حَدَّثَنَا مُوْسَى بْنُ اَبِىْ عَائِشَةَ قَالَ حَدَّثَنَا سَعِيْدُ بْنُ جُبَيْرٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِىَ اللهُ عَنْهُمَا فِىْ قَوْلِهٖ تَعَالٰى: لَاتُحَرِّكْ بِهٖ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهٖ قَالَ كَانَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ يُعَالِجُ مِنَ التَّنْزِيْلِ شِدَّةً وَكَانَ مِمَّا يُحَرِّكُ شَفَتَيْهِ فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِىَ اللهُ عَنْهُمَا فَاَنَا اُحَرِّكُهُمَا لَكَ كَمَا كَانَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ يُحَرِّكُهُمَا وَقَالَ سَعِيْدٌ اَنَا اُحَرِّكُهُمَا كَمَا رَاَيْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ رَضِىَ اللهُ عَنْهُمَا يُحَرِّكُهُمَا فَحَرَّكَ شَفَتَيْهِ فَاَنْزَلَ اللهُ تَعَالٰى لَا تُحَرِّكْ بِهٖ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهٖ اِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهٗ وَقُرْاٰنَهٗ قَالَ جَمْعُهٗ لَكَ صَدْرَكَ وَتَقْرَاَهٗ فَاِذَا قَرَاْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْاٰنَهٗ، قَالَ فَاسْتَمِعْ لَهٗ وَاَنْصِتْ ثُمَّ اِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهٗ (قیامہ:۱۶،۱۹) ثُمَّ اِنَّ عَلَيْنَا اَنْ تَقْرَاَهٗ فَكَانَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ بَعْدَ ذٰلِكَ اِذَا اَتَاهُ جِبْرَئِيْلُ اسْتَمَعَ فَاِذَا انْطَلَقَ جِبْرَئِيْلُ قَرَاَهُ النَّبِىُّ ﷺ كَمَا قَرَاَهٗ.

(آئندہ: ۴۹۲۷، ۴۹۲۸، ۴۹۲۹، ۵۰۴۴، ۷۵۲۴)

ترجمہ موسیٰ بن اسمعیل نے حدیث بیان کی، فرمایا کہ ہمیں ابوعوانہ نے خبر دی کہ ان سے موسیٰ بن ابی عائشہ نے حدیث بیان کی کہ ان سے سعید بن جبیر نے حضرت ابن عباسؓ سے باری تعالیٰ کے قول لَاتُحَرِّكْ بِهٖ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهٖ کے بارے میں یہ حدیث بیان فرمائی کہ رسول اکرم ﷺ وحی کے نزول سے سخت مشقت برداشت فرماتے تھے اور آپ اکثر لبہائے مبارک کو ہلایا کرتے تھے، ابن عباسؓ نے فرمایا کہ میں تمہیں اسی طرح ہونٹ ہلا کر دکھلاتا ہوں جیسا کہ رسول اکرم ﷺ ہلایا کرتے تھے اور سعید نے فرمایا کہ میں بھی ان کو ہلا کر دکھلاتا ہوں جیسا کہ میں نے حضرت ابن عباسؓ کو ہلاتے دیکھا ہے پھر انہوں نے اپنے دونوں ہونٹوں کو حرکت دی، چنانچہ باری تعالیٰ نے آیت نازل فرمائی کہ اے محمد! آپ جلدی کرنے کے لئے قرآن کریم کے ساتھ اپنی زبان کو حرکت نہ دیجئے، اسکو جمع کرنا اور پڑھوا دینا ہمارا کام ہے۔ فرمایا آپ کے سینے میں اسے جمع کر دینا اور جب آپ چاہیں اس وقت تلاوت کرا دینا پھر جب ہم اس کو پڑھیں تو آپ اس کے تابع ہو جایا کیجئے، فرمایا بغور سماعت فرمائیے اور خاموش رہئے، پھر اس کا بیان کرنا ہمارے ذمہ ہے، ابن عباسؓ نے فرمایا کہ اس کے بعد جب بھی جبرئیلؑ آتے آپ بغور سماعت فرماتے اور جب جبرئیلؑ تشریف لیجاتے تو آپ اسی طرح قرأت فرماتے جس طرح جبرئیلؑ نے پڑھا تھا۔

تشریح حدیث حضرت سعید بن جبیرؒ رئیس المفسرین[1] حضرت ابن عباسؓ سے آیت لا تحرک به لسانك كی تفسیر نقل فرمارہے ہیں کہ رسول اکرم ﷺ سے ارشاد فرمایا جارہا ہے کہ آپ جلدی کے خیال سے زبان اور ہونٹوں کو زیادہ حرکت نہ دیں، صورت یہ تھی کہ جب آیات قرآنی کا نزول ہوتا تھا تو ثقل کے اثر سے آپ پر غیر معمولی تعب ومشقت طاری ہوجاتی جس کے کئی سبب ہوسکتے تھے، اول تو کلام ہی انتہائی باوزن ہے، صفت رب العالمین ہے خود قرآن کریم کا ارشاد ہے۔

سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلاً ثَقِيلاً ہم تم پر بھاری کلام ڈالنے کو ہیں

دوسری وجہ یہ کہ آپ کی کوشش یہ تھی کہ جبرئیل علیہ السلام کے ساتھ ساتھ پڑھتے رہیں کہیں ایسا نہ ہوجائے کہ جبرئیل تیزی سے آگے نکل جائیں اور میں پچھلے ہی کلام کے خیال میں رہوں اور اس کا کچھ حصہ رہ جائے، نیز یہ کہ محبوب محب کو اپنی صفت عطا فرمارہا ہے، محب اس سلسلہ میں جس قدر بھی اشتیاق اور وفور شوق کا مظاہرہ کرے کم ہے، اسکا تقاضا ہے کہ ادھر تکلم شروع ہو اور ادھر ادا ہونا شروع ہوجائے اسلئے آپ جبرئیل کے ساتھ ساتھ پڑھتے جاتے ہیں اور سمجھنے کی کوشش بھی فرماتے ہیں لیکن جبرئیل علیہ السلام کیساتھ ساتھ پڑھنا آسان نہیں ہے جبرئیل کا آلۂ قراءت ملکی ہے۔ اور آپ کا بشری اور ظاہر ہے کہ بشری قوت ملکی قوت کے برابر نہیں آسکتی، ساتھ ہی ایک دقت یہ بھی ہے کہ آپ معانی پر بھی غور فرمارہے ہیں، اس لئے تین طرح کی مشقتیں ہوگئیں ایک تو یہ کہ آپ سن رہے ہیں، زبان مبارک کو جلدی حرکت دے رہے ہیں، اور پھر معانی بھی محفوظ فرمارہے ہیں، اسلئے ان تین کاموں کے بیک وقت انجام دینے سے مشقت کا پیش آنا ایک لازمی بات تھی گویا آپ فرط اشتیاق میں اور حفاظت کلام کے باعث یہ مشقتیں برداشت فرماتے تھے۔

ایک اشکال اور اسکا حل آیت شریفہ میں حرکت کے ساتھ زبان کا ذکر آیا ہے اور حدیث شریف میں زبان کا ذکر نہیں ہے بلکہ یہ ہونٹ کے متعلق فرمایا گیا ہے اور مناسب یہ تھا کہ آیت کی مناسبت سے حدیث میں بھی زبان ہی کا ذکر فرمایا جاتا لیکن یہاں راوی نے اختصار کیا ہے، کتاب التفسیر میں جریر نے موسیٰ بن ابی عائشہ سے ہونٹوں کے ساتھ زبان کا بھی ذکر فرمایا ہے، الفاظ یہ ہیں:

كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اِذَا نَزَلَ جِبْرَئِيْلُ بِالْوَحْيِ فَكَانَ مِمَّا يُحَرِّكُ بِلِسَانِهٖ وَشَفَتَيْهِ

جب جبرئیل علیہ السلام وحی لیکر آتے تو رسول اکرم ﷺ بار بار اپنی زبان اور لبہائے مبارک کو حرکت دیتے تھے۔

---

[1] حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کو رئیس المفسرین اس لئے کہا جاتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو اپنے سینۂ مبارک سے ملا کر یہ دعا فرمائی تھی، اللهم علمه علم الكتاب اے اللہ ابن عباس کو علم کتاب عطاء فرمادے، اسی بناء پر کتاب اللہ کی تفسیر کے سلسلہ میں جو روایات حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے بطریق صحیح ثابت ہیں انہیں دوسرے حضرات کی روایات پر ترجیح دی جاتی ہے۔ ۱۲

نیز بیان کا ایک یہ بھی اصول ہے کہ کلام میں ایسے جزء کا ذکر کر دیا جائے جس سے غیر مذکور جزء کی طرف ذہن بآسانی منتقل ہو جائے جیسا کہ رب المشارق فرمایا گیا، اس کا مفہوم یہ ہرگز نہیں کہ وہ معبود عالم مغارب کا رب نہیں ہے بلکہ صرف مشارق فرما کر تمام جہات عالم کی طرف اشارہ کر دیا گیا، جیسا کہ قرآن کریم میں سَرَابِیْلَ تَقِیْکُمُ الْحَرَّ (النحل آیت ۸۱) تمہارے لئے وہ پیراہن بنائے جو گرمی سے تمہاری حفاظت کرتے ہیں، فرمایا گیا ہے اس کا بھی یہ مفہوم ہرگز نہیں ہے کہ وہ لباس سردی سے حفاظت نہیں کرتا، بلکہ ایک ایسی چیز کا ذکر کر دیا جس سے دوسری طرف بھی اشارہ ہو گیا، لیکن ہمیں ان تاویلات کی اس لئے ضرورت نہیں ہے کہ کتاب التفسیر میں صریح روایت موجود ہے، وکان مما یحرك شفتیه، اور آپ بار بار لبہائے مبارک کو حرکت دیا کرتے تھے، یہ اکثر کا ترجمہ مما کے لفظ سے نکل رہا ہے جو من اور ما سے مرکب ہے اور جب ما، من کے بعد متصل آجائے تو اس کے معنی ربما کے ہوتے ہیں جیسا کہ حماسہ کا شعر ہے ۔

وانّا لَمِمَّا نضرب الكبش ضربة　　　　علی راسه یلقی اللسان من الفم

ہم بسا اوقات سردار کے سر پر تلوار مارتے ہیں، حضرت سمرہ بن جندب سے حدیثِ رویا میں مذکور ہے: کان مما یقول لا صحابه من رأی منکم رؤیا، آپ بسا اوقات (نماز فجر کے بعد) صحابہ کرام سے فرماتے تم میں سے کس نے خواب دیکھا، براء بن عازب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں۔

اذا صلینا خلف النبی صلی	جب ہم نبی اکرم ﷺ کے پیچھے نماز پڑھتے تو ہماری
اللّٰه علیه وسلم أحببنا ان	خواہش[1] ہوتی کہ ہم اکثر ان لوگوں میں ہوں جو آپ
نکون مما عن یمینه	کی دائیں جانب کھڑے ہیں۔

ان تمام جگہوں میں مما ربما کے معنی میں مستعمل ہوا ہے، اس لئے یہاں بھی مما کو کثرت ہی کے معنی میں لینگے بالخصوص جبکہ قرینہ بھی کثرت ہی کا ہے، قال ابن عباس رضی اللّٰه عنهما انا احر کهما لك کما کان رسول اللّٰه ﷺ یحر کهما ابن عباس رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ میں تمہارے سامنے اسی طرح ہونٹوں کو حرکت دیتا ہوں جس طرح رسول اکرم ﷺ حرکت دیا کرتے تھے، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما یہ نہیں فرماتے کہ جس طرح میں نے رسول اکرم ﷺ کو لبہائے مبارک ہلاتے دیکھا ہے، جبکہ سعید حضرت ابن عباس کے ہونٹوں کو حرکت دینے کے سلسلہ میں اپنا مشاہدہ نقل فرما رہے ہیں، اسکی وجہ یہ ہے کہ حضرت ابن عباس نے خود آنحضور ﷺ کو تحریک شفتین فرماتے نہیں دیکھا ہے، کیونکہ سورۂ قیامہ بالاتفاق مکی ہے، اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما ہجرت سے صرف تین سال قبل پیدا ہوئے ہیں اس لئے بظاہر یہ حضرت ابن عباسؓ کی ولادت سے قبل کا واقعہ ہے، وہ آیت کے

---

[1] اس خواہش کی اصل وجہ یہ تھی کہ جب آپ کی توجہ نماز کے اختتام پر ہو تو ابتداء ہم سے ہو۔

نزول کے وقت آنحضور ﷺ کو نہیں دیکھ سکتے، اور حافظ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمہ اللہ کا ''باب بدء الوحی'' میں لانا بھی یہی بتلاتا ہے کہ یہ آیات ابتداء وحی کی ہیں[1] اسلئے حضرت ابن عباسؓ یہ نہیں فرماتے کہ میں نے رسول ﷺ کو دیکھا ہے اور سعید بن جبیر اپنا مشاہدہ نقل فرماتے ہیں کیونکہ انہوں نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کو تحریک شفتین فرماتے دیکھا تھا۔

لیکن شعبی کے طریق سے طبری نے یہ نقل کیا ہے کہ حضرت عبداللہ ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اکرم ﷺ کو ہونٹ ہلاتے دیکھا ہے، اس صورت میں ضروری نہیں کہ یہ ابتدائی واقعہ ہو بلکہ کسی بھی وقت حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما حاضر ہوئے اور آنحضور ﷺ کی زبان سے اس آیت کی تفسیر سنی، اور اس وقت آپ نے لبہائے مبارک کو حرکت دیکر دکھلایا، پھر ابن عباسؓ نے سعید سے یہ روایت بیان فرماتے وقت اپنے ہونٹوں کو حرکت دی، اور سعید رحمہ اللہ نے اپنے شاگردوں کے سامنے نقل کرتے وقت اپنے ہونٹوں کو ہلایا، اسی وجہ سے اس حدیث کا نام ''مسلسل بتحریک الشفتین'' ہوگیا۔

فانزل اللّٰہ تعالی لاتحرك به لسانك لتعجل به ان علینا جمعه و قرانه قال جمعه لك صدرك وتقرءہ فاذا قرأنه فاتبع قرآنه، یعنی آپ چاہتے کہ یہ وحی جبرئیل علیہ السلام کے جانے سے قبل ہی آپکو محفوظ ہوجائے، اسی لئے آپ جبرئیل علیہ السلام کے ساتھ تحریک شفتین فرماتے ہیں جس سے آپ کو غیر معمولی تعب پیش آتا ہے، لیکن آپ کو ایسا کرنے کی ضرورت نہیں بلکہ ہم آپکو اطمینان دلاتے ہیں کہ یہ ساری ذمہ داری ہم نے اپنے اوپر لے لی ہے، جب ہمارا نمائندہ آپؐ کے سامنے پڑھے[2] تو آپ خاموشی سے سنتے رہیں اسکی حفاظت ہمارے ذمہ ہے، اور نہ صرف حفاظت بلکہ ہم آپ کی زبان سے ادا بھی کرادیں گے اور مطالب و معانی، وجوہ و علل سب کچھ بیان کرادیں گے۔

آپ کا تو عمل صرف **فاتبع قرانه** ہونا چاہئے، آپ کو استماع و انصات کرنا چاہئے، استماع تو کانوں کا فعل ہے اور انصات کے متعلق حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ یہ آنکھوں سے ہوتا ہے یعنی جب استاد پڑھائے یا مقرر تقریر کرے تو سامعین کو چاہئے کہ مقرر کے چہرے پر نظر جمائے رکھیں، اسلئے کہ لب ولہجہ کو مقصد کی ادائیگی اور مفہوم کی تفہیم میں بڑا دخل ہے اور لب ولہجہ کو وہی شخص دیکھ سکتا ہے جس کی نگاہ استاذ کی طرف اٹھی ہوئی ہو۔ عظمت قرآن کا بھی یہی تقاضا ہے کہ نزول کے وقت ہمہ تن گوش ہوجائے، یہی ادب اِذَا قُرِئَ الْقُرْاٰنُ فَاسْتَمِعُوْا وَاَنْصِتُوْا میں ملحوظ ہے،

---

[1] حافظ ابن حجر علیہ الرحمہ کی یہ بات محل نظر ہے، خصوصاً جبکہ ہمارے پاس اس کی کوئی دلیل بھی نہیں بلکہ بدء الوحی میں لانے کی اور بھی وجہ ہوسکتی ہے، جیسا کہ عنقریب معلوم ہوجائیگا۔ ۱۲۔ [2] آیت کریمہ کے الفاظ تو قرانا ہیں یعنی جب ہم پڑھیں، لیکن یہاں جبرائیل بطور ترجمان پڑھ رہے ہیں، معلم حقیقی باری تعالی ہے، جیسا کہ حضرت موسی علیہ السلام کو فاخلع نعلیك کی آواز درخت کے اندر سے آئی تھی حالانکہ وہاں بولنے والے درحقیقت باری تعالی تھے۔ اسی طرح یہاں قرانا فرمایا کہ جب ہم پڑھیں، اور یہ پڑھنا جبرائیل علیہ السلام کی وساطت سے ہے۔ ت۔ ۲۱

ادھر معلم کی شان یہ ہے کہ جب ہم پڑھانے والے ہیں تو محفوظ نہ رہنے یا سمجھ میں نہ آنے کا واہمہ بھی نہ گزرنا چاہئے، جب انسانوں میں وہ معلم نہایت کامیاب شمار ہوتا ہے جو اپنے خیالات کو سامع کے ذہن پر طاری کردے تو خداوند قدوس کی بڑی قدرت ہے، یہاں اِنَّ عَلَیْنَا جَمْعَهٗ وَقُرْاٰنَهٗ کی تفسیر میں ان تقرأه فرمایا اور پھر ثم ان علینا بیانه کی تفسیر میں بھی ان تقرأه فرمایا گیا، اب اگر یہ راوی کا سہو نہیں ہے تو معنی یہ ہوسکتے ہیں کہ قراءت دو ہیں، ایک بنفسہ اور ایک عند غیرہ، پہلی کا مفہوم یہ ہے کہ آپ کے سینہ میں جمع کردیں گے اور آپ پڑھ لیں گے اور جب دوبارہ ان علینا بیانه کے تحت اسے لائے تو اسکا مفہوم یہ ہوگا کہ آپ دوسروں کے سامنے بھی اسے پڑھ دیں گے، اس پڑھنے کا مطلب یہ ہے کہ معانی و مطالب اور علل و حکم سب بیان فرمادیں گے، چنانچہ حضرت ابن عباسؓ سے کتاب التفسیر میں ثم ان علینا بیانه کے ذیل میں ان تقرأه کی جگہ ان تبینه منقول ہے۔

ترجمہ سے ربط ظاہر ترجمہ سے حدیث شریف کا یہ ربط ہے کہ اس میں حضرت ابن عباسؓ نے بتلایا کہ ابتداء وحی میں پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کی کیا عادت تھی، خواہ یہ ہدایت اولیں مراتب کی نہ ہو، بلکہ بعد ہی کی ہو لیکن اس آیت کے نزول سے قبل جب آپ کا یہ عمل تھا تو معلوم ہوتا ہے کہ اس سے پہلے بھی ابتدا وحی میں یہ عمل ہوگا، مناسبت بہت گہری معلوم ہوتی ہے۔

اور دوسرا مقصد وحی کی عظمت و عصمت تھا، اس مقصد سے بھی یہ روایت ترجمہ سے نہایت گہرا تعلق رکھتی ہے، فرماتے ہیں کہ اگر اس وحی کا کسی انسان کو ذمہ دار بنایا جاتا تو نسیان کا بھی احتمال تھا اور غلطی کا بھی، لیکن انسان کو ذمہ دار ہی نہیں بنایا بلکہ حفظ، قراءت اور بیانِ معانی و مطالب کی ذمہ داری خود رب العالمین نے لی ہے بس اسی ذمہ داری سے وحی کی جلالت شان کا اندازہ ہوسکتا ہے کہ خود رب دو عالم اس کی ذمہ داری لے رہا ہے، اسی بنا پر یقین سے کہا جاسکتا ہے کہ دین کے معاملہ میں وحی کے علاوہ کوئی دوسری چیز قابل اعتماد و لائق احتجاج نہیں ہوسکتی۔

آیت کریمہ کا ماقبل و مابعد سے ربط آیت کریمہ لاتحرك به لسانك لتعجل به میں یہ بات اشکال کا باعث ہے کہ یہ ماقبل و مابعد سے مربوط نہیں ہے اس آیت کریمہ سے قبل قیامت کبریٰ کے احوال بیان ہو رہے ہیں۔

یَسْئَلُ اَیَّانَ یَوْمُ الْقِیَامَةِ فَاِذَا بَرِقَ الْبَصَرُ وَخَسَفَ الْقَمَرُ وَجُمِعَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ یَقُوْلُ الْاِنْسَانُ یَوْمَئِذٍ اَیْنَ الْمَفَرُّ کَلَّا لَاوَزَرَ اِلٰی رَبِّكَ یَوْمَئِذِ ۨالْمُسْتَقَرُّ یُنَبَّؤُا الْاِنْسَانُ یَوْمَئِذٍ بِمَا قَدَّمَ وَاَخَّرَ بَلْ	پوچھتا ہے کہ قیامت کا دن کب آئیگا سو جس وقت آنکھیں خیرہ ہوجائیں گی اور چاند بے نور ہوجائے گا اور سورج اور چاند ایک حالت کے ہوجائیں گے، اس روز انسان کہے گا کہ اب کدھر بھاگوں، ہرگز نہیں، کہیں پناہ کی جگہ نہیں، اس دن صرف آپ ہی کے رب کے پاس ٹھکانا ہے

الانسانُ علٰی نفسہٖ بصیرۃ ولو اَلْقٰی مَعَاذِیْرَہٗ (پ۲۹ ر۱۷)	اس روز انسان کو اسکا سب اگلا پچھلا کیا ہوا جتلا دیگا بلکہ انسان خود اپنی حالت پر خوب مطلع ہوگا گو اپنے حیلے پیش لاوے

اور پھر اس کے بعد آیت لا تحرك به لسانك لتعجل به، کو لایا گیا اور اس کے بعد پھر قیامت کے احوال شروع فرمادیئے جس میں آخری آیات میں قیامت صغری[1] کے احوال بھی لے لئے۔

کَلَّا بَلْ تُحِبُّوْنَ الْعَاجِلَةَ وَتَذَرُوْنَ الْاٰخِرَةَ وُجُوْهٌ يَّوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ اِلٰى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ وَّوُجُوْهٌ يَّوْمَئِذٍ بَاسِرَةٌ تَظُنُّ اَنْ يُّفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ كَلَّا اِذَا بَلَغَتِ التَّرَاقِيَ وَقِيْلَ مَنْ رَّاقٍ وَظَنَّ اَنَّهُ الْفِرَاقُ وَالْتَفَّتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ اِلٰى رَبِّكَ يَوْمَئِذِنِ الْمَسَاقُ . (پ۲۹ ع۱۷)	اے منکرو! ہرگز ایسا نہیں بلکہ تم دنیا سے محبت رکھتے ہو اور آخرت کو چھوڑے بیٹھے ہو، بہت سے چہرے تو اس روز بارونق ہوں گے اور اپنے پروردگار کی طرف دیکھتے ہوں گے اور بہت سے چہرے اس روز بد رونق ہوں گے خیال کررہے ہوں گے کہ ان کے ساتھ کمر توڑنے والا معاملہ کیا جائیگا ہرگز ایسا نہیں جب جان ہنسلی تک پہنچ جاتی ہے اور کہا جاتا ہے کہ کوئی جھاڑنے والا بھی ہے، اور وہ یقین کرلیتا ہے کہ یہ مفارقت کا وقت ہے اور ایک پنڈلی دوسری پنڈلی سے لپٹ جاتی ہے اس روز تیرے رب کی طرف جانا ہوتا ہے۔

ان دونوں آیات سے درمیان کی آیت "لاتحرك به لسانك" بظاہر مرتبط معلوم نہیں ہوتی، اور محققین کا کہنا بھی یہی ہے کہ خداوند قدوس کے کلام میں ربط تلاش کرنا درست نہیں، گو انسان کے کلام میں تسلسل اور ہم آہنگی ضروری ہے اسلئے کہ انسان کی عقل کا اندازہ ہی کلام کی باہمی مناسبت سے ہوتا ہے ورنہ بے ربط کلام تو دیوانہ کی بڑ کہلاتا ہے، لیکن کلام خداوندی کے بارے میں محققین یورپ اور اپنے اکابر کا فیصلہ بھی یہی ہے کہ اس میں حقیقی مناسبت کو تلاش کرنا انسان کے بس کی بات نہیں ہاں اسکے کلام میں حکمتیں ضرور ہوتی ہیں مگر انسان کی حیلہ جو اور تلون آشنا طبیعت اسوقت تک سکون پذیر اور مطمئن نہیں ہوتی جبتک اسے کلام میں یک رنگی اور ہم آہنگی کا یقین نہ ہو، پھر ارباب اصول کے بیان کردہ اصول تطبیق پر اکتفا و انحصار نہیں بلکہ ان سے بھی مختلف، کچھ اسباب تلاش کئے جاسکتے ہیں اور یہ بھی ممکن ہے کہ ہماری تلاش وہاں تک نہ پہونچ سکے لیکن انسان کی حیلہ ساز طبیعت اس اعتراف کم فہمی پر قانع نہیں ہوتی اس لئے مناسبت کا تلاش کرنا بھی ایک اہم بات ہوگئی۔

ان وجوہ کے پیش نظر ضروری ہے کہ اپنے مذاق کے مناسب کوئی مناسبت تلاش کی جائے جسکی ایک صورت تو یہ ہوسکتی ہے کہ درمیان میں آیت لاتحرك به لسانك کے لانے کا اصل منشاء یہ ہے کہ آنحضور ﷺ کو تحریک شفقین

[1] قیامت صغری انسان کی موت سے تعبیر ہے اذا مات الانسان قامت قیامته ۱۲

سے روکا جارہا ہے، جسطرح استاذ کسی مضمون کا افادہ کرتے وقت کسی شاگرد کو بے توجہ یا کسی دوسرے کام میں مشغول دیکھے تو اسے متوجہ کرنے کیلئے استاذ کہتا ہے کہ کیا کررہے ہو؟ اور درمیانی تنبیہ کے بعد پھر اپنا کلام شروع کردیتا ہے بالکل اسی طرح نزول وحی کے وقت جب آپ کو حرکت شفتین کرتے دیکھا گیا تو تنبیہ کردی گئی کہ یہ آپ کیا کررہے ہیں، یاد کرانے کی ذمہ داری تو ہم پر ہے، آپ اپنے کو مشقتوں میں کس لئے ڈال رہے ہیں، اب یہ لبہائے مبارک کو ہلانا خواہ یاد کرنے کی غرض سے ہو، یا لذت کی وجہ سے، بہرکیف درمیان میں ہونٹوں کا حرکت دینا درست نہ تھا اسلئے منع فرمادیا گیا کہ جب ہم پڑھارہے ہیں تو آپ دوسرے خیال میں نہ پڑیں اور پھر اس درمیانی تنبیہ کے بعد اسی موضوع کو شروع فرمادیا۔

دوسری صورت یہ ہوسکتی ہے کہ اس سورۃ میں قیامت کا ذکر تھا جسکے متعلق مشرکین بار بار تقاضا کرتے تھے کہ اگر قیامت آنے والی ہے تو آپ وقت بتلائیں، اسی بار بار کے تقاضے سے پیغمبر علیہ الصلوۃ والسلام کا بھی طبعی رجحان یہی تھا کہ اگر کچھ معلومات ہوجائیں تو ان بہانہ بازمشرکین کی زبان بند کردیجائے لیکن حکمت خداوندی اس کی مقتضی تھی کہ علم نہ دیا جائے۔

لَا تَاْتِيْكُمْ اِلَّا بَغْتَةً (پ ۹ ع ۱۳) وہ تم پر اچانک آپڑے گی،

بظاہر ایک حکمت یہ بھی ہے کہ انسان کسی وقت بھی غافل نہ رہے بلکہ ہمہ وقت قیام قیامت سے خائف رہے لیکن جب قیامت کا ذکر آیا اور پوری تفصیل کے ساتھ آیا تو پیغمبر علیہ السلام کے طبعی رجحان نے کروٹ لی کہ اس تفصیل کے موقع پر شاید کچھ بتلادیا جائے اسلئے پیغمبر علیہ السلام نے کچھ فرمانا چاہا تو فوراً پیش بندی کردی گئی کہ دیکھئے جناب اس بارے میں لب کشائی کی اجازت نہیں دیجاسکتی، آپ کا کام تو صرف اس قدر ہے کہ جو ہم کہیں اسے سن لیجئے، رہا مشرکین کا معاملہ تو آپ کیوں اس کے درپے ہوتے ہیں کہ ان کی زبان بند ہوجائے، ان کی زبان کسی طور بند نہیں ہوسکتی اگر یہ بات حل ہوجائے گی تو اور کوئی دقیقہ نکال لیں گے، مثلاً یہی کہہ دیں گے کہ دکھلا بھی دیجئے اس لئے آپ اس سلسلہ میں خاموش رہیں، یہ سب ہمارے ذمہ ہے کہ ہم ہی تمام منتشر اجزائے عالم کو جمع کردیں گے، اور مراتب اعمال کے اعتبار سے جزاء وسزا دیں گے آپ کا کام صرف اسقدر ہے کہ ہم جو کچھ بھی کہیں اس کی اتباع کریں پھر اسکی تفصیلات لانا و بیان کرنا ہمارے ذمہ ہے لیکن اس صورت میں آیت گو ماقبل و مابعد سے مرتبط ہوگئی مگر ترجمۃ الباب سے اسکا کوئی ربط نہیں رہا ایسی صورت میں یعنی جبکہ سیاق کلام اور شان نزول میں بظاہر تعارض نظر آئے، علامہ کشمیریؒ کے نزدیک سیاق کلام کی رعایت کی جائے گی اور حدیث سے مستنبط ہونے والے شان نزول کو اس کے مطابق بنانے کی کوشش کیجائیگی یعنی سیاق کلام کو مقصد اول اور شان نزول کو مقصد ثانوی قرار دیا جائے گا، مثلاً آیت کریمہ الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان ، فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره میں ابوداؤد کی

روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ تسریح باحسان تیسری طلاق ہے، ارشاد ہے:

ان رجلا سأل عن الطلاق الثالث　　　ایک شخص نے تیسری طلاق کے بارے میں سوال کیا

فقال هو تسريح باحسان　　　فرمایا کہ یہ تسریح باحسان سے عبارت ہے۔

اب اگر تسریح باحسان کو تیسری طلاق مان لیا جائے تو پھر **فان طلقها** کو کیا کہیں گے یہ چوتھی طلاق تو ہو نہیں سکتی، اس لئے اسکے حل کی صورت یہ ہے کہ تسریح باحسان کی دو صورتیں کر دی جائیں، ایک تو یہ کہ دوسری طلاق سے رجوع نہیں کیا، یہ مراد اول ہے اور اسکی دوسری صورت یہ ہے کہ طلاق دیدی جائے، یہ مراد ثانوی ہے اور تسریح باحسان کے بعد جو **فان طلقها** آرہا ہے یہ اسی تسریح باحسان کی مراد ثانوی کی توضیح ہے، اب ابوداود کی حدیث سے تعارض نہیں رہا بلکہ تسریح باحسان ہی کی مراد ثانوی کو طلاق ثالث کہا گیا ہے، اسی طرح یہاں بھی مراد اول تو یہ ہے کہ آپ کو درمیان میں قیامت کے متعلق سوال کرنے سے روکا جارہا ہے کہ آپ ایسا نہ کریں خداوند قدوس خود قیامت کی تفاصیل کا ذمہ دار ہے لیکن ابن عباسؓ کی تحریک شفتین کی توجیہ بھی اپنی جگہ مراد ثانوی کے درجہ میں ہے۔

مولانا عبدالرحمٰن صاحب امروہوی علیہ الرحمہ کی رائے

حضرت مولانا عبدالرحمٰن علیہ الرحمۃ اپنے دور میں تفسیر کے امام تھے میں نے ایک دن اس آیت کی متعلق دریافت کیا تو فرمایا کہ پہلے سے ذکر آرہا ہے

يُنَبَّؤُا الْاِنْسَانُ يَوْمَئِذٍۭ بِمَا قَدَّمَ وَاَخَّرَ (پ۲۹ ع ۱۷)　　　اس روز انسان کو اسکا سب اگلا پچھلا کیا ہوا جتلا دیا جائیگا۔

مَا قَدَّمَ وہ چیزیں جو پیچھے ہٹانے کی تھیں اور انکو آگے بڑھا دیا گیا اور **مَا اَخَّرَ** جو چیزیں آگے بڑھانے کی تھیں اور ان کو پیچھے ہٹا دیا گیا اس لئے فرمایا گیا کہ قیامت میں انسان سے جو بھی مواخذہ ہوگا وہ **ما قدم و ما اخر** سے ہی متعلق ہوگا، خداوند قدوس نے عبادات اعتقادیات اور حلال وحرام وغیرہ سب کے بارے میں ماقدم اور مااخر کی تعلیم دی ہے اگر کوئی شخص خداوند قدوس کی تعلیم کے خلاف کرتا ہے خواہ وہ بھی اطاعت ہی ہو مگر قابل مواخذہ ہے دیکھئے اگر سجدہ رکوع سے قبل کرلیا تو گو یہ عبادت ہی ہے مگر خلاف ترتیب سے نماز برباد ہوگئی، اور فرض جوں کا توں سر پر قائم رہا، فرائض میں کوتاہی اور نوافل میں مواظبت کیوں قابل اعتراض قرار پائی محض اس بنا پر کہ **ما تقدم** یعنی فرائض کو **ما اخر** بنا دیا، اور **ما اخر** یعنی نوافل کو **ما قدم** کر دیا، اگر میدان جہاد میں قتال ورزم آرائی کی ضرورت ہے اور کسی نے نماز بتمام خشوع وخضوع شروع کر دی، گو یہ بھی عبادت ہے لیکن کہا جائے گا ۔

یہ مصرع لکھ دیا کس شوخ نے محراب مسجد پر　　　کہ ناداں گر گئے سجدہ میں جب وقت قیام آیا

اسلئے **ما قدم** کو **ما اخر**، اور ہر **ما اخر** کو **ما قدم** کرنے کی صورت میں مواخذہ ہوسکتا ہے، اور یہ تو ان

صورتوں میں ہے جہاں دونوں ہی طاعت ہوں اور جہاں معاصی کا معاملہ ہو تو وہاں مطلوب چیز کو چھوڑ کر غیر مطلوب کا اختیار کرنا یقیناً قابل گرفت ہے، جب یہ بات ذہن نشیں ہوگئی تو اب سمجھئے کے نزول قرآن کے وقت مــا قــدم کیا ہے ہمہ تن گوش ہوکر سننا اور خاموش رہنا اور مــا اخــر ہے اپنی قراءت کا اجراء، بلاشبہ یہ بھی ایک عمل خیر ہے لیکن تعلیم کے ساتھ یہ عمل مناسب نہ تھا، لہٰذا ارشاد ہوا لاتحرک (الآیۃ) پھر اس درمیانی تنبیہ کے بعد اصل مقصد کی طرف عود فرمایا۔

كَلَّا بَلْ تُحِبُّوْنَ الْعَاجِلَةَ وَتَذَرُوْنَ الْآخِرَةَ (پ۲۹ ع ۱۷)

ہرگز ایسا نہیں بلکہ تم دنیا سے محبت رکھتے ہو اور آخرت کو چھوڑ بیٹھے ہو۔

یعنی کہ جیسا کہ آپ عجلت اختیار فرما رہے ہیں حالانکہ یہ بات بعد میں کر لینے کی ہے اس صورت میں آیت کریمہ سیاق وسباق اور ترجمۃ الباب سے اچھی طرح مرتبط رہتی ہے۔

(۶) حَدَّثَنَا عَبْدَانُ قَالَ اَخْبَرَنَا عَبْدُ اللّٰهِ قَالَ اَخْبَرَنَا يُوْنُسُ عَنِ الزُّهْرِيِّ ح وَحَدَّثَنَا بِشْرُ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ قَالَ اَخْبَرَنَا يُوْنُسُ وَمَعْمَرٌ نَحْوَهُ عَنِ الزُّهْرِيِّ اَخْبَرَنِي عُبَيْدُ اللّٰهِ بْنُ عَبْدِاللّٰهِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا قَالَ كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اَجْوَدَ النَّاسِ وَكَانَ اَجْوَدَ مَا يَكُوْنُ فِيْ رَمَضَانَ حِيْنَ يَلْقَاهُ جِبْرَئِيْلُ وَكَانَ يَلْقَاهُ فِيْ كُلِّ لَيْلَةٍ مِنْ رَمَضَانَ فَيُدَارِسُهُ الْقُرْاٰنَ فَلَرَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اَجْوَدُ بِالْخَيْرِ مِنَ الرِّيْحِ الْمُرْسَلَةِ. (آئندہ: ۱۹۰۲، ۳۲۲۰، ۳۵۵۴، ۴۹۹۷)

ترجمہ ہم سے عبدان نے یہ حدیث بیان کی کہ ہمیں عبداللہ نے حضرت امام زہری سے بہ طریق یونس یہ بتلایا ہے ح اور بشر بن محمد نے حدیث بیان کی فرمایا کہ عبداللہ نے حضرت امام زہری سے بطریق یونس ومعمر یہ بیان کیا کہ انہوں نے فرمایا کہ مجھے عبید اللہ بن عبد اللہ نے حضرت ابن عباسؓ سے یہ روایت سنائی کہ رسول اللہ ﷺ تمام لوگوں میں سب سے زیادہ سخی تھے، اور آپ کی سخاوت رمضان میں اس وقت انتہا کو پہنچ جاتی تھی جب جبرئیل علیہ السلام آپ سے ملاقات فرماتے تھے اور جبرئیل علیہ السلام رمضان شریف کی ہر رات میں آپ سے ملاقات فرماتے تھے اور قرآن کریم کا دور کرتے تھے پس رسول اللہ ﷺ خیر کے معاملہ میں چلتی ہواؤں سے زیادہ تیز ہو جاتے تھے۔

تحویل کا مقصد یہ پہلا موقع ہے جہاں امام بخاری علیہ الرحمہ نے تحویل فرمائی ہے، اگر ایک حدیث کی مختلف سندیں ہوں تو ہر ہر سند کو بیان کرنے میں خواہ مخواہ طول ہو جاتا ہے اسلئے طوالت سے بچنے کے لئے محدثین یہ صورت اختیار کرتے ہیں کہ ایک سند کو پہلے مشترک شیخ تک پہنچا دیتے ہیں اور لوٹ آتے ہیں اور پھر دوسری اور تیسری سند کو بھی شیخ تک پہنچا دیتے ہیں اور فصل کیلئے دونوں سندوں کے درمیان ح لے آتے ہیں تا کہ دیکھنے والے کو متعدد سندوں پر ایک ہی سند کا اشتباہ نہ ہو، گو دونوں سندوں کو ایک ساتھ جمع بھی کیا جا سکتا ہے مثلاً اسی سند میں،

حدثنا عبدان وبشر بن محمد قالا اخبرنا عبداللہ قال اخبرنا یونس ومعمر کہا جاسکتا ہے لیکن ایسا کرنے میں طول ہوجاتا ہے کیونکہ آگے اس تفصیل کے بغیر چارۂ کار نہیں کہ قال عبدان اخبرنا یونس وقال بشر بن محمد اخبرنا یونس ومعمر، اس لئے اختصار صرف اسی تحویل کے طریق میں ہے، امام مسلم بکثرت اور امام بخاری گاہے گاہے اس طریق تحویل کو ذکر فرماتے ہیں۔

یہاں عبدان کے بعد جو عبداللہ ہیں وہ عبداللہ بن مبارک ہیں اور عبدان جہاں بھی عبداللہ سے روایت کرتے ہیں اس سے عبداللہ بن مبارک ہی مراد ہوتے ہیں، پہلی سند میں عبداللہ کے شیخ یونس ہیں، اور دوسری سند میں شیخ یونس ومعمر دونوں ہیں لیکن معمر سے جو روایت پہنچی ہے اس کے الفاظ بعینہ یہ نہیں ہیں اسلئے معمر نے نحوہ فرمایا ہے نحو اور مثل میں یہی فرق ہے کہ مثلہ میں الفاظ بھی دونوں کے ایک ہی ہوتے ہیں اور نحوہ میں صرف معنی کی موافقت ہوتی ہے، الفاظ بدلے ہوئے ہوتے ہیں۔

جود وسخا کا فرق سخاوت مال کی تقسیم کا نام ہے اور جود کے معنی اعطاء ما ینبغی لمن ینبغی کے ہیں جو اپنے اندر بہت عموم رکھتا ہے یعنی یہ مال پر موقوف نہیں ہے بلکہ جو شے بھی جس کے لئے مناسب ہو اسے دیدی جائے، بے امتیاز اشیاء کی تقسیم کا نام جود نہیں ہے بلکہ فقیروں کو اموال تقسیم کرنا، تشنگان علوم کیلئے افاضۂ علم کرنا، گم کردہ راہوں کیلئے ہدایت کرنا اور ہر کام اپنے محل میں کرنے کا نام جود ہے، پیغمبر علیہ الصلوۃ والسلام اجود تھے، آپ ہر شخص کو وہ چیز عطا فرماتے جو اس کے مناسب حال ہوتی، اسی لئے آپ کو اسخی الناس نہیں کہا گیا کہ یہ صرف مال پر منحصر ہے اور آپ صاحب مال نہ تھے، آخری بیماری میں بھوک کے شدت کے باعث کروٹیں بدل رہے تھے، روشنی کیلئے چراغ میں تیل بھی نہ تھا، کہا جاسکتا ہے کہ جود ایک ملکہ ہے اور سخاوت اس کا اثر ہے اور پیغمبر علیہ السلام اپنے ملکات کے اعتبار سے تمام اہل کمال پر تفوق رکھتے ہیں، یہ دوسری بات ہے کہ عوارض کی بنا پر بعض ملکات کا پورا پورا ظہور نہیں ہوسکا، اموال کی زیادہ تقسیم پر اسکا انحصار نہیں ہے بلکہ مدار غناء نفس ہے کہ اگر کوئی چیز مل گئی تو اسے ذخیرہ بنا کر نہیں رکھ لیا بلکہ فوراً مستحق کو عنایت فرمادیا، اور پیغمبر علیہ السلام کی یہ شان حد درجہ نمایاں ہے، بحرین سے ایک لاکھ درہم آئے، پیغمبر علیہ السلام کے حکم سے وہ رقم مسجد کے ایک کونہ میں ڈالدی گئی، اور نماز کے فوراً بعد آپ نے اسے تقسیم کرنا شروع کردیا کسی نے عرض کیا حضور! آپ نے قرض کے لئے کچھ نہیں رکھا، فرمایا تم نے پہلے سے کیوں نہیں یاد دلایا، ایک مرتبہ عصر کی نماز ادا فرماتے ہی لوگوں کے درمیان سے گزرتے ہوئے حجرۃ السعادۃ میں تشریف لے گئے، سونے کا ایک ٹکڑا نکال کر لائے، لوگ اس سے متعجب تھے فرمایا کہ ایک شئی جو قابل تقسیم تھی گھر میں رہ گئی تھی، اور پیغمبر کے گھر میں ایسی چیز کا رہنا مناسب نہیں، ایک بار حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے حجرے پر تشریف لے گئے، دیکھا کہ پھولدار گدا بچھا ہوا ہے، یہ دیکھ کر فوراً واپس تشریف لے آئے، حضرت عائشہ گھبرا گئیں دریافت کیا تو فرمایا کہ "مالی وللدنیا" ہمارا دنیا سے کیا

تعلق؟ عرض کیا: حضرت آپ ہی کے آرام کے لئے بنایا گیا تھا لیکن مبالی وللدنیا کہہ کر فوراً ہی تقسیم کرادیا، ایک عورت بڑے ہی اشتیاق کیساتھ ایک تہمد لیکر حاضر خدمت ہوئی، پیغمبر علیہ السلام نے انتہائی رغبت کے ساتھ قبول فرمالیا اور استعمال فرما کر باہر تشریف لائے لیکن ایک صحابی نے اسے دیکھ کر چھوا اور کہا بہت اچھا ہے مجھے مل جائے، آپ فوراً مکان میں تشریف لے گئے اور پرانا تہمد پہنا اور اسے تہہ کر کے انہیں عنایت فرمادیا، لوگوں نے انہیں ملامت بھی کی کہ تم نے یہ درست نہیں کیا، تم نے خیال نہیں کیا کہ ایک عورت انتہائی رغبت کے ساتھ استعمال کے لئے لائی، اور آپ نے بھی بڑی قدر کے ساتھ اسے قبول فرمایا، لیکن تم نے فوراً ہی مانگ لیا، صحابی نے جواب دیا کہ میں نے اسلئے مانگا ہے کہ آپ کے بدن مبارک سے اسکا اتصال ہو چکا ہے اور میں اپنے کفن میں ایسے کپڑے کو رکھنا چاہتا ہوں جسے جسد اطہر سے نسبت ہو۔

غزوۂ حنین کے موقعہ پر بہت سے اعرابیوں نے آ گھیرا کہ کچھ عنایت فرمایئے، ہم آپ کا مال نہیں مانگتے، آپ کے باپ کا مال نہیں مانگتے، اللہ کا مانگتے ہیں، آپ نے ان کی اس گستاخانہ طرز گفتگو کا برا نہیں مانا اور برابر ان کی حاجت روائی فرماتے رہے، حتی کہ آپ اژدحام کی وجہ سے پیچھے ہٹتے ہٹتے کیکر کے درخت میں الجھ گئے اور آپ کی چادر پھنس گئی، اور اس موقعہ پر آپ نے فرمایا کہ اگر اس وادی کے خاردار درختوں کی مقدار میں میرے پاس مویشی ہوتے تو سب تقسیم کر دیتا۔ پھر مجھے بخیل یا بزدل نہ پاتے، آپ کی یہ شان تھی کہ کہ بغیر سوال بھی اگر کسی کی ضرورت واضح ہوگئی تو اسے یا تو خود ہی پورا فرمادیتے تھے، اور اگر یہ نہ ہوسکتا تو اس کیلئے قرض لیتے اور اگر یہ بھی نہ ہوسکتا تو صحابۂ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کو ترغیب دیتے کیا خوب شعر ہے

ماقال لا قط الا فی تشهده   لو لا التشهد کانت لاءُ نعم (فرزدق)

اسلئے آپ کا اجود ہونا مسلم ہے، اور یہ اسلئے کہ سب سے بڑا جود خداوند قدوس کا ہے جس کے متعلق پیغمبرؐ نے فرمایا ہے تخلقوا باخلاق اللہ اور اس فضیلتِ تخلق باخلاق اللہ کو پیغمبر علیہ السلام ہی سب سے زیادہ حاصل بھی کر سکتے ہیں کیونکہ آپ باری تعالیٰ کے شیٔون واحوال سے سب سے زیادہ واقف ہیں، اور آپ کے بعد دوسرے انبیاء کرام علیہم الصلوۃ السلام ہیں اور پھر ان لوگوں کا مرتبہ ہے جو ان صفات کو اپنانے کی کوشش کرتے ہیں۔

خداوند کریم کا جود کیا ہے؟ سب کو معلوم ہے کہ دنیا کی تمام نعمتیں رب دو عالم کی عنایت کردہ ہیں، ارشاد ہے: وَمَا بِكُمْ مِّنْ نِّعْمَةٍ فَمِنَ اللّٰهِ (پ۱۴ ع۱۳) تمہارے پاس جو نعمت ہے وہ اللہ ہی کی طرف سے ہے اور پوری کائنات میں حضرت انسان پر کی گئی نعمتوں کا تو کچھ شمار ہی نہیں، وَاِنْ تَعُدُّوْا نِعْمَةَ اللّٰهِ لَا تُحْصُوْهَا (پ۱۳ ع۱۷) اور اللہ کی نعمتیں اگر شمار کرنے لگو تو شمار میں نہیں لا سکتے۔

انسان کی تربیت کے لئے جو تدریجی سامان مہیا فرمایا، اور ہر موقعہ پر مناسب حال سروسامان، نشوونما کا جو انتظام کیا وہ اس رب السموات والارضین کی ربوبیت کا کرشمہ ہے، اور ان تمام نعمتوں میں بھی ایک ایسی عظیم الشان نعمت

سے نوازا جس کا مقابلہ دوسری نعمتیں نہیں کرسکتیں، اور وہ نعمت ہے خداوند کریم کا کلام جسکو رسول اکرم ﷺ کی معرفت تفہیم و تلاوت کے بھی قابل بنادیا گیا ہے، ارشاد ربانی ہے۔

وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْاٰنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُّدَّكِرٍ (پ ۲۷ ع ۸) اور ہم نے قرآن کو نصیحت حاصل کرنے کیلئے آسان کردیا ہے، کیا کوئی نصیحت حاصل کرنے والا ہے۔

یعنی خداوند قدوس کا کلام، کلام نفسی ہے جسے نہ ہم سمجھ سکتے ہیں اور نہ اس کی تلاوت کرسکتے ہیں، انتہاء یہ ہے کہ اس کا سننا بھی ہمارے بس کی بات نہیں، یہ عظیم المرتبت احسان بھی اسکی صفت جود ہی کے ماتحت ہے[1] اسی کا جود ہے کہ ہمیں خیر الامم بنایا اور دین مصطفوی سے نوازا، ہمارے پیغمبر علیہ الصلوۃ والسلام کو علمی معجزات دیئے گئے قرآن عزیز جو ہزار ہا معجزات پر مشتمل ہے، اسکی ہر تین آیات ایک مستقل معجزہ ہیں جس کی شان لا تنقضی عجائبه الی يوم القيمة ثابت ہے، پھر اس نعمت عظیمہ کا آغاز روایات کی روشنی میں رمضان شریف میں ہوا ہے، یعنی بیت العزۃ سے سماء دنیا تک، قرآن اسی ماہ میں یک بارگی نازل ہوا ہے، اور پھر وقتاً فوقتاً نازل ہوتا رہا، اور اس دنیا میں بھی اسی ماہ میں نزول شروع ہوگیا تھا چنانچہ بعض روایات میں ہے کہ رمضان کی چوبیس اور دوسری بعض روایات میں ستائیس کو نزول قرآن کا یوم آغاز بتلایا گیا ہے، لیکن یہ روایات امام بخاریؒ کی شرائط پر نہیں، اسلئے انہیں نہیں لاتے مگر صرف اشارہ سے کام لے رہے ہیں اسی وجہ سے رمضان المبارک اور کلام خداوندی میں ایک مخصوص مناسبت ہے ارشاد ہے:

شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِىْٓ اُنْزِلَ فِيْهِ الْقُرْاٰنُ (پ ۲ ع ۷) ماہ رمضان ہے جس میں قرآن بھیجا گیا ہے۔

اور اس نعمت کے علاوہ اور بھی نعمتیں اس ماہ مبارک میں ظہور پذیر ہوئی ہیں، گو خداوند قدوس کا جود تو ہمہ وقت نمایاں رہتا ہے لیکن رمضان شریف میں اسکی کیفیت فزوں تر ہوجاتی ہے اس ماہ کی خصوصیت اور امتیاز کا اعلان اس طرح فرمایا گیا ہے کہ جنت کے دروازے کھلے ہیں اور جہنم کے بند، اے طالب خیر متوجہ ہوجا اور اے طالب شر باز آجا۔

یعنی اے خیر تلاش کرنے والے اسباب شر ختم کردیئے گئے ہیں، رحمت خداوندی بارش کی طرح برس رہی ہے، اس ماہ میں شر کی تلاش اس لئے بے سود ہے کہ جہنم کے دروازے بند ہیں، اور صرف اسی قدر نہیں بلکہ رمضان شریف کی ہر شب میں ہزار ہا انسان جہنم سے نجات پاکر جنت میں داخل کئے جاتے ہیں، پھر رمضان کی عبادت کو بڑی فضیلت بخشی گئی ہے، ایک نفل پڑھیں گے تو ستر نفلوں کا ثواب ہوگا، زہری فرماتے ہیں کہ رمضان کی ایک تسبیح غیر رمضان کی ستر تسبیحوں سے افضل ہے، اور اس ماہ مبارک کی ایک فضیلت یہ بھی ہے کہ ایک مخصوص انعام روزہ کی شکل میں عنایت کیا گیا ہے یعنی یہ ایک ایسی عبادت ہے کہ جس کے اختیار کرنے سے بندہ خداوند قدوس سے قریب ہوجاتا ہے اخلاق خداوندی

---

[1] حضرت علامہ کشمیریؒ نے فرمایا کہ کلام خداوندی کا عطیہ فرشتوں کے پاس بھی نہیں ہے، وہ بھی اس فضیلت کے حصول کیلئے انسانوں کے ساتھ نماز میں شریک ہوتے ہیں، تلاوت کی مجالس میں حاضری دیتے ہیں، حاضرین مسجد کے لئے دعائیں کرتے ہیں اور انسانوں کی آمین کیساتھ آمین کہتے ہیں۔۱۲

کی شان پیدا ہو جاتی ہے کہ کھانے پینے سے اور جماع سے دور ہو جاتا ہے، اس کی شان یہ بتلائی گئی ہے۔

الصوم لی وانا اَجزِی به او اُجزیٰ به	روزہ میرے لئے ہے میں ہی اسکی جزا دوں گا یا اسکی جزا میں ہی ہوں۔

دوسری جگہ ارشاد فرمایا گیا ہے۔

من قام رمضان ایماناً واحتساباً غفرله ما تقدم من ذنبه	جو شخص رمضان میں ایمان یعنی یقین کیساتھ حسبۃً للہ عبادت کرے تو اس کے سابق گناہ معاف کردئے جاتے ہیں۔

پھر اسی ماہ رمضان المبارک میں لیلۃ القدر عطاء کی گئی جو الف شہر سے بہتر ہے گویا ماہ شعبان کی پندرہویں شب کے متعلق بھی فضائل بیان کئے گئے ہیں لیکن ان کا خلاصہ یہ ہے کہ ماہ شعبان سے رحمت خداوندی کا سلسلہ شروع ہو جاتا ہے اور رمضان المبارک میں اس پر شباب آجاتا ہے، اور رمضان البارک کے آخری عشرہ میں شباب اپنے کمال تک پہنچ جاتا ہے، غرض خداوند قدوس نے اپنی شان جودوکرم کے مطابق انسان کو طرح طرح کی نعمتوں سے نوازا ہے، اور اس ماہ رمضان میں تو انعامات کا ایک بیکراں سلسلہ جاری فرمادیا ہے، جسکے شکر کیلئے انسان جتنا بھی عذرِ تقصیر کرسکے کم ہے۔

پیغمبر علیہ السلام کا جود جب خداوند قدوس کے جود کا یہ عالم ہے تو پیغمبر علیہ الصلوۃ والسلام کا بھی صاحبِ جودوکرم ہونا ایک لازمی چیز ہے، اسلئے کہ پیغمبر علیہ السلام خداوند قدوس کے اخلاق سے بہت زیادہ واقف ہیں، خدا کی مرضیات کو خوب خوب سمجھتے ہیں اور جانتے ہیں کہ کونسا عمل کس وقت میں مزید تقرب وسعادت کا باعث ہے، اسی لئے آپ سے ہر ہر موقع کے لئے دعائیں منقول ہیں، نیز یہ کہ پیغمبر علیہ السلام اخلاق خداوندی کو اپنی زندگی پر طاری فرمانے کی سعی بھی فرماتے ہیں، چنانچہ یہ حدیث بتلاتی ہے کہ پیغمبر علیہ السلام تمام لوگوں میں سب سے زیادہ صاحب جود وعطا تھے، اور جس طرح رب دوعالم رمضان میں احسانات ورحمت کی بارش برساتا ہے اسی طرح اس ماہ مبارک میں پیغمبر علیہ السلام جودوکرم زیادہ فرماتے تھے اور خصوصاً رمضان المبارک کی وہ پرنور راتیں جن میں جبرئیل علیہ السلام آکر آنحضور ﷺ کے ساتھ دور فرماتے تھے، اسکی وجہ یہ تھی کہ پیغمبر علیہ السلام جس قدر دور فرمائیں گے اسی قدر علمی وعملی ترقیات ہوں گی اور کمالات میں جس قدر ارتقائی کیفیات جلوہ گر ہوں گی اسی قدر صفتِ جود بھی بڑھتی رہے گی، اس لئے کہ آپ نے کمالات کو کبھی اپنی ذات تک محدود نہیں فرمایا بلکہ ہمیشہ دوسروں کو بہرہ اندوز ہونے کا موقعہ دیا، پیغمبر علیہ السلام کے جود کو بتلانے کیلئے چوتھی بات ریح مرسلہ سے تشبیہ دے کر فرمایا کہ پیغمبر علیہ السلام کا جود ان ہواؤں سے بھی زیادہ ہوتا جو لوگوں کی نفع رسانی کے لئے چھوڑی جاتی ہیں کیونکہ زندگی کا مدار ہی ہواؤں پر ہے لیکن یہ ہوائیں سرتاسر خیر نہیں ہیں، اگر ایک وقفہ کیلئے بند ہوجائیں تو عرصۂ حیات تنگ ہوجائے، ذرا ان میں تیزی آجائے تو

شدید نقصانات پیش آجائیں، اوران ہی ہواؤں کی صورت میں تو کبھی عذاب بھی آیا ہے لیکن پیغمبر علیہ السلام کے جود کا یہ معاملہ نہیں ہے، وہاں تو سرتاسر خیر ہی خیر ہے، آپ رحمۃ للعالمین ہیں، خود کوئی اپنے حق میں عذاب لازم کرلے تو دوسری بات ہے، لیکن پیغمبر علیہ السلام اسے پسند نہیں فرماتے۔

روایات میں آتا ہے کہ پیغمبر علیہ السلام سب سے زیادہ بہادر تھے، بڑے بڑے بہادر میدان جنگ میں آپ کے پیچھے پناہ لیتے تھے لیکن آپ نے پوری زندگی میں کسی کو قتل نہیں فرمایا، اسلئے کہ آپ نے فرمایا ہے کہ خداوند قدوس کا غصہ اس شخص پر سب سے زیادہ ہے جو کسی نبی کو قتل کردے اور دوسرے اس پر جو کسی نبی کے ہاتھ سے مارا جائے، اسلئے آپ نے کبھی کسی کافر کو بھی قتل نہیں فرمایا، صرف ایک بار ایسی نوبت آئی کہ ایک شخص نے گھوڑا پال رکھا تھا کہ اس پر سوار ہو کر پیغمبر علیہ السلام کو قتل کروں گا، چنانچہ وہ مقابلہ پر آیا، پیغمبر علیہ السلام اپنا ہاتھ اٹھانا نہ چاہتے تھے، لیکن اس نے پیش قدمی کی تو پیغمبر علیہ السلام نے اپنا نیزہ اسکی طرف بڑھا دیا، اسکے معمولی خراش آگئی اور اس نے بے تحاشا بھاگنا شروع کیا، لوگوں نے کہا معمولی خراش ہی تو آئی ہے، بھاگتا کیوں ہے؟ اس نے جواب دیا، اگر یہ اشارہ بھی کردیتے تو مرجاتا، پیغمبر علیہ السلام قتل کرنا نہ چاہتے تھے لیکن اس نے ایسا کرنے پر مجبور کردیا، اور خود کردہ را علاجے نیست۔

مدینہ تشریف لے جارہے ہیں، دو قبروں سے گزر ہوا، معذبین کی آواز سنی، اور تدارک کے بغیر شان رحمت کو گزرنا گوارا نہ ہوا، دو شاخیں منگوائیں یا ایک شاخ کے دو ٹکڑے فرمائے اور انہیں قبروں پر رکھدیا اور فرمایا جب تک یہ خشک نہ ہوں گی عذاب میں تخفیف رہے گی، اس شان جود وکرم کے تحت پیغمبر علیہ السلام کے جود کو ان ہواؤں سے تشبیہ دی گئی ہے جو خیر کے لئے چھوڑی جاتی ہیں، روایت کی تفصیل سے معلوم ہوتا ہے کہ پیغمبر علیہ السلام کے جود کے چار درجے تھے، ایک تو آپ عام طور پر بھی تمام لوگوں میں سب سے زیادہ سخی تھے، اور رمضان میں یہ جود وکرم اور بڑھ جاتا تھا، اور پھر رمضان کی راتیں اور بھی حین یلقاہ جبرئیل اس شان جود وکرم میں زیادتی پیدا کردیتی تھیں۔

حدیث اور ترجمہ کا ربط حدیث ظاہر ترجمہ سے واضح طریقہ پر مرتبط ہے، اسلئے کہ پچھلی یحيٰ بن بکیر کی حدیث میں نزول وحی کا مکان بتلایا گیا تھا کہ وحی کا آغاز غار حراء میں ہوا تھا، یہاں آغاز وحی کا وقت بتلا رہے ہیں، یعنی جس طرح مکان وحی کے لئے غار حراء کو منتخب فرمایا گیا تھا کہ وہاں اس سے قبل بھی انبیائے کرام چلہ کشی کرچکے ہیں، اسی طرح نزول وحی کیلئے زمانہ اور وقت بھی وہی منتخب کیا گیا جسمیں اس سے قبل بھی خداوند کریم کی نعمتیں نازل ہوچکی ہیں، حضرت ابراہیم علیہ السلام کے صحیفے یکم رمضان کو نازل ہوئے، حضرت موسیٰ علیہ السلام پر توارۃ چھ رمضان کو نازل کی گئی، حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر انجیل تیرہ رمضان کو نازل ہوئی اور قرآن کریم چوبیس اور بعض حضرات کے نزدیک ستائیس رمضان کو نازل کیا گیا ہمارے نزدیک ستائیس رمضان کا قول راجح ہے[1]

---

[1] عینی جلد اوّل۔

اتنا تو یقین کے ساتھ کہا جاسکتا ہے کہ نزول رمضان شریف میں ہوا ہے قرآن کریم فرماتا ہے۔

شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِیْ اُنْزِلَ فِیْهِ الْقُرْآنُ (پ۲ ع۷) ماہ رمضان ہے جس میں قرآن بھیجا گیا۔

لیکن اس انزال کے دو معنی لئے گئے ہیں، ایک بیت العزہ سے سماء دنیا پر نزول، دوسرا سماء دنیا سے پیغمبر علیہ السلام پر نزول، اور اس دوسرے معنی پر یہ قرینہ بھی ہے کہ اس میں جبرئیل علیہ السلام ہر سال دور فرماتے تھے جو سالانہ یادگار کی حیثیت رکھتا ہے، اور جب یہ سالانہ یادگار اور سال گرہ کا دن ہے تو اس سے معلوم ہوا کہ قرآن کریم کا آغاز بھی اسی ماہ مبارک سے متعلق ہے، نیز دوسرے مقصد کے اعتبار سے جو عصمت وعظمت وحی کے عنوان سے قائم کیا گیا تھا یہ ربط ہے کہ کسی معمولی چیز کے لئے زمان ومکان متعین نہیں کیا جاتا بلکہ اس قسم کا اہتمام اہم ہی چیز کے لئے کیا جاتا ہے، اور یہ یہاں وحی کے لئے ایک مخصوص زمان ومکان کا تعین کیا گیا جس سے صاف معلوم ہو رہا ہے کہ وحی کوئی معمولی چیز نہیں، پھر اس سے یہ بھی معلوم ہو رہا ہے کہ جبرئیل علیہ السلام ہر رمضان میں دور کراتے تھے، اور یہ دور اسلئے تھا کہ خداوند قدوس کا وعدہ ہے:

سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنْسٰی (پ۳۰ ع۱۲) ہم آپ کو پڑھایا کریں گے پھر آپ نہیں بھولیں گے

ایک اور جگہ ارشاد ہے:

اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَاِنَّا لَهٗ لَحَافِظُوْنَ (پ۱۴ ع۱) ہم نے قرآن نازل کیا ہے اور ہم اسکے محافظ ہیں۔

اسی حفاظت کے لئے خداوند قدوس نے اسکی تلاوت کی ترغیب دی، ایک ایک حرف پر دس نیکیوں کا ثواب عطا فرمایا، اور پھر اس پر اکتفاء نہیں، بلکہ رسول اللہ ﷺ سے مدارست کیلئے ہر سال جبرئیل علیہ السلام کو بھیجا، یہ مدارست کا طریق وہی طریق ہے جسے ہم دور کہتے ہیں، اسی سے ہدایت کا بھی طریق معلوم ہوتا ہے کیونکہ جبرئیل علیہ السلام اب پھر نازل شدہ قرآن کو دفعۃً لا رہے ہیں، اور یہ نزول دوسری بار ہو رہا ہے، چنانچہ بعض سورتوں کے متعلق آتا ہے کہ ان کا نزول دو مرتبہ ہوا، اور اگر علامہ سیوطی کی اس روایت کو لیں جسمیں یہ فرمایا گیا ہے کہ رمضان شریف میں جبرئیل نازل شدہ اور غیر نازل شدہ قرآن لا کر دور کراتے تھے، اور رمضان شریف کے بعد غیر نازل شدہ حصہ آپ کے دل سے نکال لیا جاتا تھا تو غیر نازل شدہ حصہ میں تو ہدایت ظاہر ہے، اور نازل شدہ حصہ میں بھی ہدایت بایں معنی ہے کہ نزول اب دفعۃً ہو رہا ہے اس تفصیل سے معلوم ہو جاتا ہے کہ ترجمہ کے ظاہری اور حقیقی مقصد کے اعتبار سے یہ روایت پوری طرح منطبق ہے۔

(۷) حَدَّثَنَا اَبُو الْیَمَانِ الْحَكَمُ بْنُ نَافِعٍ قَالَ اَخْبَرَنَا شُعَیْبٌ عَنِ الزُّهْرِیِّ قَالَ اَخْبَرَنِیْ عُبَیْدُ اللّٰهِ ابْنُ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ عُتْبَةَ بْنِ مَسْعُوْدٍ اَنَّ عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ عَبَّاسٍ اَخْبَرَهٗ اَنَّ اَبَا سُفْیَانَ بْنَ حَرْبٍ اَخْبَرَهٗ اَنَّ هِرَقْلَ اَرْسَلَ اِلَیْهِ فِیْ رَكْبٍ مِّنْ قُرَیْشٍ وَّكَانُوْا تُجَّارًا بِالشَّامِ فِی الْمُدَّةِ

الَّتِیْ کَانَ رَسُوْلُ اللّٰہِ ﷺ مَادَّفِیْھَا اَبَا سُفْیَانَ وَکُفَّارَقُرَیْشٍ فَاتَوْہُ وَھُمْ بِاِیْلِیَآءَ فَدَعَاھُمْ فِیْ مَجْلِسِہٖ وَحَوْلَہٗ عُظَمَآءُ الرُّوْمِ ثُمَّ دَعَا ھُمْ وَدَعَا تَرْجُمَانَہٗ فَقَالَ اَیُّکُمْ اَقْرَبُ نَسَباً بِھٰذَا الرَّجُلِ الَّذِیْ یَزْعَمُ اَنَّہٗ نَبِیٌّ قَالَ اَبُوْسُفْیَانَ فَقُلْتُ اَنَا اَقْرَبُھُمْ نَسَباً فَقَالَ اَدْنُوْہُ مِنِّیْ وَقَرِّبُوْا اَصْحَابَہٗ فَاجْعَلُوْھُمْ عِنْدَ ظَھْرِہٖ ثُمَّ قَالَ لِتَرْجُمَانِہٖ قُلْ لَھُمْ اِنِّیْ سَائِلٌ ھٰذَا عَنْ ھٰذَاالرَّجُلِ فَاِنْ کَذَبَنِیْ فَکَذِّبُوْہُ فَوَاللّٰہِ لَوْ لَا الْحَیَاءُ مِنْ اَنْ یَّاثِرُوْا عَلَیَّ کَذِبًا لَکَذَبْتُ عَلَیْہِ ثُمَّ کَانَ اَوَّلَ مَاسَاَلَنِیْ عَنْہُ اَنْ قَالَ کَیْفَ نَسَبُہٗ فِیْکُمْ قُلْتُ ھُوَ فِیْنَا ذُو نَسَبٍ قَالَ فَھَلْ قَالَ ھٰذَا الْقَوْلَ مِنْکُمْ اَحَدٌ قَطُّ قَبْلَہٗ قُلْتُ لَا قَالَ فَھَلْ کَانَ مِنْ اٰبَآئِہٖ مِنْ مَلِکٍ قُلْتُ لَا قَالَ فَاَشْرَافُ النَّاسِ اتَّبَعُوْہُ اَمْ ضُعَفَاءُ ھُمْ قُلْتُ بَلْ ضُعَفَآءُ ھُمْ قَالَ اَیَزِیْدُوْنَ اَمْ یَنْقُصُوْنَ قُلْتُ بَلْ یَزِیْدُوْنَ قَالَ فَھَلْ یَرْتَدُّ اَحَدٌ مِنْھُمْ سَخْطَۃً لِدِیْنِہٖ بَعْدَ اَنْ یَدْخُلَ فِیْہِ قُلْتُ لَا قَالَ فَھَلْ کُنْتُمْ تَتَّھِمُوْنَہٗ بِالْکِذْبِ قَبْلَ اَنْ یَقُوْلَ مَا قَالَ قُلْتُ لَا قَالَ فَھَلْ یَغْدِرُ قُلْتُ لَا وَنَحْنُ مِنْہُ فِیْ مُدَّۃٍ لَا نَدْرِیْ مَا ھُوَفَاعِلٌ فِیْھَا قَالَ وَلَمْ تُمَکِّنِّیْ کَلِمَۃٌ اُدْخِلُ فِیْھَا شَیْئًا غَیْرَھٰذِہِ الْکَلِمَۃِ قَالَ فَھَلْ قَاتَلْتُمُوْہُ قُلْتُ نَعَمْ قَالَ فَکَیْفَ کَانَ قِتَالُکُمْ اِیَّاہُ قُلْتُ الْحَرْبُ بَیْنَنَاوَ بَیْنَہٗ سِجَالٌ یَنَالُ مِنَّا وَنَنَالُ مِنْہُ قَالَ مَاذَا یَاْمُرُکُمْ قُلْتُ یَقُوْلُ اعْبُدُوااللّٰہَ وَحْدَہٗ لَا تُشْرِکُوْا بِہٖ شَیْئًا وَاتْرُکُوْا مَایَقُوْلُ اٰبَآؤُکُمْ وَیَاْمُرُنَا بِالصَّلٰوۃِ وَالصِّدْقِ وَالْعَفَافِ وَالصِّلَۃِ فَقَالَ لِلتَّرْجُمَانِ قُلْ لَہٗ سَاَلْتُکَ عَنْ نَسَبِہٖ فَذَکَرْتَ اَنَّہٗ فِیْکُمْ ذُوْنَسَبٍ وَکَذٰلِکَ الرُّسُلُ تُبْعَثُ فِیْ نَسَبِ قَوْمِھَا وَسَاَلْتُکَ ھَلْ قَالَ اَحَدٌ مِّنْکُمْ ھٰذَا الْقَوْلَ فَذَکَرْتَ اَنْ لَا قُلْتُ لَوْکَانَ اَحَدٌ قَالَ ھٰذَا الْقَوْلَ قَبْلَہٗ لَقُلْتُ رَجُلٌ یَتَاَسّٰی بِقَوْلٍ قِیْلَ قَبْلَہٗ وَسَاَلْتُکَ ھَلْ کَانَ مِنْ اٰبَآئِہٖ مِنْ مَلِکٍ فَذَکَرْتَ اَنْ لَا فَقُلْتُ فَلَوْ کَانَ مِنْ اٰبَائِہٖ مِنْ مَلِکٍ قُلْتُ رَجُلٌ یَطْلُبُ مُلْکَ اَبِیْہِ وَسَاَلْتُکَ ھَلْ کُنْتُمْ تَتَّھِمُوْنَہٗ بِالْکِذْبِ قَبْلَ اَنْ یَّقُوْلَ مَاقَالَ فَذَکَرْتَ اَنْ لَا فَقَدْ اَعْرِفُ اَنَّہٗ لَمْ یَکُنْ لِیَذَرَ الْکَذِبَ عَلَی النَّاسِ وَیَکْذِبَ عَلَی اللّٰہِ وَسَاَلْتُکَ اَشْرَافُ النَّاسِ اتَّبَعُوْہُ اَمْ ضُعَفَآءُ ھُمْ فَذَکَرْتَ اَنَّ ضُعَفَآءَ ھُمْ اتَّبَعُوْہُ وَھُمْ اَتْبَاعُ الرُّسُلِ وَسَاَلْتُکَ اَیَزِیْدُوْنَ اَمْ یَنْقُصُوْنَ فَذَکَرْتَ اَنَّھُمْ یَزِیْدُوْنَ وَکَذٰلِکَ اَمْرُالْاِیْمَانِ حَتّٰی یَتِمَّ وَسَاَلْتُکَ اَیَرْتَدُّ اَحَدٌ سَخْطَۃً لِدِیْنِہٖ بَعْدَ اَنْ یَّدْخُلَ فِیْہِ فَذَکَرْتَ اَنْ لَاوَکَذٰلِکَ الْاِیْمَانُ حِیْنَ تُخَالِطُ بَشَاشَتَہُ الْقُلُوْبَ وَسَاَلْتُکَ ھَلْ یَغْدِرُ فَذَکَرْتَ اَنْ لَا وَکَذٰلِکَ الرُّسُلُ لَا تَغْدِرُ وَسَاَلْتُکَ بِمَا یَاْمُرُکُمْ فَذَکَرْتَ اَنَّہٗ

يَأمُرُكُمْ اَنْ تَعْبُدُوا اللّٰهَ وَلَا تُشْرِكُوْا بِهٖ شَيْئًا وَيَنْهَاكُمْ عَنْ عِبَادَةِ الْاَوْثَانِ وَيَأمُرُكُمْ بِالصَّلٰوةِ وَالصِّدْقِ وَالْعَفَافِ فَاِنْ كَانَ مَا تَقُوْلُ حَقًّا فَسَيَمْلِكُ مَوْضِعَ قَدَمَيَّ هَاتَيْنِ وَقَدْ كُنْتُ اَعْلَمُ اَنَّهٗ خَارِجٌ وَلَمْ اَكُنْ اَظُنُّ اَنَّهٗ مِنْكُمْ فَلَوْاَنِّيْ اَعْلَمُ اَنِّيْ اَخْلُصُ اِلَيْهِ لَتَجَشَّمْتُ لِقَآءَهٗ وَلَوْكُنْتُ عِنْدَهٗ لَغَسَلْتُ عَنْ قَدَمَيْهِ ثُمَّ دَعَا بِكِتَابِ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ اَلَّذِيْ بَعَثَ بِهٖ مَعَ دِحْيَةَ الْكَلْبِيِّ اِلٰى عَظِيْمِ بُصْرٰى فَدَفَعَهٗ عَظِيْمُ بُصْرٰى اِلٰى هِرَقْلَ فَقَرَاَهٗ فَاِذَا فِيْهِ بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ مِنْ مُحَمَّدٍ عَبْدِ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ اِلٰى هِرَقْلَ عَظِيْمِ الرُّوْمِ سَلَامٌ عَلٰى مَنِ اتَّبَعَ الْهُدٰى اَمَّا بَعْدُ فَاِنِّيْ اَدْعُوْكَ بِدِعَايَةِ الْاِسْلَامِ اَسْلِمْ تَسْلَمْ يُؤْتِكَ اللّٰهُ اَجْرَكَ مَرَّتَيْنِ فَاِنْ تَوَلَّيْتَ فَاِنَّ عَلَيْكَ اِثْمَ الْيَرِيْسِيِّيْنَ وَيَا اَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا اِلٰى كَلِمَةٍ سَوَآءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ اَنْ لَّا نَعْبُدَ اِلَّا اللّٰهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهٖ شَيْئًا وَّلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا اَرْبَابًا مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ فَاِنْ تَوَلَّوْا فَقُوْلُوْا اشْهَدُوْا بِاَنَّا مُسْلِمُوْنَ (آل عمران:٦٤) قَالَ اَبُوْسُفْيَانَ فَلَمَّا قَالَ مَا قَالَ وَفَرَغَ مِنْ قِرَآءَةِ الْكِتَابِ كَثُرَ عِنْدَهُ الصَّخَبُ فَارْتَفَعَتِ الْاَصْوَاتُ وَاُخْرِجْنَا فَقُلْتُ لِاَصْحَابِيْ حِيْنَ اُخْرِجْنَا لَقَدْ اَمِرَ اَمْرُ ابْنِ اَبِيْ كَبْشَةَ اِنَّهٗ يَخَافُهٗ مَلِكُ بَنِي الْاَصْفَرِ فَمَازِلْتُ مُوْقِنًا اَنَّهٗ سَيَظْهَرُ حَتّٰى اَدْخَلَ اللّٰهُ عَلَيَّ الْاِسْلَامَ وَكَانَ ابْنُ النَّاطُوْرِ صَاحِبُ اِيْلِيَآءَ وَهِرَقْلَ سُقُفَّ عَلٰى نَصَارَى الشَّامِ يُحَدِّثُ اَنَّ هِرَقْلَ حِيْنَ قَدِمَ اِيْلِيَآءَ اَصْبَحَ يَوْمًا خَبِيْثَ النَّفْسِ فَقَالَ بَعْضُ بَطَارِقَتِهٖ قَدِ اسْتَنْكَرْنَا هَيْاَتَكَ قَالَ ابْنُ النَّاطُوْرِ وَكَانَ هِرَقْلُ حَزَّآءً يَنْظُرُ فِي النُّجُوْمِ فَقَالَ لَهُمْ حِيْنَ سَاَلُوْهُ اِنِّيْ رَاَيْتُ اللَّيْلَةَ حِيْنَ نَظَرْتُ فِي النُّجُوْمِ مَلِكَ الْخِتَانِ قَدْ ظَهَرَ فَمَنْ يَّخْتَتِنُ مِنْ هٰذِهِ الْاُمَّةِ قَالُوْا لَيْسَ يَخْتَتِنُ اِلَّا الْيَهُوْدُ فَلَا يُهِمَّنَّكَ شَاْنُهُمْ وَاكْتُبْ اِلٰى مَدَآئِنِ مُلْكِكَ فَلْيَقْتُلُوْا مَنْ فِيْهِمْ مِنَ الْيَهُوْدِ فَبَيْنَاهُمْ عَلٰى اَمْرِهِمْ اُتِيَ هِرَقْلُ بِرَجُلٍ اَرْسَلَ بِهٖ مَلِكُ غَسَّانَ يُخْبِرُ عَنْ خَبَرِ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ فَلَمَّا اسْتَخْبَرَهٗ هِرَقْلُ قَالَ اذْهَبُوْا فَانْظُرُوْا اَمُخْتَتِنٌ هُوَ اَمْ لَا فَنَظَرُوْا اِلَيْهِ فَحَدَّثُوْهُ اَنَّهٗ مُخْتَتِنٌ وَسَاَلَهٗ عَنِ الْعَرَبِ فَقَالَ هُمْ يَخْتَتِنُوْنَ فَقَالَ هِرَقْلُ هٰذَا مَلِكُ هٰذِهِ الْاُمَّةِ قَدْ ظَهَرَ ثُمَّ كَتَبَ هِرَقْلُ اِلٰى صَاحِبٍ لَهٗ بِرُوْمِيَّةَ وَكَانَ نَظِيْرَهٗ فِي الْعِلْمِ وَسَارَ هِرَقْلُ اِلٰى حِمْصَ فَلَمْ يَرِمْ حِمْصَ حَتّٰى اَتَاهُ كِتَابٌ مِّنْ صَاحِبِهٖ يُوَافِقُ رَاْيَ هِرَقْلَ عَلٰى خُرُوْجِ النَّبِيِّ ﷺ وَاَنَّهٗ نَبِيٌّ فَاَذِنَ هِرَقْلُ لِعُظَمَآءِ الرُّوْمِ فِيْ دَسْكَرَةٍ لَهٗ بِحِمْصَ ثُمَّ اَمَرَ بِاَبْوَابِهَا فَغُلِّقَتْ ثُمَّ اطَّلَعَ فَقَالَ يَا مَعْشَرَ الرُّوْمِ هَلْ لَكُمْ فِي الْفَلَاحِ

وَالرُّشْدِوَاَنْ يُّثْبُتَ مُلْكُكُمْ فَتُبَايِعُوْاهٰذَاالنَّبِيَّ فَحَاصُوْا حَيْصَةَ حُمُرِ الْوَحْشِ اِلَى الاَبْوَابِ فَوَجَدُوْهَاقَدْ غُلِقَتْ فَلَمَّارَاٰى هِرَقْلُ نَفْرَتَهُمْ وَاَيِسَ مِنَ الاِيْمَانِ قَالَ رُدُّوْهُمْ عَلَيَّ وَقَالَ اِنِّي قُلْتُ مَقَالَتِي اٰنِفاً اَخْتَبِرُبِهَاشِدَّ تَكُمْ عَلٰى دِيْنِكُمْ فَقَدْ رَأَيْتُ فَسَجَدُوْالَهٗ وَرَضُوْاعَنْهُ فَكَانَ ذٰلِكَ اٰخِرَ شَاْنِ هِرَقْلَ قَالَ اَبُوْعَبْدُاللّٰهِ رَوَاهُ صَالِحُ بْنُ كَيْسَانَ وَيُوْنُسُ وَمَعْمَرٌعَنِ الزُّهْرِيِّ.

(آئندہ: ۵۱، ۲۶۸۱، ۲۸۰۴، ۲۹۴۱، ۲۹۷۸، ۳۱۷۴، ۴۵۵۳، ۵۹۸۰، ۶۲۶۰، ۷۱۹۶، ۷۵۴۱)

ترجمہ ابوالیمان حکم بن نافع نے ہم سے حدیث بیان کی ، فرمایا کہ ہمیں شعبہ نے زہری سے روایت سنائی کہ انہوں نے فرمایا کہ مجھے عبداللہ بن عتبہ بن مسعود نے خبر دی کہ انہیں عبداللہ بن عباسؓ نے بتایا کہ انہیں سفیان بن حربؓ نے خبر دی کہ ہرقل نے انہیں اس وقت بلایا جبکہ وہ قریش کے ایک قافلہ کے ساتھ شام میں بغرض تجارت آئے ہوئے تھے، یہ وہ زمانہ ہے جبکہ رسول اللہ ﷺ اور ابوسفیان کے درمیان صلح ایک مدت کیلئے طے ہوگئی تھی[1]، چنانچہ یہ لوگ ہرقل کے دربار میں حاضر ہوئے اس وقت ہرقل اور اس کے مقربین ایلیاء میں تھے، ہرقل نے ان لوگوں کو اپنی مجلس میں بلایا، اور اسکے اردگرد روم کے باعظمت لوگ جمع تھے پھر ہرقل نے ان لوگوں کو اپنے قریب بلایا اور اپنے ترجمان کو بھی بلالیا، ترجمان نے کہا تم میں سے کون اس شخص سے نسب کے اعتبار سے زیادہ قریب ہے جو پیغمبری کا دعویٰ کرتا ہے، ابوسفیان نے کہا کہ میں ان لوگوں میں سب سے زیادہ قریب ہوں، ہرقل نے کہا کہ اسے مجھ سے قریب کردو، اور اسکی پشت پر نزدیک ہی اسکے دوسرے ساتھیوں کو بٹھادو، پھر اس نے اپنے ترجمان سے کہا کہ ان لوگوں سے کہہ دو کہ میں اس (ابوسفیان) سے اس شخص (نبی ﷺ) کے بارے میں کچھ باتیں پوچھ رہا ہوں، اسلئے اگر یہ کسی بارے میں غلط بیانی کرے تو اس کی تکذیب کردینا، ابوسفیان نے کہا، خدا کی قسم اگر مجھے یہ شرم نہ ہوتی کہ یہ لوگ میری جانب سے جھوٹ نقل کریں گے تو میں آپ کی طرف سے غلط بیانی کردیتا، غرض سب سے پہلی بات جو ہرقل نے مجھ سے پوچھی یہ تھی کہ تم لوگوں میں ان کا نسب کیسا ہے؟ میں نے کہا وہ ہمارے یہاں بڑے نسب والے ہیں، ہرقل نے پوچھا کہ کیا یہ دعویٰ تم لوگوں میں سے کبھی کسی اور نے بھی کیا ہے؟ میں نے کہا نہیں! ہرقل نے پوچھا کیا ان کے آباؤ اجداد میں کبھی کوئی بادشاہ ہوا ہے؟ میں نے کہا نہیں! ہرقل نے پوچھا کہ آیا اونچے طبقے کے لوگ ان کا اتباع کررہے ہیں، یا کمزور لوگ؟ میں نے کہا کمزور لوگ! ہرقل نے کہا کہ ان کے ماننے والوں کی تعداد ترقی پذیر ہے یا روبہ تنزل؟ میں نے کہا ترقی پذیر! ہرقل نے کہا کہ ان کے متبعین میں سے کوئی شخص دین میں داخل ہونے کے بعد اس دین سے ناراض ہوکر پھر جاتا ہے؟ میں نے کہا نہیں! ہرقل نے کہا کہ کیا اس دعوائے نبوت سے قبل تم نے ان پر جھوٹ کی تہمت لگائی ہے؟ میں نے کہا نہیں! ہرقل نے کہا کہ کیا وہ عہد شکنی کرتے ہیں؟ میں نے کہا نہیں! اور ان ایام میں ایک مدت کیلئے

---

[1] ۶ھ دس سال کے لئے صلح حدیبیہ ہوئی تھی۔ ۱۲

ہمارا اور ان کا ایک عہد ہوا ہے، نہ معلوم اس میں ان کا کیا طرز عمل رہتا ہے، ابوسفیان نے کہا کہ اس بات کے علاوہ مجھے اور کوئی غلط بات درمیان میں لگا دینے کا موقع نہ مل سکا، ہرقل نے پوچھا کیا کبھی تم نے ان سے لڑائی لڑی ہے؟ میں نے کہا ہاں لڑی ہے، ہرقل نے پوچھا کہ پھر اس جنگ کا نتیجہ کیا رہا ہے؟ میں نے کہا کہ لڑائی کی مثال ڈول کی سی ہے، کبھی وہ ہم کو نقصان پہنچا دیتے ہیں، اور کبھی ہم انہیں نقصان پہنچا دیتے ہیں، ہرقل نے پوچھا وہ تمہیں کن چیزوں کا حکم دیتے ہیں؟ میں نے کہا کہ وہ کہتے ہیں کہ صرف اللہ کی عبادت کرو، اسکے ساتھ کسی کو شریک نہ ٹھہراؤ اور اپنے آباؤ اجداد کی باتوں کو چھوڑ دو، اور ہمیں نماز پڑھنے، سچ بولنے، پاک دامن رہنے اور صلہ رحمی کرنے کا حکم دیتے ہیں، پھر اسنے اپنے ترجمان سے کہا کہ اس شخص (ابوسفیان) سے کہہ دو کہ میں نے تم سے ان کے نسب کے بارے میں دریافت کیا تھا تم نے جواب دیا کہ وہ بڑے نسب والے ہیں اسی طرح انبیاء کرام قوم کے اونچے نسب میں مبعوث کئے جاتے ہیں، میں نے تم سے پوچھا کہ آیا یہ بات تم میں سے اس سے پہلے کسی اور نے بھی کہی ہے، تم نے بتلایا کہ نہیں، اس سے میں نے سمجھا کہ اگر اس سے پہلے کسی اور نے یہ دعوی کیا ہوتا تو میں یہ کہہ دیتا کہ یہ ایسا شخص ہے جو پرانی کہی ہوئی بات کی پیروی کر رہا ہے، اور میں نے تم سے پوچھا تھا کہ کیا اسکے آباؤ اجداد میں کوئی بادشاہ گزرا ہے تم نے بتلایا کہ نہیں اس سے میں نے یہ سمجھا کہ اگر اس سے پہلے کوئی بادشاہ ہوتا تو میں کہہ دیتا کہ یہ ایسا شخص ہے جو اپنے باپ کی حکومت حاصل کرنا چاہتا ہے، میں نے تم سے پوچھا تھا کہ کیا دعوی نبوت سے قبل تم نے ان پر جھوٹ کی تہمت لگائی، تم نے کہا کہ نہیں، اس سے مجھے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ ایسا نہیں جو انسانوں پر تو جھوٹ چھوڑے رکھیں اور خدا پر جھوٹ بولیں، میں نے تم سے پوچھا تھا کہ بڑے لوگ ان کی پیروی کر رہے ہیں یا کمزور، تم نے کہا کہ کمزور لوگ ان کی پیروی کر رہے ہیں، اور ایسے ہی لوگ انبیاء کرام کے تابعدار رہا کرتے ہیں، اور میں نے تم سے پوچھا تھا کہ ان کی تعداد ترقی پذیر ہے یا رو بہ تنزل ہے تم نے بتلایا کہ ترقی پذیر ہے، اور اسی طرح ایمان کا معاملہ ہے یہاں تک کہ پایۂ تکمیل کو پہونچ جائے، اور میں نے تم سے پوچھا تھا کہ ان کے متبعین میں کوئی شخص دین میں اک بار داخل ہونے کے بعد پھر اسے برا سمجھ کر پھر جاتا ہے تو تم نے بتلایا کہ نہیں اور یہی ایمان کا حال ہوتا ہے جبکہ اسکی بشاشت دلوں میں گھل مل جاتی ہے اور میں نے تم سے پوچھا تھا کہ کیا وہ عہد شکنی کرتے ہیں، تو تم نے بتلایا کہ نہیں، اور ایسے ہی انبیاء کرام عہد شکنی نہیں فرماتے ہیں، اور میں نے تم سے پوچھا کہ وہ کن چیزوں کا حکم کرتے ہیں، تم نے بتلایا کہ وہ حکم کرتے ہیں کہ صرف اللہ کی عبادت کرو کسی دوسرے کو اس کا شریک نہ ٹھہراؤ، اور بت پرستی کو چھوڑ دو اور یہ کہ وہ نماز، سچائی، پاکدامنی کا حکم کرتے ہیں، پس اگر تمہاری یہ باتیں سچ ہیں تو عنقریب یہ زمین بھی ان کے زیرنگیں آجائیگی جو میرے پیروں کے نیچے ہے، اور یہ تو مجھے پہلے ہی سے معلوم تھا کہ یہ نبی پیدا ہونے والے ہیں مگر یہ گمان مجھے نہیں تھا کہ وہ تم میں سے ہیں، اور اگر مجھے یقین ہو جائے کہ میں ان کی خدمت میں پہنچ سکوں گا تو میں ان سے ملنے کے لئے حتی الامکان کوشش کروں، اور اگر میں حاضر خدمت ہوتا تو ان کے پیر دھوتا۔

اس کے بعد ہرقل نے آنحضور ﷺ کا وہ نامۂ مبارک منگوایا جس کو آپ نے دحیہ کلبی کی معرفت عظیم بصری حارث ابن ابی شمر غسانی کے پاس ارسال فرمایا تھا، اسنے وہ نامۂ مبارک ہرقل کو دیدیا، ہرقل نے اس خط کو پڑھا اس میں لکھا تھا۔

"بسم اللہ الرحمن الرحیم، محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کی جانب سے جو اللہ کا بندہ اور اسکا رسول ہے، ہرقل کو یہ پیغام پہنچے جو روم کا سب سے بڑا سردار ہے، اس شخص کے لئے سلامتی ہے جو راہ ہدایت کی پیروی کرے، حمد وصلوۃ کے بعد میں تجھ کو اسلام کی دعوت کی طرف بلاتا ہوں، اگر تو اسلام لے آئیگا تو محفوظ رہیگا، اور تجھے دوہرا اجر ملیگا، اور اگر تو نے پشت پھیر دی تو تیرے اوپر اس اعراض کے ساتھ پوری رعایا، اور کاشتکاروں کا بھی گناہ ہوگا، اور اے اہل کتاب ایک ایسی بات پر لبیک کہو جو ہمارے اور تمہارے درمیان یکساں ہے، کہ ہم خداوند قدوس کے علاوہ کسی اور کی عبادت نہ کریں، اس کے ساتھ کسی کو شریک نہ ٹھہرائیں اور ہم انسانوں میں سے خدا کے سوا کسی کو اپنا رب نہ بنائیں، پھر اگر وہ اس دعوت توحید کو نہ مانے تو تم ان سے کہہ دو کہ تم اس بات پر گواہ رہو کہ ہم خدا کے فرمانبردار ہیں"۔

ابوسفیان کا بیان ہے کہ جب ہرقل نے یہ باتیں کہیں اور نامۂ مبارک کی قراءت سے فارغ ہو گیا تو اس وقت اس کے پاس بہت شور وشغب ہوا، آوازیں بلند ہوئیں، اور ہمیں باہر نکال دیا گیا اور جب ہم نکالدئے گئے تو میں نے اپنے رفقاء سے کہا کہ ابن ابی کبشہ کا معاملہ بہت بڑھ گیا ہے، اس سے شہنشاہ روم بھی خائف ہے، ابوسفیانؓ کہتے ہیں کہ مجھے اس دن یقین تھا کہ آپؐ غالب ہوکر رہیں گے یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ نے اسلام میرے دل میں ڈال دیا، اور ابن ناطور جو ایلیاء کا حاکم اور ہرقل کا مصاحب تھا، شام میں نصاری کا سردار تھا وہ بیان کرتا ہے کہ ہرقل جب ایلیاء آیا تو ایک دن صبح کے وقت بدمزاج اور پریشان خاطر اٹھا، چنانچہ اسکے بعض مصاحبین نے کہا کہ آج ہم آپ کی ہیئت وشکل متغیر دیکھ رہے ہیں، ابن ناطور کا بیان ہے کہ ہرقل کاہن بھی تھا، ستاروں کو دیکھتا تھا، چنانچہ ان کے پوچھنے پر ہرقل نے کہا کہ رات جب میں نے ستاروں میں نظر کی تو دیکھا کہ ختنہ کرنے والوں کا بادشاہ غالب ہو چکا ہے، اس دور میں لوگوں میں کون ختنہ کرتے ہیں، اس کے مصاحبین نے کہا کہ یہودیوں کے علاوہ اور کوئی ختنہ نہیں کرتا آپ کو ان کا معاملہ پریشانی میں نہ ڈالے، آپ اپنے علاقہ کے تمام شہروں کو یہ لکھ دیجئے کہ وہاں کے بسنے والے تمام یہودیوں کو مار ڈالا جائے، ابھی وہ لوگ اسی پس پیش میں تھے کہ ہرقل کے پاس ایک آدمی لایا گیا جسکو غسان کے شہنشاہ نے بھیجا تھا اور جو رسول اکرم ﷺ کے احوال بیان کیا کرتا تھا جب ہرقل اس شخص سے احوال دریافت کر چکا تو کہا اسے لیجاؤ اور یہ دیکھو کہ اس کی ختنہ ہوئی ہے یا نہیں، چنانچہ ان لوگوں نے دیکھ کر بتلایا کہ ختنہ ہو چکی ہے پھر اس سے عرب کے بارے میں پوچھا گیا تو اس نے بتلایا کہ وہ ختنہ کراتے ہیں پھر ہرقل نے کہا کہ یہ شخص اس جماعت کا بادشاہ ہے جو ظاہر ہو چکا اس کے بعد ہرقل نے اٹلی میں اپنے ایک دوست ضغاطر کو لکھا جو علم میں ہرقل ہی کا ہم پلہ تھا، اور ہرقل حمص چلا گیا، ابھی حمص چھوڑا بھی نہ

تھا کہ اس کے دوست کے پاس سے جواب پہونچا، جو رسول اللہ ﷺ کے بارے میں ہرقل کی رائے کے موافق تھا کہ آپ نبی ہیں، پھر ہرقل نے حمص میں روم کے رؤسا کو اپنے محل میں بلایا اور حکم دیا کہ اس کے تمام دروازے مقفل کردئے جائیں، اسکے بعد محل کے بالائی حصہ سے سر نکال کر یہ خطاب کیا۔

اے روم والو! اگر تم اپنے لئے بھلائی اور ہدایت چاہتے ہو اور یہ چاہتے ہو کہ تمہاری سلطنت قائم رہے تو اس نبی کے ہاتھ پر بیعت کرلو، یہ کہنا تھا کہ وہ لوگ گورخروں کی طرح دروازوں پر لپکے، لیکن انہوں نے دیکھا کہ دروازے بند ہیں پھر جب ہرقل نے ان کی اس نفرت کو دیکھا، اور اسے ان کے ایمان سے مایوسی ہوگئی تو کہا کہ انہیں میرے پاس واپس بلاؤ، اور ان سے یہ کہا کہ ابھی میں نے جو بات تمہارے سامنے پیش کی تھی اس سے تمہاری دینی عصبیت اور سخت گیری کا امتحان مقصود تھا چنانچہ میں نے اس کا اندازہ کرلیا، اس پر ان سب نے ہرقل کو سجدہ کیا اور اس سے خوش ہوگئے بس یہ ہرقل کا آخری حال ہے اس کو صالح بن کیسان نے اور یونس و معمر نے زہری سے روایت کیا ہے۔

تشریح حدیث ابوسفیان کا بیان ہے کہ ہرقل نے اپنا قاصد بھیجکر ہم کو اپنے دربار میں طلب کیا، اسوقت ہم قریش کی ایک شتر سوار جماعت کے اندر موجود تھے جو بغرض تجارت شام میں آئی ہوئی تھی، یہ وہ زمانہ ہے جس میں نبی اکرم ﷺ نے ابوسفیان اور قریش سے دس سال کے لئے صلح فرمائی تھی، واقعہ یہ ہے کہ رسول اکرم ﷺ ذوالقعدہ ۶ھ میں عمرہ کے ارادہ سے مدینہ سے نکلے لیکن ابوسفیان اور کفار مکہ نے مزاحمت کی اور جنگ کیلئے تیار ہوگئے، آپ کا مقصد چونکہ عمرہ تھا اسلئے جنگ کو مناسب نہ سمجھا، گو صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین اس موقعہ پر بھی جہاد کے لئے تیار تھے، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو حقیقت حال کی وضاحت کے لئے مکہ بھیجا گیا لیکن یہ بات مشہور ہوگئی کہ عثمان رضی اللہ عنہ کو شہید کردیا گیا، اس خبر کو سن کر رسول اکرم ﷺ نے بیعت رضوان کرلی، یہ بیعت علی الموت لی گئی تھی، اس اثناء میں یہ اطلاع مل گئی کہ شہادت عثمانؓ کی اطلاع غلط تھی لیکن آپؐ نے بیعت کو برقرار رکھا اور چونکہ عثمانؓ موجود نہ تھے اس لئے آپ نے اپنا داہنا ہاتھ بائیں ہاتھ پر رکھ کر حضرت عثمانؓ کی جانب سے فرمایا، هذه يد عثمان یہ عثمان کا ہاتھ ہے۔

اسطرح پر حضرت عثمانؓ بھی بیعت میں شریک کرلئے گئے جنگ کا معاملہ تو ختم ہوگیا، البتہ سرداران قریش تحقیق حال کے لئے لشکر اسلام میں آئے، نتیجہ میں بات صلح پر ٹھہر گئی، یہ صلح دس سال کی مدت کے لئے تھی، اس صلح کے ایام میں رسول اکرم ﷺ کو تبلیغی فرامین روانہ کرنے کا موقع ملا اس سے قبل جنگ کے جاری رہنے کی بنا پر اس قسم کے مواقع میسر نہ آتے تھے، اب یہ صلح ہوگئی اسمیں دو سال تک تو کفار قریش نے معاملہ کو نبھایا لیکن بالآخر انہوں نے خفیہ طریقہ پر اپنے حلفاء کی امداد کی اور حلفاء اسلام پر حملہ کردیا، بنوبکر اور بنووائل کفار قریش کے ساتھ تھے، اور بنوخزاعہ رسول اکرم ﷺ کے ساتھ، بنوبکر نے بنوخزاعہ پر حملہ کردیا، اور کفار قریش نے اسلحہ اور فوج کے ساتھ ان کی امداد کی، اس

اقدام کے بعد ان لوگوں کو احساس بھی ہوا کہ ہماری جانب سے نقض عہد ہوا ہے چنانچہ ابوسفیان تجدید عہد کے لئے پھر پہنچے لیکن بارگاہ نبوت میں اطلاع ہو چکی تھی آپ نے تجدید سے انکار فرما دیا کہ اب صلح ختم ہو چکی ہے، ابوسفیان اور بنو خزاعہ کے پہونچنے سے قبل آپ وضو فرما رہے تھے، اس اثناء میں آپ نے فرمایا،

لَنَنْصُرَنَّكُمْ ہم ضرور تمہاری مدد کریں گے۔

حضرت عائشہ صدیقہؓ نے عرض کیا، کس سے باتیں فرما رہے ہیں؟ ارشاد ہوا ہمارے حلفاء پر حملہ کر دیا گیا ہے، پھر اس نقض عہد کے بعد دس ہزار کی جمعیت لے کر مکہ پر حملہ کر دیا گیا، یہ لشکر اس دو سال کی مدت صلح میں تیار ہوا تھا، کیونکہ ان ایام میں لوگوں کو آزادی سے حاضری کا موقع ملا، اور اسلام ان کے قلوب میں جاگزیں ہوتا چلا گیا، اور پھر اس کے بعد فتح مکہ کا واقعہ پیش آیا، جو اپنی جگہ انشاء اللہ تفصیل سے آئیگا، حدیث میں جس زمانہ کا ذکر ہے وہ صلح کا زمانہ ہے، جبکہ آنحضور علیہ السلام نے ۶ھ میں صلح فرمائی تھی، اس وقت آپ نے تبلیغی فرامین ارسال فرمائے قیصر روم کے نام بھی فرمان بھیجا، صورت حال یہ ہے کہ پہلے زمانہ میں دنیا میں دو ہی بڑی سلطنتیں تھیں ایک قیاصرہ کی اور دوسری اکاسرہ کی، قیاصرہ روم شام اور مصر کے حاکم تھے اور ایران میں سب سے بڑی دوسری سلطنت اکاسرہ کی تھی، دنیا کی اور تمام سلطنتیں ان کے سامنے بے حقیقت اور ان کی باج گزار تھیں، ہرقل مذہباً نصرانی تھا، اور کسریٰ مجوسی، ان دونوں میں عرصہ سے جنگ چل رہی تھی اور اس میں برابر کسریٰ کی فتوحات بڑھتی جا رہی تھیں، یہاں تک کہ ہرقل کے اکثر صوبے قبضہ سے نکل گئے تھے، ہرقل نے نذر مانی کہ اگر خداوند قدوس کسریٰ کے مقابل فتح نصیب فرمائے اور مقبوضہ صوبہ واپس مل جائے تو وہ اس کی خوشی میں بیت المقدس حاضر ہو کر شکرانہ ادا کریگا، اسوقت حمص مغربی روم کا پایہ تخت تھا، ہرقل اسی میں رہتا تھا اسی وجہ سے حمص بارونق اور بڑا شہر تھا، اور دوسرا پایہ تخت قسطنطنیہ تھا، نذر کے وقت ہرقل حمص میں تھا، اتفاق سے کسریٰ کے مقابل کامیابی ہوگئی، اور نذر پوری کرنیکی غرض سے ہرقل بیت المقدس کے لئے اس شان سے روانہ ہوا کہ تمام فوج اور صوبوں کے گورنر ہمرکاب تھے، راستہ میں پایہ تخت سے لیکر بیت المقدس تک برابر فرش بچھائے جاتے تھے دو طرفہ پھولوں کی بکھیر ہوتی تھی، خوشی کا مقام تھا لیکن جب یہ وہاں پہنچا تو اس نے خواب میں دیکھا کہ میری سلطنت پر ملک الختان کا غلبہ ہو چکا ہے، بہت پریشان ہوا، اتفاق سے اسی زمانہ میں حاکم بصری[1] غسانی کا فرستادہ ایک خط لیکر ہرقل کے پاس پہنچا، اس خط میں یہ ظاہر کیا گیا تھا کہ عرب میں ایک شخص مدعی نبوت پیدا ہوا ہے، لیکن اس کی قوم کے لوگ اس کی بات نہیں مانتے جس کی وجہ سے عرب باہمی خانہ جنگی کا شکار ہیں، ہرقل نے غسانی کے فرستادہ شخص کے بارے میں تفتیش احوال کے بعد اپنے خدام سے کہا کہ تنہائی میں لیجا کر دیکھو یہ مختون تو نہیں، خدام ہرقل نے دیکھنے کے بعد یہ بتلایا

[1] مدینہ اور دمشق کے درمیان ایک شہر ہے، اس وقت اس کا حاکم حارث بن ابی شمر غسانی تھا ابن السکن نے کتاب الصحابہ میں ذکر کیا ہے کہ حاکم بصرہ نے یہ گرامی نامہ عدی بن حاتم کی معرفت بھیجا تھا عدی اس وقت نصرانی تھا حارث کا انتقال فتح مکہ کے سال ہوا ہے ۱۲

کہ یہ مختون ہے، اس کے بعد اس شخص سے عرب کے متعلق دریافت کیا گیا تو اس نے کہا کہ عرب ختنہ کراتے ہیں، اس اطلاع سے ہرقل اور بھی پریشان ہوا کیونکہ اسے آسمانی کتابوں کے ذریعہ یہ بات معلوم ہو چکی تھی، کہ عرب میں ایک نبی پیدا ہونے والے ہیں جو تمام انبیاء کرام علیہم السلام کے سردار ہوں گے، اور ہرقل نے جس قسم کی علامتیں دیکھی تھیں ظہور کے اعتبار سے ان کا وقت انہیں اطلاعات کا وقت تھا، اور خود نبی کریم ﷺ کا نامۂ مبارک بھی دحیہ کلبیؓ کی معرفت پہنچ چکا تھا ہرقل نے بیت المقدس سے اپنے ایک دوست ضغاطر کو تحقیق حال کی غرض سے ایک تحریر بھیجی، یہ ضغاطر علم و فضل میں ہرقل کا ہم پایہ تھا اور دو حیثیتوں سے مشورہ کے لائق تھا، ایک تو یہ کہ وہ علم دین کے باعث پوپ سمجھا جاتا تھا اور دوسرے اپنے خطہ کا حکمراں بھی تھا اور جب بیت المقدس سے روانہ ہو کر ہرقل حمص پہونچ گیا تو ضغاطر کی جانب سے اسکا جواب آیا جس میں رسول اکرم ﷺ کے ظہور کے بارے میں ہرقل کی اس رائے کی پوری پوری تائید کی گئی تھی جو ہرقل نے ستاروں میں نظر کرنے کے بعد قائم کی تھی، اور متعدد طرح سے اس سے قبل بھی جس کی تائید ہو چکی تھی۔

اس مکتوب کے بعد ہرقل نے اجتماع بلایا، اجتماع کا مقصد یہ تھا کہ ارا کین سلطنت سے مشورہ کیا جائے اور سوچ سمجھ کر اگلا قدم اٹھایا جائے، اور خصوصاً اس لئے بھی کہ نفی یا اثبات میں پیغمبر علیہ الصلوۃ والسلام کے نامۂ مبارک کا جواب بھی دینا ہے چنانچہ ہرقل نے ارا کین سلطنت کو ایک شاہی محل میں دعوت دی جس کے چاروں طرف حفاظتی مکانات بھی تھے، اور پھر اپنی حفاظت کے لئے مخصوص انتظام کر لیا یعنی تمام ارا کین کو نیچے جمع کر دیا اور خود بالا خانہ پر پہونچ گیا، اور محل کے تمام دروازے مقفل کرا دئے تا کہ کوئی شخص باہر نہ نکل سکے اور یہ کہ اگر کوئی نقصان بھی پہونچانا چاہیں تو نہ پہونچا سکیں، اب اس انتظام کے بعد اوپر سے جھانک کر کہتا ہے کہ میں تمہارے سامنے ایک بات کہنا چاہتا ہوں تم غور کرو، مجھے یقین ہے کہ تم ملک کے وفادار ہو اور مجھے تمہاری ہوشیاری اور دانشمندی کے پیش نظر پورا پورا یقین ہے کہ تم خیر و فلاح کے طالب ہو گے، اب ان دو باتوں کے پیش نظر میں تمہارے سامنے ایک حقیقت کا اظہار کر رہا ہوں کہ میں نے اس مدعی نبوت انسان کے متعلق جس کی ایک تحریر دعوت نامہ کے طور پر موصول ہوئی ہے پوری پوری چھان بین کی اور میں اپنی تحقیقات کی روشنی میں یقین دلاتا ہوں کہ یہ شخص واقعۃً نبی ہے، اور اسکی اطاعت میں دنیا و آخرت دونوں کی بھلائی ہے لیکن ارا کین نے اس تقریر کا کوئی معقول جواب دینے کے بجائے انتہائی وحشت کا مظاہرہ کیا، کرسیاں چھوڑ کر بھاگنے لگے، ان کا ارادہ تھا کہ اگر موقعہ میسر آ جائے تو ہرقل کی خبر لیں، وہ پہلے سے انتظام کر چکا تھا، نہ ہرقل ہی کو پکڑ سکتے ہیں اور نہ باہر ہی نکل سکتے ہیں جب ہرقل نے ماحول کو سازگار نہ دیکھا اور سمجھ لیا کہ اب اگر میں نے اسلام کا اظہار کیا تو حکومت و وجاہت تو بجائے خود اپنی جان کے بھی لالے پڑ جائیں گے، ضغاطر کا معاملہ پیش نظر تھا کہ اس نے دربار میں اسلامی لباس میں ملبوس ہو کر اپنے اسلام کا اظہار کیا تو وہیں درباریوں نے اسے قتل کر ڈالا تو بات بدلی اور کہا کہ میری بات نہیں سمجھے، میں تو دیکھنا چاہتا تھا، کہ تمہیں اپنے ملک، حکومت اور مذہب کے ساتھ کس قدر تعلق ہے

کہیں ایسا تو نہیں ہے کہ کوئی تمہیں دعوت دے اور تم اپنی حکومت و مذہب سے روگردانی پر آمادہ ہو جاؤ، مجھے امتحان مقصود تھا چنانچہ تم امتحان میں پورے اترے، ہرقل کے کہنے سے وہ لوگ پھر جھانسے میں آگئے اور دستور کے مطابق پھر ہرقل کے سامنے پیشانی زمین پر لگادی، اسی واقعہ کو حدیث میں بیان کیا گیا ہے۔

فرماتے ہیں کہ ہرقل کے پاس جب نبی کریم ﷺ کا دعوتی فرمان پہنچا تو فکر ہوئی کہ اس معاملہ کی تحقیقات کی جائے، کہ آیا واقعۃً یہ شخص نبی ہے جس کی بات قابل قبول بلکہ واجب التسلیم ہے یا کوئی معمولی درجہ کا آدمی ہے جو دنیا کو دھوکہ دیکر اپنا الو سیدھا کرنا چاہتا ہے، اس تفتیش کیلئے ہرقل نے یہ فرمان جاری کیا کہ پورے ملک شام میں اگر کوئی عربی ملے تو اسے دربار میں حاضر کردیا جائے، تفتیش جاری تھی کہ ہرقل کے قاصد غزہ پہنچے معلوم ہوا کہ یہاں مکہ کے تاجروں کا قافلہ ٹھہرا ہوا ہے، حضرت ابوسفیانؓ کا بیان ہے کہ یہ زمانہ صلح کا زمانہ تھا، اس لئے کہ صلح سے قبل تو عرب لڑائیوں اور خانہ جنگیوں کے باعث تجارت چھوڑے ہوئے تھے، اور انہیں خود بھی اس ناقابل برداشت مالی نقصان کا احساس تھا، اب صلح کے بعد اطمینان نصیب ہوا تو فوراً ہی تیس آدمیوں کا ایک قافلہ تجارت کیلئے تیار ہوا جس کے متعلق حضرت ابوسفیانؓ کا بیان ہے کہ مکہ کا کوئی گھر ایسا نہ تھا جس نے ان کے ساتھ تجارت کا کوئی مال نہ دیا ہو چنانچہ یہ لوگ بغرض تجارت شام میں داخل ہوئے اور غزہ میں اقامت اختیار کی۔

ہرقل کے قاصد نے پیغام پہنچایا کہ تمہیں شاہی دربار میں طلب کیا گیا ہے یہ لوگ اسوقت حاضر ہوئے جب قیصر ایلیاء[۱] میں تھا، اطلاع کی گئی کہ عرب کے کچھ لوگ آگئے ہیں، قیصر نے دربار شاہی منعقد کیا، اور خود شان و شوکت کے ساتھ بیٹھ گیا، اور اس کے اردگرد روم کے بڑے بڑے لوگوں کے لئے کرسیاں بچھادی گئیں، تاکہ دیکھنے والا مرعوب ہو، اور جو بات پوچھی جائے اس کا صحیح صحیح جواب دے اور یہ حکم دیا کہ ان لوگوں کو میرے قریب کردو، **ثم دعا ترجمانہ** پھر ترجمان کو بلایا، گویا ترجمان اسوقت موجود نہ تھا، اور یا پھر یہ صورت رہی ہوگی کہ خدام گردن جھکائے کھڑے رہتے ہوں گے، اور اس وقت ترجمان کو بیٹھنے اور گفتگو کرنے کی اجازت دی گئی، اور ترجمان کی معرفت یہ کہا کہ تم لوگوں میں کون شخص اس مدعی نبوت انسان سے نسب میں زیادہ قریب ہے، اس قرابت نسبی کے دریافت کرنے کی ایک وجہ تو یہ تھی کہ ایسا شخص نسبی احوال سے واقف ہوگا، دوسرے یہ کہ قرابت نسبی کے باعث وہ آپ کے متعلق کوئی خاندانی کمزوری غلط طریقہ پر آپ کی طرف منسوب نہ کرے گا، کیونکہ اس کمزوری کا اثر صرف ایک شخص پر نہیں پڑتا بلکہ پورے خاندان پر پڑتا ہے بعض سیر کی کتابوں میں مذکور ہے کہ جب ہرقل کے سامنے ابوسفیانؓ کو بلایا گیا تو انہوں نے پیغمبر علیہ السلام کے متعلق کہا کہ "ساحر کذاب" اس پر ہرقل نے کہا کہ میں نے تمہیں گالیاں سننے کے لئے دعوت نہیں دی بلکہ میری

---

[۱] ایلیاء یا تو بیت المقدس کا نام ہے، ایل خدا کو کہتے ہیں اور یاء نسبت ہے اور یا پھر بیت المقدس سے تین میل کے فاصلہ پر ایک قریہ کا نام ہے ۱۲

باتوں کا صحیح صحیح جواب دو، چنانچہ ابوسفیان نے کہا: میں سب سے زیادہ قریب ہوں، اسلئے کہ ابوسفیان اور آنحضور ﷺ کا سلسلہ نسب چوتھی پشت میں جا کر مل جاتا ہے، نسب نامہ یہ ہے۔

محمد[1] بن عبد[2] اللہ بن عبد[3] المطلب بن ہاشم[4] بن عبدمناف[5]

ابو[1] سفیان بن حرب[2] بن امیۃ[3] بن عبد[4] شمس بن عبدمناف[5]

اس قرابت نسبی کے باعث ابوسفیان کو سب سے آگے بلایا گیا اور ان کے دیگر رفقاء کو ان کے پیچھے بٹھادیا گیا اور یہ کہہ دیا گیا کہ اگر یہ ابوسفیان ذرا بھی غلط بیانی کریں تو تم فوراً تکذیب کردینا، اس تکذیب کے حکم کی ضرورت اس لئے محسوس ہوئی کہ دربار میں بلا اجازت بولنا حرام ہے، اس لئے ایک عام اجازت دی جارہی ہے کہ دیکھو جہاں کمی زیادتی کریں فوراً ٹوک دینا، نیز رفقاء کو پس پشت بٹھانے کی حکمت بھی یہ ہے کہ اگر برابر یا آمنے سامنے بٹھایا جائے تو ممکن ہے کہ ابوسفیان غلط بیانی کریں اور دوسرے لوگ نظریں ملنے کی بنا پر چشم پوشی کرجائیں، اسلئے انہیں حصول مقصد کی خاطر آگے اور رفقاء کو پس پشت بٹھادیا گیا۔

فو اللہ لو لا الحیآء من ان یاثروا علی کذباً لکذبت علیہ، ابوسفیان کہتے ہیں کہ اگر مجھے یہ حیا نہ ہوتی کہ یہ لوگ مجلس سے اٹھنے کے بعد میرے اس کذب کو لوگوں میں بیان کریں گے تو میں خوب جھوٹ بولتا، یعنی قوم پر اتنا تو اعتماد ہے کہ یہاں میری تکذیب کرنے والا کوئی نہیں ہے لیکن یہ جھوٹ اس مجلس پر ختم نہیں ہوجائے گا بلکہ قوم میں اس کی تشہیر کیجائے گی جس سے قوم اعتماد اٹھالیگی، جو سیادت کے لئے سخت نقصان دہ ہے، دوسرا خدشہ یہ ہے کہ گو بات اس وقت ہرقل کو نہیں پہنچے گی لیکن ہماری تجارت کا مرکز تو شام ہے جہاں بار بار آنا جانا رہتا ہے، اسلئے ممکن ہے کہ جب عرب میں اس جھوٹ کا چرچا ہو تو ہرقل کو بھی اس کی اطلاع ہوجائے اور وہ اپنے قلمرو میں ان کا داخلہ ممنوع قرار دے دے، یا داخل ہونے کے بعد گرفتار کر کے سخت قسم کی سزا دے۔

ثم کان اول ما سالنی عنہ ان قال کیف نسبہ فیکم؟ ان تمام چیزوں کے بعد ہرقل نے جو سب سے پہلا سوال کیا وہ آپ کے نسب کے بارے میں تھا اس جملہ میں ان قال، کان کا اسم ہے، اور اول خبر ہے جو منصوب ہے، اسکے جواب میں ابوسفیان نے کہا کہ بڑا اونچا خاندان ہے، ذو نسب میں تنوین تعظیم کیلئے ہے۔

پھر ہرقل نے دوسرے سوالات کئے، کیا ان سے پہلے خاندان میں کسی نے دعوائے نبوت کیا ہے؟ جواب دیا کہ نہیں، اچھا ان کے رفقاء اونچے درجے کے لوگ ہیں یا نیچے طبقے کے؟ جواب دیا کہ ان کے ساتھ آنے والے اشخاص تو بے وزن اور بے قیمت ہیں، ابوسفیان نے یہ بات عمومی اعتبار سے کہی تھی ورنہ اس وقت متبعین میں حضرت ابوبکر صدیق، حضرت عمر، حضرت عثمان، حضرت سعد بن وقاص رضی اللہ عنہم جیسے جلیل القدر اصحاب بھی مشرف بہ اسلام ہو چکے تھے۔

سوال کیا کہ ان لوگوں کی تعداد بڑھ رہی ہے یا گھٹ رہی ہے؟ ابوسفیان نے کہا کہ بڑھ رہی ہے سوال کیا کہ کوئی شخص دین میں داخل ہونے کے بعد دین سے بیزار ہو کر مرتد تو نہیں ہوا؟ ابوسفیان کو یہاں بھی جواب نفی میں دینا پڑا کیونکہ ہرقل نے اپنے کلام میں سخطة[1] لدینه کی قید لگا دی ہے، اس قید کا فائدہ یہ ہے کہ اگر کوئی انسان اسلام لانے کے بعد اپنی کسی ذاتی خواہش کی بنا پر دین کی طرف لوٹتا ہے، جیسے عبداللہ بن جحش کو روم میں پکڑ لیا گیا اور رومی عورتیں ان کے سامنے پیش کی گئیں، انہوں نے عورتوں کے لالچ میں دین چھوڑ دیا، یا اسی طرح اگر کسی کو زبردستی مرتد بنا لیا گیا تو وہ بھی اس سے نکل گیا، یا کوئی اندیشہ قصاص سے اسلام سے مرتد ہو گیا تو وہ بھی اس سے خارج ہے، جیسا کہ ابن خطل جسکو فتح مکہ میں رسول اکرم ﷺ نے کعبہ کے پردے پکڑے ہوئے قتل کرایا ہے مسلمان ہو گیا تھا پیغمبر علیہ الصلوۃ والسلام نے اسے صدقہ وصول کرنے کے لئے بھیجا، ایک انصاری اور ان کا غلام رفیق سفر تھے اس نے غلام سے کہا کہ تم فلاں جانور کا گوشت پکاؤ، یہ کہہ کر سو گیا جب بیدار ہوا تو کھانا تیار نہ تھا چنانچہ اس نے غلام کو قتل کر دیا، اور قصاص سے ڈر کر بھاگ نکلا ان تمام صورتوں سے احتراز کے لئے ہرقل نے سخطة لدینه کی قید بڑھا دی ہے جس نے ابوسفیان کو نفی میں جواب دینے پر مجبور کر دیا۔

قال فهل كنتم تتهمونه بالكذب قبل ان يقول ما قال پوچھتا ہے کہ اس دعویٰ نبوت سے قبل کبھی تمہیں ان پر جھوٹ کی تہمت لگانے کی بھی نوبت آئی، یہ استفسار بھی ہرقل کی دانشمندی کی دلیل ہے، یہ نہیں پوچھا کہ انہوں نے اس سے قبل کبھی جھوٹ بولا ہے یا نہیں؟ بلکہ عنوان یہ ہے کہ تمہیں ان پر جھوٹ کی تہمت لگانے کی بھی نوبت آئی ہے، اسکا یہ فائدہ بھی ہے کہ اگر تہمت کذب کی نفی کی جائے تو کذب کی نفی بدرجۂ اولیٰ ہو جائیگی۔

هل يغدر: پوچھتا ہے کیا وہ عہد شکنی کرتے ہیں جواب وہی ہے لیکن آگے ابوسفیان کہتے ہیں کہ اب ہم وہاں سے غائب ہیں اور غیبوبت صلح کے سلسلہ میں ہوئی ہے نہ معلوم وہ اب اس سلسلہ میں کیا کرنے والے ہوں گے بات کہہ گئے لیکن کہتے ہیں کہ اس کلمہ کے علاوہ اور کوئی کلمہ مجھے ایسا نہ مل سکا جس سے پیغمبر علیہ السلام کی شخصیت کے بارے میں کسی قسم کا خیال کیا جا سکے اور یہ اس لئے کہ اس کلمہ کا تعلق مستقبل سے ہے جس پر کوئی گرفت نہیں ہو سکتی، انہیں لفظوں سے یہ بات بھی معلوم ہو رہی ہے کہ ابوسفیان دیدہ و دانستہ یہ صورت اختیار کر رہے ہیں حالانکہ انہیں آنحضور ﷺ کی بے داغ اور بے لوث زندگی پر اعتماد کرتے ہوئے اسوقت بھی آپ کی وفاشعاری کا پورا یقین ہے۔

قال فهل قاتلتموه: کیا تم نے ان سے کبھی جنگ کی ہے؟ ہرقل جانتا ہے کہ پیغمبر کسی صورت بھی جنگ کا آغاز نہیں کرتا، ہاں اگر قوم خود ہی آمادۂ پیکار ہو جائے تو انہیں دفاعی اقدام ناگزیر ہو جاتا ہے ابوسفیان نے جواب دیا کہ

---

[1] علامہ عینی فرماتے ہیں کہ سخطةً بفتح السین ہے بضم السین پڑھنا درست نہیں، اگر ۃ کو حذف کر دیں تو فتح السین کے ساتھ بضم السین پڑھنا درست ہے اور ضمہ سین کی صورت میں خاء پر ضمہ و سکون دونوں درست ہیں ۱۲

ہاں جنگ ہوئی ہے پوچھتا ہے نتیجہ کیا رہا؟ جواب دیتے ہیں کہ: الحرب بیننا وبینهم سجال[1] لڑائی کا طریق ہمارے اوران کے درمیان ڈولوں کی کھنچائی کا سا ہے، پانسہ بدلتا رہتا ہے، نہ وہ ہمیشہ کامیاب رہے، اور نہ ہم، اسوقت تک تین معرکے ہو چکے ہیں بدر، احد، خندق، بدر میں مسلمان کامیاب رہے، کفار ناکام، احد میں بظاہر کفار کامیاب رہے جس کی وجہ سے ابوسفیان نے اعلان کیا تھا یوم بیوم بدل والحرب سجال لیکن درحقیقت فتح مسلمانوں کی رہی اور خندق میں معمولی سی چھیڑ چھاڑ ہوئی اور کفار ناکام رہے، تشبیہ کامفہوم یہ ہے کہ کنویں پر ڈول پڑا ہے، ایک فریق نے حوض بھرنا شروع کیا تو دوسرا موقع کا منتظر ہے کہ کب ڈول خالی ہو اور میں اپنا کام کروں اور جب ڈول دوسرے کے ہاتھ میں چلا جائیگا تو اسے موقعہ کا انتظار کرنا ہوگا دوسری صورت یہ ہوسکتی ہے کہ جس طرح کنویں پر چرخی لگی ہوتی ہے اور اس پر رسی لپٹی ہوتی ہے اور اس کے دونوں جانب ڈول باندھ دیئے جاتے ہے پانی والا ڈول اوپر کھینچا جاتا ہے اور خالی ڈول نیچے جاتا رہتا ہے، تو جس طرح یہ ڈول اوپر نیچے ہوتے رہتے ہیں اسی طرح جنگ کا بھی معاملہ ہے جسے ایک صورت پر قرار نہیں ہے۔

قال ماذا یامرکم: یعنی احوال واوصاف تو معلوم ہو گئے لیکن ان کی تعلیمات کیا ہیں؟ ابوسفیان نے تعلیمات کے بارے میں بتلایا کہ ”خدا کو واحد مانو، اسکے ساتھ کسی کو شریک نہ ٹھہراؤ، آباؤ واجداد کی بتلائی ہوئی باتوں کو چھوڑ دو“ ابوسفیان ان باتوں کے ذریعہ حکومت کو ابھارنا چاہتے تھے کیونکہ یہ نصاریٰ کی حکومت ہے جو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو ابن اللہ مانتی ہے، اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیمات میں اس کی کہیں گنجائش نہیں بلکہ آپ ہر طرح خداوند قدوس کو وحدانیت سے متصف بتلا رہے ہیں، آگے کہتے ہیں کہ وہ ہمیں نماز کا حکم دیتے ہیں سچائی کا حکم دیتے ہیں، خواہ اس سلسلہ میں نقصان برداشت کرنا پڑے، دوسری روایت میں اس جگہ صدقہ کا بھی ذکر ہے جسکی تائید ایک تیسری روایت کے لفظ زکوۃ سے ہورہی ہے، بخاری کی ایک روایت میں صدقہ اور زکوۃ دونوں جمع ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہاں اختصار کیا گیا ہے۔

عفاف: حرام چیزوں سے بچنے کا نام ہے۔

فقال للترجمان: سوالات ختم ہو گئے تو ہرقل نے ترجمان سے کہا کہ ان لوگوں سے کہو، میں نے تم سے مدعیٔ نبوت انسان کے نسب کے بارے میں دریافت کیا، تم نے انہیں عالی خاندان بتلایا، میں تمہیں بتلاتا ہوں کہ انبیاء ہمیشہ

---

[1] الحرب سجال کی ترکیب پر یہ اشکال وارد ہوتا ہے کہ حرب مفرد ہے، اور سجال جمع ہے، اسلئے سجال کا حرب کے لئے خبر ہونا نحوی اعتبار سے درست نہیں حافظ نے فرمایا کہ حرب اسم جنس ہے، اسلئے سجال کا اس کی خبر واقع ہونا درست ہو جائیگا اسلئے کہ سجال اسم جمع ہے لیکن علامہ عینیؒ اس رائے سے متفق نہیں فرماتے ہیں کہ سجال اسم جمع نہیں بلکہ جمع ہے اور اسکا مفرد سجل ہے اور اچھا یہ ہے کہ اسے مصدر قرار دیں جس کو مبالغہ کے لئے خبر کی جگہ استعمال کیا گیا ہے اور معنی یہ ہیں کہ لڑائی کا طریق مساجلت کا طریق ہے اور اسی لئے آگے اس کی تشریح کی بھی ضرورت محسوس ہوئی۔

اونچے خاندان میں مبعوث ہوتے ہیں، تاکہ اونچی ناک والوں کو ان کی اطاعت میں ننگ وعار محسوس نہ ہو، اسلئے کہ تجربہ میں یہی آیا ہے کہ اونچے خاندان کے لوگ ہر کس وناکس کی اتباع میں غیرت محسوس کرتے ہیں۔

ہرقل نے کہا کہ میں نے تم سے دریافت کیا تھا کہ کیا اس سے قبل تمہارے یہاں کسی نے یہ دعویٰ کیا تھا، میرے اس سوال کا مقصد یہ تھا کہ اگر یہ دعویٰ نبوت کسی اور نے کیا ہوتا تو میں سمجھتا کہ یہ شخص سابق عزت ووقار کا خواہاں ہے یہاں قلت دو جگہ ہے، پہلی جگہ مراد قلت في نفسی ہے، اور دوسرا قول قولِ لسانی ہے، یہ سوال عزت باطنی سے تھا اس سے اگلا سوال دنیوی جاہ وجلال سے متعلق ہے، یعنی کیا ان سے قبل ان کے خاندان میں کوئی بادشاہ گزرا ہے، اسکی وجہ یہ ہے کہ ایک مرتبہ کسی خاندان میں حکومت وسلطنت آجاتی ہے، تو عرصہ دراز تک اہل خاندان مختلف ترکیبوں سے اس کے حصول کی فکر میں لگ جاتے ہیں لیکن تمہارے جوابات سے معلوم ہوا کہ اس قسم کی کوئی بات نہیں ہے۔

ہرقل کہتا ہے کہ میں نے تم سے دعویٰ نبوت سے قبل تہمت کذب کے بارے میں دریافت کیا، تم نے اس سے بھی انکار کر دیا، اسلئے میں یقین رکھتا ہوں کہ جس شخص نے تمام عمر کسی قسم کا جھوٹ نہ بولا ہو وہ دفعۃً کسطرح اسقدر طومار باندھ سکتا ہے، جس نے بندوں کے بارے میں بھی احتیاط سے کام لیا ہو وہ کس طرح خداوند قدوس کے معاملہ میں اتنی بے باکی پر اتر سکتا ہے، اصل بات یہ ہے کہ رسالت کے ادعاء کا مفہوم یہ ہے کہ اسے خداوند قدوس نے اپنا پیغام دیکر بھیجا ہے، اور پیغام رسانندہ پیغام بر سے نتیجہ اور انجام کے متعلق سوال کیا کرتا ہے، اسلئے ہر مدعی نبوت کو اس دعوت کے ایام سے گزرنے کے بعد خداوند قدوس کے سامنے اپنی مساعی اور ان کے نتائج بھی رکھنے ہیں، ہرقل کے کہنے کا بھی یہی مفہوم ہے کہ آپ نبی ہیں اور نبی کو جواب دہی اور باز پرس کا یقین ہوتا ہے اسلئے جب اس انسان نے انسانوں کے بارے میں بھی غلط بیانی نہیں کی تو پھر وہ کس طرح خداوند قدوس کے معاملہ میں دجل وفریب سے کام لے سکتا ہے لیکن اس پر اشکال یہ ہے کہ ہرقل نے یہ بات ایسے لوگوں کے سامنے پیش کی ہے جو آخرت کے قائل نہیں، اور ہرقل کے اس جواب کا وزن آخرت کے اقرار پر موقوف ہے، دراصل ہرقل کے کہنے کی وجہ یہ ہے کہ وہ خود اہل کتاب ہے اور اسے آپ کے احوال اور کتب سابقہ کی تائید سے آپ کی رسالت کا اطمینان ہے اسلئے ہرقل اپنے دل میں بات کہہ رہا ہے نیز یہ اپنی قوم کو سمجھانے کا بھی ایک مؤثر انداز ہے، کیونکہ ہرقل کو تو نجوم اور دوسرے ذرائع کی بنا پر ایقان حاصل ہے لیکن اگر ایمان کا اظہار کرتا ہے تو حکومت اور جان کا خطرہ ہے اسلئے عظماء روم کو سمجھانے کے لئے اس قسم کے سوال کر رہا ہے، تاکہ وہ لوگ بھی آپ کی صداقت اور اس دعویٰ نبوت کی سچائی سے متاثر ہوسکیں، اور ہرقل کیلئے اظہار ایمان کی راہ ہموار ہو جائے نیز یہ کہ اتنا تو ہر شخص کو معلوم ہے کہ برائی کا نتیجہ برا ہوتا ہے اسلئے اگر وہ نبی نہیں، بلکہ اس دعویٰ نبوت سے وہ اپنے لئے کسی منصب کے خواہش مند ہیں تو ہر شخص کو یقین رکھنا چاہئے کہ ایسا شخص فلاح یاب نہیں ہوسکتا، حالانکہ آپ کے اثرات روز بروز بڑھتے جارہے ہیں۔

آگے پوچھتا ہے کہ کمزور لوگ ساتھ دے رہے ہیں یا قوت ور؟ جواب دیا کہ کمزور! ہرقل کہتا ہے کہ یہ بھی نبوت کی علامت ہے، ہر نبی کے متبعین کمزور ہی ہوا کرتے ہیں کیونکہ اونچے طبقے کے لوگ نئی بات پر فوراً کان نہیں لگاتے، بلکہ وہ اور چوکنے ہوجاتے ہیں اسکی اصل وجہ یہ ہے کہ جب معاشرہ بگڑتا ہے تو رعایا میں اکثر بڑے لوگ عشرت کے نشہ میں چور رہتے ہیں اور ان کے زیر سایہ بسنے والے غریب لوگ سہمے رہتے ہیں لیکن ساتھ ہی وہ موقعہ کے بھی منتظر رہتے ہیں کہ جب کوئی سہارا دیکھا اور اس کے ساتھ ہوگئے، تاکہ اپنی قوت مجتمع کرکے ان عیش پرست انسانوں کے ظلم سے بچ سکیں اور بڑے لوگوں کا معاملہ یہ ہوتا ہے کہ جب کوئی نئی بات سنتے ہیں تو اسے کان پر رکھ کر اڑا دیتے ہیں، آخر جب فرعون کو موسیٰ علیہ السلام کی دعوت پہنچی تو کہہ دیا کہ یہ ہمارا پروردہ ہے اور ہمارے ہی حضور نبوت کے دعوے کرتا ہے۔

اسکے بعد ہرقل نے تعداد کے بارے میں پوچھا کہ ان کے متبعین کی تعداد کا کیا حال ہے، بتلایا کہ ترقی پذیر ہے، ہرقل نے پوچھا کہ دین سے بیزار ہوکر تو کوئی شخص ایمان سے نہیں پھر جاتا؟ انہوں نے انکار کیا، اس پر ہرقل نے کہا کہ جب ایمان رگ وپے میں سرایت کرجاتا ہے تو اسکا نکلنا بہت دشوار ہوتا ہے، اکابر کی تصریح ہے کہ مرتد وہی ہوگا جس کے دل میں ایمان نہ اترا ہو، اسکے بعد ہرقل نے تعلیمات کے بارے میں دریافت کیا معلوم ہوا کہ آپ ﷺ توحید کی دعوت دیتے ہیں، سچائی اور پاکدامنی اور صلہ رحمی کا حکم فرماتے ہیں اسلئے کہتا ہے کہ اگر یہ بات سچ ہے تو میں کہتا ہوں کہ وہ وقت دور نہیں جب ان کی حکومت یہاں تک پہونچ جائیگی، کہتا ہے کہ مجھے اسکا تو یقین ہے کہ وہ پیدا ہونے والے ہیں لیکن اسکا گمان بھی نہ تھا کہ وہ ایسی جاہل اور غیر متمدن قوم کے درمیان مبعوث ہوں گے، ممکن ہے کہ ہرقل کا خیال ہو کہ وہ بڑی جماعت میں مبعوث ہوں گے، جیسا کہ کفار مکہ کہا کرتے تھے۔

لَوْلَا نُزِّلَ هٰذَا الْقُرْاٰنُ عَلٰی رَجُلٍ مِّنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيْمٍ (پ۲۵ ع۹) — یہ قرآن ان دونوں بستیوں میں سے کسی بڑے آدمی پر کیوں نہیں نازل کیا گیا۔

اور ممکن ہے کہ ہرقل کا یہ خیال ہو کہ آپ بنواسرائیل میں پیدا ہوں گے، اس پر یہ اشکال ہوسکتا ہے کہ انجیل میں حضرت موسیٰ علیہ السلام سے خطاب فرماتے ہوئے تصریح موجود ہے کہ وہ تمہارے بھائیوں میں مبعوث ہونگے اور بنواسرائیل کے بھائی بنواسمٰعیل ہیں، اسلئے یا تو ہرقل اس فرمان کو بھول رہا ہے، اور یا پھر اس لئے کہ ہرقل اس بات کو سن کر گھبرا گیا ہے، روایت میں تصریح موجود ہے کہ ہرقل یہ سن کر پسینہ پسینہ ہوگیا چہرہ پر خوف کے آثار نمایاں ہوگئے لیکن گردوپیش کی مخالفت کے باعث اظہار سے معذور رہا، آگے کہتا ہے کہ اگر مجھے یقین ہوجائے کہ میں ان کی خدمت میں پہونچ سکوں گا (کیونکہ حکومت کی ذمہ داری ہے، اور یہاں سے کہیں جانا معزول ہوجانے یا دوسری نقصان دہ صورتوں میں ظاہر ہوسکتا ہے) تو میں ضرور کوشش کرتا، اور اگر میں حاضر ہوتا تو آپ ﷺ کے پیر دھوتا۔

ان تحقیقات اور اپنے خیالات کے اظہار کے بعد ہرقل نے وہ دعوت نامہ منگایا جو عظیم بصریٰ کی معرفت ہرقل

کے پاس پہنچا تھا۔ عظیم، ہرقل کا ماتحت تھا قانون ہے کہ سلاطین کے دربار میں رسائی درجہ بدرجہ ہوا کرتی ہے، اور واسطہ کے بغیر وہ کسی چیز کو قبول نہیں کرتے اور نہ کسی کی تحریر ہاتھ ہی میں لیتے ہیں، اسلئے آنحضور ﷺ کا دعوت نامہ عظیم بصری کے پاس محفوظ تھا، جب ہرقل کو معلوم ہوا کہ ایک مدعی نبوت کا دعوت نامہ آیا ہے تو اس مدعی کے احوال کی تفتیش کی ضرورت ہے کہ اگر واقعی مدعی قابل التفات ہے تو اس کے نامۂ مبارک کو اہمیت دی جائے ورنہ دعوت نامہ کو پڑھنا بھی زحمت ہے، اب تفتیش کا مرحلہ طے ہوگیا تو عظیم بصری کے نام سے وہ دعوت نامہ منگایا، ابتداء میں بسم اللہ الرحمن الرحیم من محمد رسول اللہ الی هرقل عظیم الروم ۔ مرقوم تھا یہ سنکر ہرقل کا بھتیجا بہت غضبناک ہوا اور کہا کہ اسے چاک کر دینا چاہئے کیونکہ کاتب نے آداب سلطانی کی رعایت نہیں کی، اپنا نام پہلے لکھا ہے اور شہنشاہ روم کا بعد میں نیز یہ بھی کہ آپ کو صرف عظیم الروم لکھا ہے حالانکہ آپ مالک الروم اور سلطان الروم ہیں۔

اس پر ہرقل نے بھتیجے کو ڈانٹ دیا کہ ہاں درست ہے میں مالک نہیں ہوں مالک درحقیقت خداوند قدوس ہے مجھے تو رومی لوگ بادشاہ سمجھ کر عظیم جانتے ہیں، رہا اپنے نام سے افتتاح کرنا تو اگر واقعۃً وہ نبی ہیں تو انہیں اپنے نام کو مقدم رکھنے کا حق حاصل ہے، معاملہ ختم ہوگیا اور نامہ مبارک پڑھا جانے لگا، سلام علی من اتبع الهدیٰ اسی شخص کے لئے سلامتی ہے جو ہدایت کی پیروی کرے، اس جملہ کے دو پہلو ہیں ہرقل اپنے بارے میں ایک بار سوچنے پر مجبور ہو سکتا ہے کہ ہرقل بزعم خویش آسمانی مذہب کا متبع ہونے کے باعث ہدایت پر ہے آنحضور علیہ الصلوٰۃ والسلام ایک ذو معنی جملہ کا استعمال فرما رہے ہیں، کہ اگر تو واقعۃً ہدایت پر ہے تو اسکا مستحق ہے ورنہ نہیں گویا اس میں اسلامی اصول کی پابندی بھی ہے اور ملاطفت بھی۔

اما بعد فانی ادعوك بدعاية الاسلام: حمد وصلوٰۃ کے بعد میں تجھے اس دعوت پر بلا رہا ہوں جو اسلامی دعوت ہے ہمارا یہ مقصد نہیں کہ خواہ مخواہ کسی سے الجھیں، اور اس کے اقتدار یا عزت پر ڈاکہ ڈالیں بلکہ ہم ایسے طریق کی

---

۱ ہرقل کے متعلق ان الفاظ سے کہ وہ رومیوں کا بڑا سردار ہے یہ بات نکل رہی ہے کہ اگر کافر کسی لقب سے معروف ومشہور ہو تو مسلمانوں کے لئے اس لقب کا استعمال کرنا ناجائز نہیں اسلئے کہ ہرقل اسلامی آئین کے مطابق قابلِ تعظیم نہ تھا آں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کے ساتھ ہی ساتھ اس کی حکومت ختم ہو چکی تھی لیکن چونکہ وہ رومیوں کی نظر میں باعظمت تھا اسلئے آں حضور علیہ السلام نے اسے ان القاب سے یاد فرمایا اسلام یہ نہیں کہتا کہ دشمنوں کے ساتھ دشمنی کا برتاؤ کیا جائے بلکہ دشمنوں کے ساتھ انتہائی ملاطفت کا سلیقہ سکھاتا ہے اسلئے کسی باعظمت انسان سے مراسلت اور گفتگو کے وقت اونچے القاب کا استعمال کرنا اسلامی تعلیمات کے خلاف نہیں، بلکہ اس حدیث کی روشنی میں درست ہے اس کا ایک یہ بھی فائدہ ہے کہ دشمن اگر دوستی نہ بھی کریگا تو کم از کم دشمنی میں تخفیف ہو جائیگی، حضرت علامہ کشمیریؒ فرماتے تھے کہ جب دیوبند میں گورنر مسٹن آیا تو اہل مدرسہ نے اپنی مصلحتوں کے ماتحت اس کے استقبال کی تیاری کی اور مجھے بحیثیت صدر اڈریس لکھنے کے لئے کہا گیا حضرت علامہ فرماتے ہے کہ میں پریشان تھا آخر اس ظلم پسند انسان کے متعلق کیا لکھوں؟ یہ وہی شخص ہے جس نے کانپور کی مسجد میں گولیاں چلوائی تھیں لیکن چونکہ اس وقت دوسری حیثیت سے آرہا ہے اہلِ مدرسہ بھی استقبال پر مجبور ہیں، حضرت علامہ کشمیریؒ نے فرمایا کہ اس وقت میری نظر حدیث ہرقل پر گئی اور میں نے گورنر مسٹن کیلئے عظیم کا لقب استعمال کیا اور اس حدیث شریف کے باعث قلب بھی مطمئن رہا۔ ۱۲

طرف بلا رہے ہیں، جو مساوات کا داعی امن وسلامتی کا ضامن اور دارین میں فلاح کا ہادی ہے، آپؐ نے اسلم تسلم کے الفاظ استعمال فرمائے تھے جو اپنی جامعیت کے اعتبار سے دنیا وآخرت دونوں کو عام تھے اور ہرقل اس پر ذرا بھی غور وفکر کرتا تو اس کے قلب پریشاں کے لئے ان الفاظ میں اطمینان وسکون کا پیغام موجود تھا، آپؐ سلامتی کا یقین دلا رہے ہیں لیکن اسکی نگاہ یہاں تک نہ پہونچی، نیز یہ چند کلمات دعوت کے تمام اسالیب پر حاوی ہیں، دعوت کے اسلوب امر، ترغیب، زجر اور ترہیب ہیں کلمۂ اسلم کو امر کے لئے، تسلم کو ترغیب کیلئے اور فان تولیت کو زجر کیلئے اور فان علیك کو ترہیب کیلئے استعمال فرمایا گیا ہے، جو آنحضور علیہ الصلوٰۃ والتسلیم کے اوتیت جوامع الکلم کا ایک کھلا ثبوت ہے۔

یؤتك اللہ اجرك مرتین: تمہیں دوہرا اجر دیا جائیگا اس لئے کہ تم کتابی ہو، اور کتابی اگر دعوت قبول کرلے تو اسکے لئے اجر بھی دوگنا ہے، ایک کتابی ہونے کی حیثیت سے کہ وہ پہلے نبی کی تصدیق کررہا تھا، اور اب آنحضور ﷺ کی تصدیق کی تو اجر دوگنا ہو گیا یا اس مرتین کا مفہوم مرۃ بعد مرۃ بھی نکل سکتا ہے، یعنی یہ نہ سمجھنا کہ اسلام لانے کے بعد بس ایک ہی اجر مل سکے گا بلکہ خداوند قدوس تمہیں بار بار ثواب دیتا رہے گا اسلئے کہ تمہارا اسلام صرف تمہاری ذات تک محدود نہ رہے گا بلکہ اس سے رعایا میں اسلام پھیلتا چلا جائے گا ان کی مشکلات ختم ہوں گی اور جس قدر بھی رعایا اسلام قبول کرتی جائے گی تمہارے اجر وثواب میں اضافہ ہوتا رہے گا۔

فان تولیت فان علیك اثم الیریسیین: اور اگر تم نے پشت پھیری تو یاد رکھو کہ اس اعراض کے گناہ کے ساتھ ساتھ تمہارے اوپر اس کاشتکار رعایا کا بھی عذاب ہوگا، جو تمہارے ایمان نہ لانے کے باعث رک جائے گی۔ یہاں آں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فان کفرت نہیں فرمایا، کیونکہ کفرتؕ کا لفظ استعمال کرنا ایک قسم کی برائی سے یاد کرنا ہے اور اس سے تالیفِ قلب کی شان ختم ہو جاتی ہے، نیز دعوت کی روح بھی معدوم ہو جاتی ہے، دعوت کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ سامع اس کی جانب بڑھے اور یہ جب ہی ہو سکتا ہے کہ اچھے الفاظ میں سامع کے سامنے مقاصد رکھے جائیں لیکن اگر پہلے ہی سے سخت کلامی اختیار کرلی جائے تو کبھی دعوت مقبول نہیں ہو سکتی۔

یریس: فلاح اور کاشتکار کو کہتے ہیں، وہ کاشتکار جو خود کاشت کرے یا ملازمین سے کرائے، اسلئے یہ لفظ کاشتکار اور زمیندار دونوں کو عام ہے کیونکہ حکومت میں ان کی اکثریت تھی، اسلئے ان کو آگے رکھا اور بطور کنایہ پوری رعایا مراد لی گئی، یہاں فرمایا اگر تم ایمان نہ لائے تو اعراض کے گناہ کیساتھ تمہارے اوپر اس رعایا کا بھی گناہ ہوگا، حالانکہ قرآن کریم فرماتا ہے۔

لَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِّزْرَ اُخْرٰی (پ۱۵ ع۲) کوئی شخص کسی کا بوجھ نہ اٹھائے گا۔

لیکن تمہیں ذرا توسیع سے کام لینا ہوگا جس طرح کہ کار خیر میں خود کرنے اور دوسرے کے لئے اسباب مہیا کرنے دونوں صورتوں میں ثواب رکھا گیا ہے اسی طرح برائی کا خود کرنا بھی برا ہے اور دوسرے کے لئے برائی کے

اسباب مہیا کرنا بھی، ہرقل ایمان نہ لاکر ایمان لے آسکنے والی رعایا کے حق میں بڑی حد تک حارج ہو رہا ہے اسلئے اسے رعایا کا بھی گناہ ہوگا۔

یہ معنی بھی ہو سکتے ہیں کہ یریس سے اہل ریف مراد ہیں دیہات اور شہر میں رہنے والوں میں بڑا فرق ہوتا ہے، طرز معاشرت اور ذہنی رجحانات میں بعد ہوتا ہے، شہری لوگ حکومت کے تابع ہو کر نصرانی تھے، لیکن اطراف کے لوگوں کا مذہب مجوسیت تھا، جو اس سلطنت کا سابق مذہب تھا اب اس جملہ کا مفہوم یہ ہوگا کہ تم یہ نہ سمجھنا کہ میں نصرانی ہوں اور میرا حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر پورا یقین ہے اسلئے میں مؤمن ہوں، تمہارا یہ سوچنا اسی طرح غلط ہے جس طرح یریسیین کا مجوسیت پر ہونیکے باعث اپنے کو ہدایت پر سمجھنا غلط ہے، اور جسطرح تو یہ سوچتا ہے کہ دین عیسوی کے بعد مجوسیت پر رہنے والوں کو گناہ ہو رہا ہے اسی طرح رسالت محمدیہ کے بعد دین عیسوی پر رہنا بھی باعث مواخذہ ہے اسلئے تمہیں اگر ہدایت پر رہنا ہے تو دین محمدی کو قبول کرلو اگر تم نے ایسا کرلیا تو تمہیں دوہرا ثواب ملے گا۔

حضرت علامہ کشمیری علیہ الرحمہ نے ارشاد فرمایا کہ اس جملہ کے ایک معنی یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ اسکی قوم اریس کہلاتی تھی، یہ اروس مصر کی طرف منسوب تھے، پہلے یہ قوم اریسی کہلاتی تھی جو ذرا تغیر کے بعد یریس ہوگیا ہرقل بھی اس قوم سے تھا نصاریٰ کے اس فرقہ کی خصوصیت یہ ہے کہ ان کے پاس دین نصرانیت کافی حد تک محفوظ تھا اور پولس (جس نے دین عیسوی میں بہت سی مخترعات کا اضافہ کیا تھا) کے اثرات ابھی اس فرقہ تک نہیں پہنچ سکے تھے آپ نے فرمایا، ہرقل تو یریسی ہونے کی بنا پر یہ نہ سمجھنا کہ تو فلاح یاب ہے، بلکہ میرے بعد تو تمام خیر و فلاح میری ہی اتباع پر منحصر ہے، اب تم خواہ دین عیسوی پر پوری طرح کاربند رہو لیکن اب اسکی مدت ختم ہو چکی ہے۔

يَآ اَهْلَ الْكِتٰبِ تَعَالَوْا اِلٰى كَلِمَةٍ سَوَآءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ اے اہل کتاب ہم تمہیں ایک ایسی دعوت کی جانب بلا رہے ہیں جو ہمارے اور تمہارے درمیان برابر ہے، اور وہ یہ کہ وہ معبود عالم ایک ہی ہے اور اسکے ساتھ کسی دوسرے کو شریک ماننا کفر ہے یعنی ہمارا اور تمہارا توحید پر اتفاق ہے، اس پر یہ اشکال وارد ہوتا ہے کہ نصاریٰ کیطرف اعتقاد توحید کی نسبت درست نہیں معلوم ہوتی کیونکہ ان کا اعتقاد تو خداوند قدوس کے بارے میں اقانیم ثلاثہ کا ہے، پھر وہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو اللہ کا بیٹا مانتے ہے جو توحید و صمدیت کے سراسر خلاف ہے لیکن مخالف کو ہمنوا بنانے کیلئے ضروری ہوتا ہے کہ کچھ دور اس کے ساتھ چلا جائے اور اظہار ہمدردی کے طور پر اس کو اپنا شریک بتلایا جائے، اسی اصول دعوت کے پیش نظر رسول اکرم ﷺ نے نصاریٰ کے دعویٰ توحید کے ساتھ اپنی دعوت کا اشتراک ظاہر فرمایا، اسلئے کہ وہ بھی زبان و بیان کی حد تک وحدانیت کے قائل تھے۔

فَاِنْ تَوَلَّوْا فَقُوْلُوْا اشْهَدُوْا بِاَنَّا مُسْلِمُوْنَ: اگر وہ پشت پھیریں تو آپ فرمادیں کہ تم لوگ اس بات پر گواہ رہو کہ ہم مسلمان ہیں، اسمیں حکمت یہ ہے کہ آپ یہ جملہ اپنی طرف سے نہیں فرما رہے ہیں بلکہ خداوند قدوس کی طرف

سے یہ اعلان ہورہا ہے، اپنی طرف سے فرماتے تو تو لیتم ہوتا۔

فلما قال ماقال: جب ہرقل نے اپنے خیالات کا اظہار کر دیا تو مجلس میں بہت شور وشغب برپا ہوا، ابو سفیان کا بیان ہے کہ حقیقت حال کا تو مجھے علم نہیں لیکن خلفشار کی صورت حال سے اندازہ ہورہا تھا کہ مجمع ان خیالات سے متفق نہیں ہے بلکہ غیظ وغضب میں ہے اسلئے حکومت نے مصلحت کے پیش نظر ہمیں وہاں سے نکال دیا، کیونکہ رعایا کی غضبنا کی کا سبب ہم ہی لوگ بنے تھے نہ ہم صحیح بات کہتے اور نہ حکومت کا رجحان ادھر ہوتا لیکن تحقیق کے لئے ہمیں بلایا گیا تھا، جب تحقیق ہوگئی تو چور دروازے سے ہمیں نکال دیا گیا جب باہر نکل آئے تو ابوسفیان نے رفقاء سے کہا **لقد امر ابن ابی کبشة** کہ ابن ابی کبشہ کا معاملہ بہت بڑھ گیا، عرب کا طریق تھا کہ جب کسی شخص کو خامل الذکر کرنا چاہتے تو ایسے شخص کی طرف اسکی نسبت کر دیتے تھے جو گمنام ہو لیکن یہاں اصل یہ ہے کہ ابو کبشہ نامی ایک انسان عرب میں گزرا ہے جس کی تاریخ یہ ہے کہ اس نے آبائی دین کو چھوڑ کر شعریٰ ستارے کی پرستش شروع کی تھی چونکہ ابو کبشہ نے ایک نیا دین اختیار کیا تھا اسلئے ہر نیا دین اختیار کرنیوالوں کو ابن ابی کبشہ کے نام سے یاد کیا جاتا تھا۔

اصل تو یہ تھا لیکن دوسرے حضرات نے اور بھی تاویلات کی ہیں کسی نے کہا ہے کے ابو کبشہ حضرت حارث ابن عبدالعزیٰ حضرت حلیمہ سعدیہؓ کے خاوند کو کہا جاتا تھا، اسلئے آپ کو رضاعی نسبت سے ابن ابی کبشہ کہا، کسی نے کہا کہ اصل میں آپ کی والدہ ماجدہ کے دادا کی کنیت ابو کبشہ تھی اسلئے آپ کو ابن ابی کبشہ کہا گیا، لیکن ان تمام چیزوں میں اصل اور مشترک یہ ہے کہ ابوسفیان اس وقت آپ کو خامل الذکر کرنا چاہتا تھا اسلئے جد امجد عبدالمطلب کے بجائے ابو کبشہ کی طرف آپ کی نسبت کر دی۔

انه یخافه ملك بنی الاصفر: ان کا معاملہ تو بڑی شدت اختیار کر گیا شہنشاہ روم بایں سطوت وجلال لرز رہا ہے "بنی الاصفر" کہا جاتا ہے کہ روم نے جو حضرت ابراہیم علیہ السلام کا پوتا تھا حبشہ کی ایک لڑکی سے شادی کر لی تھی، روم سفید نسل تھا اور حبشہ کی لڑکی سیاہ فام تھی ان دونوں کے اختلاط سے جو لڑکا پیدا ہوا وہ زرد تھا اسلئے اس کا نام اصفر تجویز کیا گیا ایک یہ بھی روایت ہے کہ روم کے اس لڑکے کو حضرت سارہ نے سونے کے زیورات پہنا دیئے تھے اسلئے اسکا نام اصفر رکھا گیا، اور پھر اسکی اولاد بنوالاصفر کے نام سے موسوم ہوئی۔

فمازلت موقنا انه سیظهر: ابوسفیان کہتے ہیں کہ مجھے یقین ہوگیا کہ آپ غالب ہو کر رہیں گے لیکن میرا قلب اسلام قبول کرنے کے لئے تیار نہ تھا لیکن خداوند قدوس نے میرے قلب میں داخل فرما ہی دیا، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ابوسفیان پہلے مخلصین میں نہ تھے ان کے اسلام کا واقعہ یہ ہے کہ صلح حدیبیہ کے بعد دو سال تک انہوں نے نبھایا لیکن پھر نقض عہد کر بیٹھے، اس پر پشیمانی بھی تھی، ادھر مدینہ سے اطلاعات کا سلسلہ بالکل منقطع ہوگیا، اس سے پشیمانی اور بڑھ گئی، آنحضور علیہ الصلوۃ والسلام دس ہزار کی فوج لیکر فتح مکہ کیلئے تشریف لے گئے، ابوسفیان، حکیم بن

حزام اور بدیل بن ورقہ اسی پریشانی میں مکہ سے نکلے کہ شاید آبادی سے نکل کر مدینہ کی کچھ حالت معلوم ہو باہر نکل کر ٹیلے پر چڑھے تو دیکھا کہ جنگل آگ سے بھرا پڑا ہے اور یہ اسلئے کہ پیغمبر علیہ السلام نے حکم دیا کہ ہر شخص اپنا چولہا الگ بنائے تا کہ فوج کی تعداد ہی دور سے دیکھنے والے کو مرعوب کردے، ادھر سے ابوسفیان جاسوسی کے لئے نکلے، اور ادھر سے حضرت عباسؓ، حضرت عباسؓ نے ابوسفیان کو پہچان لیا اور آں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر کردیا، چارونا چار حاضر ہوئے اور اسلام قبول کر لیا لیکن مصلحت کے پیش نظر انہیں مکہ نہیں بھیجا گیا حضرت عباسؓ نے انہیں اپنے یہاں روکے رکھا، اگلے دن ایک تنگ گھاٹی سے لشکر اسلام ان کے سامنے سے گزارا گیا، پھر انہوں نے اہل مکہ کیلئے امن چاہا تو آنحضور ﷺ نے اعلان فرمایا من دخل دار ابی سفیان فھو آمن جو ابوسفیان کے گھر میں داخل ہو جائے وہ بھی مامون ہے، اس واقعہ سے معلوم ہو رہا ہے کہ اول اول مؤلفہ قلوب میں تھے بعد میں مخلصین میں آئے۔

کان ابن الناطور[۱]: یہ حضرت امام زہری علیہ الرحمہ کا دوسرا بیان ہے جو ابن ناطور کے بیان سے ماخوذ ہے، پہلا بیان عبید اللہ کے طریق سے تھا، عبد الملک کے دور حکومت میں امام زہریؒ خود ابن ناطور سے ملے ہیں اور اس سے یہ واقعہ سنا ہے۔

صاحب ایلیاء وھرقل: جو ایلیاء کا حاکم اور ہرقل کا مصاحب تھا، اس جملہ سے شوافع نے لفظ مشترک کے کئی معنی میں ایک ہی جگہ استعمال کرنے پر استدلال کیا ہے، کہتے ہیں کہ یہاں صاحب گورنر اور مصاحب دونوں کے معنی میں ہے لیکن یہ درست نہیں ہے، معنی ایک ہی ہیں، صرف نسبت کا فرق ہے اگر لفظ صاحب کی نسبت کسی ملک یا شہر کی طرف کردی جائے تو اس کے معنی حاکم ہو جائیں گے اور اگر کسی انسان کی طرف اس کی نسبت کردی جائے تو معنی ساتھی اور رفیق کے ہوں گے، اردو میں اس کا ترجمہ ایلیاء والا اور ہرقل والا کریں گے، نیز حافظ ابن تیمیہ نے لکھا ہے کہ اس مسئلہ میں حضرت امام شافعیؒ سے کوئی تصریح منقول نہیں ہے بلکہ شوافع نے بعض مسائل سے استنباط کیا ہے اور اگر ہم حدیث شریف میں لفظ صاحب کو مشترک مان کر دونوں معنی میں بیک وقت مستعمل قرار بھی دیں تو حدیث اس بارے میں اسلئے حجت نہیں ہوسکتی کہ ان الفاظ کا ثبوت زبان نبوت سے مشکل ہے بلکہ یہ بیان امام زہری کا ہے اور روایت بالمعنی کا بھی عام رواج ہے۔

یحدث: ابن ناطور جو شام کے نصاری کا بڑا عالم اور وہاں کا گورنر بھی تھا، گویا مذہبی اعتبار سے ممتاز مقام رکھتا تھا کہتا ہے کہ ہرقل ایلیاء آیا تو ایک صبح کو مغموم اور پریشان خاطر ہو کر اٹھا چہرا اترا ہوا تھا، خواص سلطنت نے عرض کیا کہ

---

[۱] حموی نے اسے ناظور بالظا المعجمہ پڑھا ہے، اس وقت معنی باغبان ہیں، اور ناطور بالطاء المہملہ کے معنی بھی بعض اہل لغت یہی لکھتے ہیں، لیکن ابن درید وغیرہ نے اس لفظ کے عربی ہونے سے انکار کیا ہے۔

حضور! نصیب اعداء آج تو چہرہ پر حزن وملال کے آثار نمایاں ہیں، اب اسکے بعد ابن ناطور کی جانب سے جملہ معترضہ کا اضافہ ہے کہ " کان ھرقل حزاء ینظر فی النجوم " ہرقل کاہن تھا نجوم میں نظر کرتا تھا، اگر "ینظر فی النجوم" "حزاء " کی صفت ہے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ کہانت کی تین قسمیں ہیں، ایک کہانت فطری ہوتی ہے، ایک نجوم کے ذریعہ سے اور ایک شیاطین کے ذریعہ سے، یہاں بتلایا گیا ہے کہ اس کی کہانت نجوم کے ذریعہ سے تھی شیاطین سے متعلق نہ تھی، اور اگر اسے صفت قرار نہ دیں بلکہ خبر ثانی کہیں تو معنی یہ ہوں گے کہ ہرقل فطری طور پر بھی کاہن تھا اور نجوم کا بھی ماہر تھا۔

چنانچہ خواص سلطنت کے اس سوال پر ہرقل نے کہا کہ میں نے جب رات ستاروں میں نظر کی تو معلوم ہوا کہ میری سلطنت پر ملک الختان کا غلبہ ہو چکا ہے منجمین کا عقیدہ تھا کہ برج عقرب میں قران السعدین کے وقت آپ کا ظہور ہوگا، برج عقرب مائی ہے جب اس میں چاند اور سورج دونوں مل جاتے ہیں تو یہ وقت منجمین کے نزدیک بہت سعید ہوتا ہے، یہ قران ہر بیس سال کے بعد ہوتا ہے آپ کی ولادت بھی قران السعدین کے وقت ہوئی اور نبوت بھی اسی وقت عطا کی گئی نیز فتح مکہ کے وقت بھی سعدین برج عقرب میں جمع تھے۔

تو بطور عقیدہ اس قران السعدین کے ذریعہ یا کسی اور طریقہ سے ہرقل نے یہ سمجھا کہ ملک الختان غالب آچکا ہے، اسلئے اساطین سلطنت سے کہا کہ تم یہ معلوم کرو کہ ختنہ کس قوم میں ہوتی ہے چونکہ سلطان روم بہت متفکر تھا اور اعیان دولت کا یہ فریضہ ہوتا ہے کہ شہنشاہ کے خیالات کو ایسے مواقع پر بدل دیں اسلئے صورت یہ اختیار کی گئی کہ یہ رسم تو یہودیوں میں پائی جاتی ہے آپ کو ان کی وجہ سے کوئی تفکر نہ ہونا چاہئے کیونکہ یہ یہودی آپ کے زیر سایہ رہتے ہیں ان کے بس میں کچھ بھی نہیں ہے آپ اپنے قلمروں میں فرمان جاری کر دیجئے کہ جو یہودی بھی ملے اسے ختم کر دیا جائے چنانچہ یہودیوں کی بیٹھے بٹھائے موت آگئی، انہیں اہل عرب کے متعلق اس رواج کا علم نہ تھا اور ممکن ہے کہ علم بھی ہو کیونکہ غسانی لوگوں میں ختان کا طریق برابر جاری تھا جو عربی النسل تھے لیکن چونکہ ان کی قلمرو خود مستقل تھی اسلئے ان پر فرمان قتل کا نفاذ بہت مشکل تھا۔

ابھی یہودیوں کے سلسلہ میں اس قتل کا معاہدہ چل رہا تھا کہ حاکم غسان حارث بن شمر نے ایک آدمی کے ساتھ ہرقل کے پاس ایک مکتوب بھیجا کہ عرب میں ایک نبی پیدا ہوئے ہیں لیکن قوم ان کی بات نہیں مانتی جب یہ غسانی شخص ہرقل کے پاس پہنچا تو ہرقل نے کہا کہ اسے الگ لیجا کر دیکھو کہ یہ مختون تو نہیں ہے، دیکھا گیا تو وہ مختون تھا اسکے بعد اس سے عرب کے عام رواج کے متعلق دریافت کیا گیا تو اس نے بتلایا کہ عرب میں اختتان کا عام رواج ہے، ہرقل نے اپنے مصاحبین سے کہا کہ بس یہی میرے خواب کی تعبیر ہے اور یہ مدعی نبوت انسان تھوڑے ہی عرصہ میں میری قلمرو تک پہنچ جائے گا پھر ہرقل نے ضغاطر کو جو اٹلی میں رہتا تھا اور ہرقل کا کلاس فیلو تھا لکھا تو ضغاطر نے بھی جواب میں ہرقل

کی رائے کی پوری پوری تائید کی کہ آپ ﷺ نبی ہیں۔

محمد بن اسحٰق نے سیرۃ میں لکھا ہے کہ ضغاطر کے نام یہ مکتوب دحیہ کلبی کی معرفت خفیہ طریق سے بھیجا گیا تھا اور یہ ہدایت کردی تھی کہ ضغاطر کو تنہائی میں یہ خط دینا؛ چنانچہ ضغاطر کو ہدایت کے مطابق تنہائی میں وہ خط دیا گیا، ضغاطر نے نامۂ مبارک کو آنکھوں سے لگایا بوسہ دیا اور نصرانی لباس اتار کر اسلامی لباس پہن لیا، اور ہرقل کے خط کا جواب لکھا کہ میں ایمان لا چکا ہوں اور یہ وہی نبی ہیں جن کا ہمیں ایک مدت سے انتظار تھا پھر اس نے دربار میں اسلام کا اظہار کیا، اول تو درباری لوگ اسلامی لباس ہی سے کھٹکے اور پھر ضغاطر نے کلمہ توحید پڑھا تو وہ بہت برافروختہ ہوئے اور ضغاطر کو قتل کردیا، حضرت دحیہ کلبیؓ نے یہ منظر دیکھا تھا ہرقل سے آکر بیان کیا ہرقل نے سوچا کہ جب ان کو رباطن انسانوں نے ضغاطر ہی کی نہیں سنی تو میری کیا سنیں گے اسلئے اظہار کرنا تو حالت کی نزاکت سے پہلو تہی ہے، چنانچہ اس نے تدبیر کی اور تمام اہل دربار کو ایک بڑے ہال میں جمع کیا اور تمام دروازے بند کرادیئے تاکہ کوئی دوسری بات پیدا نہ ہوسکے، اسکے بعد ہرقل نے سلیقہ کے ساتھ ان لوگوں کو دعوت دی جسکو سن کو وہ بھڑک گئے اور کرسیاں چھوڑ کر دروازوں کی طرف بھاگنے لگے بالآخر ہرقل کو بات بدلنا پڑی۔

فکان ذلك اخر شان هرقل :امام بخاری علیہ الرحمہ جب کوئی بات ختم فرماتے ہیں تو اس کے آخر میں کچھ ایسے کلمات لے آتے ہیں کہ خاتمہ کرنے والا آخری حالت پر نظر کرے تاکہ ہر شخص اپنی آخرت کا خیال رکھے، وقت گزر جاتا ہے، عمریں تمام ہوجاتی ہے لیکن انسان کے اچھے یا برے اعمال جو کاتب اسرار لکھتا رہتا ہے نہیں مٹتے، اور خدا کے یہاں اچھائی یا برائی کا معاملہ نیت پر ہوتا ہے یہاں ہرقل کا معاملہ بھی ایسا ہی رہا وہ ایمان نہ لاسکا نامہ مبارک کا واقعہ ۷ھ کا ہے اور ۸ھ میں غزوۂ موتہ کے موقعہ پر ایک لاکھ کی فوج کے ساتھ ہرقل نے مقابلہ کیا ہے غزوۂ تبوک میں بھی اطلاعات ملیں کہ ہرقل نے بڑی فوج جمع کر رکھی ہے ان چیزوں سے معلوم ہوتا ہے کہ اسلام سے ہرقل کو کوئی تعلق نہ تھا پھر تبوک سے واپسی پر آپ نے سلاطین عالم کے نام دعوت نامے جاری فرمائے ہرقل کے نام بھی دعوت نامہ بھیجا اس نے جواب دیا کہ میں تو مسلمان ہوں، لیکن مسند احمد میں بروایت صحیح موجود ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ وہ جھوٹا ہے، ابھی نصرانیت پر ہی قائم ہے، رسول پاک ﷺ کی اس صراحت کے بعد ہرقل کے بارے میں کسی اچھی رائے قائم کرنے کا موقع ہی نہیں رہتا۔

حدیث وترجمہ کا انطباق ابتدائے باب میں بتلایا گیا تھا کہ وحی کے تین متعلقات ہیں، موحی، موحی الیہ اور واسطہ، وحی اور واسطہ کا ذکر آچکا، اب موحی الیہ کے احوال کا ذکر بھی ضروری تھا کہ ان کی شان کیا تھی، ان کے اعمال کس قسم کے تھے، اور ان کی تعلیمات کا کیا خلاصہ ہے، ان چیزوں کیلئے امام بخاری علیہ الرحمہ نے اس حدیث ہرقل کا انتخاب فرمایا جسمیں رسول اکرم ﷺ کے احوال کے ساتھ آپکی صداقت وصحت پر دوز بردست

نا قابل انکار شہادتیں موجود ہیں ایک ابوسفیان کا بیان جو اس وقت پیغمبر علیہ السلام کا سخت دشمن تھا، دوسرے مسلّم عالم اہل کتاب یعنی ہرقل کا بیان جس نے اپنے ماتحت لوگوں کے سامنے پیغمبر علیہ السلام کی پیغمبری کی پوری پوری تصدیق کی، کہتا ہے کہ مجھے معلوم تھا کہ اس زمانہ میں خاتم الانبیاء پیدا ہونے والے ہیں لیکن مجھے یہ خیال نہ تھا کہ وہ تم جیسی غیر متمدن اور جاہل قوم کے درمیان پیدا ہوں گے۔

ابوسفیان نے آپ ﷺ کے متعلق جو بیان دیا ہے وہ آپ کے تمام فضائل پر مشتمل ہے، انسان میں دو قسم کی فضیلتیں ہوتی ہیں ایک قولی، دوسرے عملی، قولی فضیلت تو یہ ہے کہ انسان کے بیان پر اسکے بڑے سے بڑے دشمن کو بھی حرف گیری کا موقعہ ہاتھ نہ لگے اور عملی فضیلت کے تین پہلو ہیں، ایک خداوند قدوس کی ذات سے متعلق ہے اور دوسرے خدا کی مخلوق سے اور تیسرے انسان کی اپنی ذات سے، خداوند قدوس کے ساتھ بندے کے معاملات نماز سے ظاہر ہیں کہ بندہ کس طرح اپنی عاجزی اور نیازمندی کا اعتراف واظہار کرتا ہے، بندوں کے ساتھ معاملات کی خوبی میں صلہ رحمی کا ذکر ہے کیونکہ صلہ رحمی وہی شخص کرسکتا ہے جس کی طبیعت میں لینت، رحم، شفقت، ایثار و ہمدردی کا بے پناہ جذبہ موجود ہو، تیسری بات اپنی ذات سے متعلق ہے اسکے لئے ''عفاف'' کا لفظ استعمال کیا گیا ہے، پاکدامن وہی شخص ہوسکتا ہے جو اپنے آپ کو ہر قسم کے محرمات سے روکے رکھے، ان ہی تین معاملات میں مثالی کردار پیش کرنا انسانی زندگی کی سب سے بڑی کامیابی ہے، آنحضرت ﷺ کے متعلق ابوسفیان سے شہادت دلائی جارہی ہے جو اسلام دشمنی کے بارے میں بہت سخت ہیں ان تمام خوبیوں کے اعتراف کے باوجود بھی اِن کے دل میں اسلام لانے کا داعیہ پیدا نہیں ہوتا اور جو اس وقت بھی یہی فرمارہے ہیں کہ خداوند قدوس نے میرے دل میں ڈال ہی دیا غرض یہ کہ ان چیزوں میں موحی الیہ کے احوال کی ایک جھلک ہے۔

دشمنوں سے یہ شہادت دلوائی جارہی ہے کہ ہمیں ان کے متعلق جھوٹ کا خدشہ بھی نہیں گزرتا یہ بھی کہلایا گیا ہے کہ بے سروسامانی کے باوجود کہ ہم ہر طرح جنگی آلات سے لیس تھے مسلمانوں کو ناکامی نہ ہوئی بلکہ ان کی امداد بھی خدوند کریم کی جانب سے کی گئی، اگر پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام معاذ اللہ اپنے دعوے میں سچے نہ ہوتے تو اول تو بے سروسامانی کے باعث جنگ کے لئے آمادہ ہونا دشوار تھا اور اگر جنگ چھڑ ہی گئی تھی تو کامیابی دشوار تھی نیز یہ کہ جن معرکوں میں شکست ہوئی تھی ان کے بعد پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کو دل شکستہ ہوکر بیٹھ جانا چاہئے تھا لیکن ایسا نہیں ہوا، آپ کی عزیمت واستقلال میں استحکام آتا رہا کیونکہ خدا کے وعدے پر یقین تھا۔

کان امر اللہ مفعولا (پ ۵ ع ۲)　　اور اللہ تعالی کا حکم پورا ہی ہوکر رہتا ہے

اسی یقین پر پتھر کھائے، کانٹوں پر گھسیٹے گئے طرح طرح کی تکالیف برداشت فرمائیں۔

اوذیت فی اللہ مالم یوذفیہ　　مجھے اللہ کے راستے میں وہ تکالیف دی گئیں جو کسی کو

احدو اخفت فی اللّٰہ مالم یخف فیہ احد — نہیں دی گئیں مجھے اللہ کے راستے میں اتنا ڈرایا گیا جتنا کسی کو نہیں ڈرایا گیا۔

غرض امام بخاری علیہ الرحمہ نے ان ملکات فاضلہ کا ذکر اوران کے لئے شہادتیں مہیا کر کے یہ بات ثابت کردی، ان فضیلتوں کے باعث آپ ہی نبوت کے مستحق تھے، ہرقل نے بھی دلیل لمی کے طور پر ان حوالوں کو سن کر یہ اندازہ لگایا کہ اس قدر بلند اور نادرۂ روزگار شخصیت نہ اس سے قبل پیدا ہوئی اور نہ مستقبل میں ہوسکتی ہے اسلئے یہی آخری نبی ہونے کے مستحق ہیں، ہم لوگ معجزات سے نبوت کا اندازہ لگاتے ہیں حالانکہ معجزہ مدار علیہ نہیں بلکہ معجزات کا مدار نبوت پر ہے پیغمبر علیہ السلام کے ان احوال وملکات سے یہ بھی معلوم ہوگیا کے ہرکس وناکس کو وحی نہیں دی جاتی بلکہ اسکے لئے اونچی شخصیات کا انتخاب کیا جاتا ہے اور خداوند قدوس کی توفیق باندازۂ ہمت متعلق ہوتی ہے۔

توفیق باندازۂ ہمت ہے ازل سے — آنکھوں میں وہ قطرہ ہے جو گوہر نہ ہوا تھا

الی ھنا تم کتاب الوحی ویتلوہ کتاب الایمان ان شاء اللّٰہ تعالی



بسم اللہ الرحمن الرحیم

[۲] کتابُ الایمان

آغاز کتاب میں وحی کے ذکر اور اس کی عظمت وصداقت کے اثبات سے جب یہ بات پایۂ ثبوت کو پہنچ گئی کہ تمام بندے خداوند قدوس سے متعلق ہیں تو اب دوسرا مرحلہ یہ ہے کہ اس تعلق کا اظہار بھی کیا جائے یعنی یہ اعتراف کیا جائے کہ ہم خداوند قدوس کے پرستار اور فرماں بردار ہیں، اسی مقصد کے لئے امام بخاریؒ وحی کے بعد ایمان کے بارے میں ابواب قائم فرمارہے ہیں۔

ایمان امن سے ماخوذ ہے جس کے معنی سکون واطمینان کے ہیں، ایمان دل کی تمام پریشانیوں کا علاج ہے کیونکہ ایمان لانے والے کو مومن بہ کی صداقت وصحت پر کامل اعتماد اور پورا بھروسہ ہوتا ہے اور تصدیق بھی اسی یقین کامل کے نتیجہ میں حاصل ہوتی ہے، ایمان کو تصدیق کے معنی میں اس لئے استعمال کرتے ہیں کہ انسان نے جسکی بھی تصدیق کردی گویا اسے اپنی تکذیب سے مامون کردیا، مومن کو بھی مومن اسی لئے کہتے ہیں کہ لوگ اپنی جان ومال کے بارے میں اس سے مامون ہوتے ہیں، آپ ﷺ کا ارشاد ہے۔

المومن من أمنه الناس علىٰ دمائهم واموالهم (مشکوٰۃ)	مؤمن وہ ہے کہ جس سے لوگ اپنی جان ومال کے بارے میں مامون رہیں

اگر اس لفظ ایمان کا تعلق ذات خداوندی سے ہے تو اسکے معنی تعظیم وتمجید کے ہوں گے اور اس وقت صلہ میں با کا استعمال کیا جائے گا جیسے آمنت باللہ ، اور اگر اس کا تعلق اخبار سے ہو تو اسکے معنی تسلیم واقرار کے ہوں گے اور اس وقت صلہ میں لام کا استعمال کیا جائے گا جیسے۔

ماانت بمؤمن لنا (پ ۱۲ ع ۱۲)	آپ ہماری بات نہ مانیں گے،

نیز لغوی اعتبار سے فعل ایمان لازم بھی ہے اور متعدی بھی، اسلئے کہ جب ہمزۂ افعال، فعل متعدی پر داخل ہوتا ہے تو اسے متعدی بدو مفعول بنا دیتا ہے یا لازم، اگر آمنت کو متعدی بدو مفعول کہیں تو اس کے یہ معنی ہوں گے کہ میں نے فلاں کو اپنی تکذیب سے مامون کردیا اور اگر اسے لازم قرار دیں تو معنی یہ ہوں گے کہ آپ جو کچھ فرمارہے ہیں اس پر مجھے پورا اعتماد ہے، متعدی ہونے کی صورت میں ایمان کے معنی تصدیق اور لازم ہونے کی صورت میں معنی وثوق ہوں گے۔

ایمان اصطلاح شریعت میں لیکن چونکہ ایمان ایک حقیقت شرعی ہے جہاں ہر شے کی تصدیق مقصود نہیں اسلئے ہر شے کی تصدیق کا نام ایمان نہیں رکھا جائیگا چنانچہ **السماء فوقنا والارض تحتنا** کا نام ایمان نہیں ہے بلکہ فقہائے امت اور متکلمین اسلام کے بیان کے مطابق ایمان اصطلاح شریعت میں ان مخصوص امور کی تصدیق کا نام ہے جو بارگاہ نبوت سے بدرجۂ ضرورت ثابت ہیں، بعض اکابر امت نے اس کے ساتھ ایک اور بھی قید کا اضافہ کیا ہے کہ تصدیق شرعی، مغیبات سے متعلق ہوتی ہے۔

قرآنِ کریم کا ارشاد ہے:۔

یومنون بالغیب (پ ا ع ا) وہ چھپی ہوئی چیزوں پر یقین لاتے ہیں۔

جمہور فقہاء و متکلمین کی ارشاد فرمودہ تعریف میں دو لفظ محتاج بیان ہیں ایک تصدیق اور دوسرے ضرورت، تصدیق اصطلاح حکماء میں اذعان کا نام ہے لیکن اس میں اختلاف ہے کہ تصدیق علم وادراک ہی کا دوسرا نام ہے یا لواحق علم میں سے ہے، محقق بات یہ ہے کہ تصدیق لواحق علم میں سے ہے، بالفاظ دیگر تصدیق محض علم کا نام نہیں ہے جو اختیاری غیر اختیاری دونوں کو عام ہے بلکہ تصدیق ایک ارادی چیز ہے اور حضرت علامہ کشمیریؒ کے الفاظ میں جان لینے کا نام ایمان نہیں ہے بلکہ ایمان مان لینے کو کہتے ہیں ورنہ ابولہب، ابوطالب اور فرعون بھی مومنین کے زمرہ میں داخل ہو جائیں گے کیونکہ علم کی حد تک ان تمام حضرات کو انبیاء علیہم السلام کی صداقت کا یقین تھا حالانکہ ان کے کفر پر امت کا اتفاق ہے، اس ماننے اور جاننے کے فرق کو واضح طور پر سمجھنے کے لئے میر زاہد، بحر العلوم اور دوسرے اکابر علماء کے اقوال پر نظر ڈال لینی چاہئے، یہ حضرات تصدیق کو لواحق علم میں سے قرار دیتے ہیں کیونکہ علم انکشاف کا نام ہے اور انکشاف کا تعلق محکوم، محکوم علیہ اور نسبت سے ہوتا ہے لیکن تصدیق صرف اسی انکشاف کا نام نہیں ہے بلکہ خارجی دلائل اس انکشاف کو تصدیق تک لیجاتے ہیں چنانچہ علماء محققین کے نزدیک تصدیق عین علم نہیں ہے اور یہ اس لئے بھی کہ مؤمن ہونے کے لئے محض جان لینا بھی کافی نہیں ہوتا، قرآن کریم میں متعدد مقامات پر ارشاد ہے۔

جحدوا بها واستيقنتها انفسهم (پ ۱۹ ع ۱۶) ظلم اور تکبر کی راہ سے ان کے منکر ہو گئے حالانکہ انکے دلوں نے انکا یقین کر لیا تھا

یعرفونه کما یعرفون ابناء هم (پ ۷ ع ۸) وہ لوگ رسول کو پہچانتے ہیں جس طرح اپنے بیٹوں کو پہچانتے ہیں

فلما جاء هم ما عرفوا کفروا به فلعنة الله علی الکافرین (پ ا ع ۱۱) پھر جب وہ چیز آپہنچی جس کو وہ پہچانتے ہیں تو اسکا انکار کر بیٹھے، سو خدا کی مار ہو ایسے منکروں پر،

ان تمام آیات میں یہ بات مشترک ہے کہ یہ لوگ پیغمبر علیہ السلام کی صداقت پر یقین کامل کے باوجود مومن نہیں ہوئے، قرآن کریم میں نہ صرف یہ کہ ایسے لوگوں کی مذمت کی گئی ہے بلکہ ان پر لعنت بھی بھیجی گئی ہے بہر کیف اس

موقعہ پر یقین صداقت بھی ہے اور انکار صداقت بھی، اس لئے فقہاء نے یہ قید بھی لگائی ہے کہ یقین کے ساتھ اقرار لسانی اور تصدیق وتسلیم قلبی بھی ضروری ہے، متکلمین نے بھی اس تسلیم واقرار کو برقرار رکھا لیکن جزو قرار دینے کے بجائے شرط قرار دیا، یہ شرط اسلئے بھی ضروری ہے کہ دنیوی معاملات تمام ہی اظہار ایمان پر موقوف ہیں، ہاں اگر اظہار اسلام سے کوئی معقول عذر مانع ہو تو دوسری بات ہے لیکن طلب، قدرت اور موقعہ کے میسر ہونے کے باوصف بھی اگر گریز ہے تو یہ ضد اور کفر کی واضح دلیل ہے اور قرآن کریم نے اسی کو جحود سے تعبیر کیا ہے۔

انہیں منکرین صداقت کے یقین وتصدیق کو ایمان سے خارج کرنے کیلئے صدر الشریعہ نے ایک اور راہ نکالی کہ تصدیق شرعی دراصل اس تصدیق اصطلاحی سے مختلف ہے اور یہ اسلئے کہ حکماء کی اصطلاح میں تصدیق کا اطلاق اضطراری اور اختیاری دونوں پر آتا ہے لیکن یہاں کا معاملہ کچھ اور ہے کیونکہ ایمان تمام اعمال میں اصل اور دارومدار ہے اسی پر ثواب بھی دیا جائیگا ورثواب کے متعلقات کا اختیاری ہونا ضروری ہے کیونکہ اضطراری امور پر ثواب کے کوئی معنی نہیں، مستحق مدح اور لائق انعام واکرام وہی شخص ہوسکتا ہے جو ہر طرح کی قدرت کے باوجود صرف اچھے اعمال اختیار کرے۔

اس ارشاد کی روشنی میں یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ ان لوگوں کی تصدیق آنحضور ﷺ کے معجزات کے باعث اضطراری تھی، نیز سابق کتابوں کی بیان کردہ علامتیں ایک ایک کرکے صادق آرہی تھیں جس سے اضطراری طور پر تصدیق کی نوبت آجاتی تھی، غرض صدر الشریعہ کے ارشاد کا مطلب یہ ہے کہ جو تصدیق ایمان کی حقیقت ہے اس کے ساتھ انکار ہو ہی نہیں سکتا کیونکہ ایک صاحب عقل ایک بار کسی چیز کے اقرار کے بعد اسکا انکار نہیں کرتا، کیونکہ یہ سفاہت کی علامت ہے، علامہ تفتازانی نے ایک اور راہ نکالی کہ وہ معرفت حقہ یقینیہ جو ان منکرین صداقت کو حاصل تھی از قبیل تصورات ہے، اسے علامہ کے نزدیک تصدیق کہنا درست نہیں ہے کیونکہ تصدیق علامہ علیہ الرحمہ کے نزدیک اس یقین کا نام ہے جس کے ساتھ تسلیم واقرار بھی شامل ہو، گویا صدر الشریعہ نے جس تصدیق کو اضطراری کہا تھا علامہ نے اسکے تصدیق ہونے ہی سے انکار کردیا۔

علامہ تفتازانی کے ارشاد کے مطابق تصدیق اصطلاحی اور ایمان میں مساوات کی نسبت ہوجاتی ہے جبکہ صدر الشریعہ کے ارشاد میں تصدیق کو ایمان سے عام قرار دیا گیا ہے۔

لیکن ان تمام باتوں میں سب سے زیادہ واضح اور پسندیدہ بات یہ ہے کہ ایمان مان لینے کا نام ہے صرف جاننے سے کام نہیں چلتا، بالفاظ دیگر ایمان از قبیل ادراکات نہیں بلکہ از قبیل ارادات ہے۔

ایمان کی تعریف میں دوسرا محتاج بیان لفظ ضرورت تھا، ضرورت کا مفہوم یہ ہے کہ اس کا دین ہونا تواتر سے ثابت ہو خواہ وہ بات اپنی جگہ بدیہی ہو یا نظری اور پھر وہ بات اس درجہ مشہور ہوگئی ہو کہ عوام وخواص کی ایک قابل ذکر تعداد نے اسے جان لیا ہو جیسے توحید، نبوت، ختم رسالت، حشر ونشر، عذاب قبر وغیرہ، یہ تمام چیزیں اپنی جگہ نظری ہیں لیکن

انکا منجملہ دین ہونا نظری نہیں ہے، ضرورت کا مفہوم یہ نہیں ہے کہ اسے ہر شخص جانتا ہو خواہ اس نے تحصیل علم کے سلسلہ میں کتنی ہی لا پرواہی سے کام لیا ہو اور نہ ضرورت کا یہ مطلب ہے کہ اسپر عمل کرنا ضروری ہو کیونکہ دین میں ایسی بھی چیزیں ہیں جن کی اباحت یا استحباب کا اعتقاد ضروری ہے حالانکہ ان پر عمل کرنا ضروری نہیں، اس کی مثال میں مسواک کو پیش کیا جاسکتا ہے اسلئے ضروت کا مفہوم صرف یہ ہے کہ اس کا منجملہ دین ہونا تواتر سے ثابت ہو خواہ فی نفسہ وہ حکم نظری ہو اور خواہ اس پر عمل کرنا بھی ضروری نہ ہو۔

ایمان کے بارے میں مختلف مذاہب

آگے چل کر اس ایمان کے بارے میں اختلاف ہوا ہے کہ آیا مطلق تصدیق کافی ہے یا اس کے ساتھ اور بھی کوئی قید ہے، اس اختلاف کے نتیجہ میں متعدد مذاہب پیدا ہو گئے ہیں، پہلا اختلاف تو ایمان کی ترکیب وبساطت کے بارے میں ہے، بسیط ماننے والوں کی دو جماعتیں ہیں، ایک جماعت کہتی ہے کہ ایمان کی حقیقت صرف تصدیق ہے، اعمال اور اقرار ایمان کی حقیقت میں داخل نہیں، اس کی تفصیل میں پھر اختلاف ہو گیا ہے، امام اعظم اور فقہاء علیہم الرحمہ کہتے ہیں کہ ایمان صرف تصدیق کا نام ہے لیکن اعمال ایمان کی ترقی کیلئے نہایت ضروری ہیں اور مرجیہ کہتے ہیں کہ اعمال بالکل غیر ضروری ہیں، ایمان لانے کے بعد نماز ادا کرنا اور کھانا کھانا دونوں برابر ہیں، بسیط ماننے والوں میں دوسری جماعت مرجیہ کرامیہ کی ہے جو صرف اقرار کو ایمان کی حقیقت بتلاتے ہیں تصدیق اور اعمال اس کا جزء نہیں ہے صرف شرط یہ ہے کہ اقرار لسانی کے ساتھ دل میں انکار نہ ہونا چاہئے۔

مرکب ماننے والوں کا مطلب یہ ہے کہ ایمان، تصدیق اقرار اور اعمال جوارح کے مجموعہ کا نام ہے ان حضرات میں باہم اختلاف ہے کہ آیا ان تمام اجزاء کی جزئیت ایک ہی شان کی ہے یا اس میں تفاوت ہے، اہل حق کے نزدیک تصدیق اصل اصول ہے اگر تصدیق نہ رہے گی تو ایمان جاتا رہے گا، رہا اقرار تو وہ اجراء احکام کے لئے ضروری ہے اور اسی طرح اقرار عند الطلب بھی ضروری ہو جاتا ہے، اور اعمال اہل سنت کے نزدیک اجزاء مکملہ ہیں، معتزلہ اور خوارج اعمال کو تصدیق کی طرح ایمان کا جز مانتے ہیں ان کے یہاں مرتکب کبیرہ منکر تصدیق کی طرح ایمان سے خارج ہے۔

آگے چل کر تفصیل خروج میں معتزلہ اور خوارج میں بھی اختلاف ہو گیا ہے کہ خوارج مرتکب کبیرہ کو ایمان سے خارج مانتے ہیں، بایں معنی کہ ایسا شخص کافر ہے اور معتزلہ منزلة بین المنزلتین کے قائل ہیں یعنی مرتکب کبیرہ ان کے نزدیک نہ مومن ہے نہ کافر، مومن اس لئے نہیں کہ اس نے ایک بڑے گناہ کا ارتکاب کیا ہے جو ایمان کے منافی ہے اور کافر اسلئے نہیں کہا جاسکتا کہ ابھی تصدیق باقی ہے مگر اس اختلاف کے باوجود نتیجہ میں دونوں فریق متفق ہیں کہ ایسا شخص مخلد فی النار ہوگا لیکن اہل سنت کا اتفاق ہے کہ اعمال حقیقت ایمان میں داخل نہیں اسی لئے جو اہل سنت اعمال کو داخل مانتے ہیں انکا یہ مطلب ہے کہ اعمال کمال ایمان کیلئے ضروری ہیں انکا یہ مفہوم ہرگز نہیں کہ اعمال حقیقت ایمان

میں داخل ہیں اور تصدیق کیطرح ایمان کا جز ہیں اسی طرح جو اہل سنت داخل نہیں مانتے ان کا مفہوم یہ ہے کہ اعمال حقیقت ایمانی میں تو داخل نہیں مگر ایمان کی ترقی اور نمو کے لئے ضروری ہیں، یہیں سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ جو لوگ امام اعظم علیہ الرحمہ کو صرف اسلئے مرجیہ میں شمار کرتے ہیں کہ انہوں نے اعمال کو جزو ایمان نہیں قرار دیا وہ سخت غلط فہمی کا شکار ہیں اسلئے کہ صرف عنوان والفاظ کے اتحاد واشتراک سے معانی کا اتحاد لازم نہیں ہے۔

احناف کو مرجیہ کہنے میں بہت سے لوگوں نے تعدی سے کام لیا ہے کچھ لوگوں نے تو اسکا انتساب حضرت شیخ عبدالقادر جیلانیؒ کی طرف کیا کہ انہوں نے غنیۃ الطالبین میں احناف کو مرجیہ لکھا ہے لیکن بہ تحقیق ثابت ہے کہ یہ سب دسیسہ کاری ہے، اس کتاب کے تین نسخے دیکھنے میں آئے، پہلے نسخہ میں تو سرے سے اس کا ذکر ہی نہیں اور جب دوبارہ طبع ہوئی تو ناشرین اہلحدیث نے اسے حاشیہ پر لکھدیا اور جب تیسری بار طبع ہوئی تو اسے اصل متن میں داخل کر دیا گیا لیکن یہ سب غلط ہے۔

عبدالکریم شہرستانی نے کتاب ملل ونحل میں بہ تصریح لکھا ہے کہ مرجیہ کی دو قسمیں ہیں، ایک مرجیہ اہل بدعت، اور دوسرے مرجیہ اہلسنت، مرجیہ اہل بدعت نے اعمال کو بالکل لغو اور مہمل قرار دیا ہے یعنی اگر ایمان حاصل ہے تو پھر کوئی گناہ بھی اسے مضمحل نہیں کرسکتا اور دوسرے مرجیہ اہل سنت ہیں جو اعمال کو ایمان کا جز تو نہیں کہتے لیکن اعمال سے کسی درجہ میں بے التفاتی بھی ان کے یہاں روا نہیں سمجھی جاتی، بلکہ وہ پوری سختی کے ساتھ اعمال پر کاربند رہتے ہیں اور بے عمل کو فاسق کہتے ہیں، شہرستانی نے لکھا ہے کہ احناف کو دوسری قسم میں داخل کیا گیا ہے، لیکن اگر ان تمام حقائق وتصریحات کے علی الرغم بھی احناف کو مرجیہ کہنا روا ہے، تو محض اشتراک لفظی کے ناطے سے محدثین اور ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کو معتزلہ اور خوارج کی صف میں لے آنا ہوگا جو کسی بھی طرح درست نہیں۔

اہل سنت کے درمیان اس اختلاف کی حقیقت معلوم کرنے کے لئے ہمیں ایک مرتبہ محدثین اور ائمہؒ کے ماحول اور عصر پر نظر ڈال لینی چاہئے، حضرت شیخ الہندؒ نے فرمایا کہ ان اہل حق کا مقابلہ ہر دور میں فرق باطلہ سے رہا ہے، اور ان حضرات نے ہمیشہ زمانہ کی مصلحتوں کی رعایت کرتے ہوئے ان کا رد کیا ہے چنانچہ امام اعظمؒ کے دور میں معتزلہ کا اثر تھا، انتہاء یہ ہے کہ حکومت کا مسلک بھی اعتزال تھا، امام اعظمؒ نے تقاضائے عصر کے اعتبار سے معتزلہ کی پوری مخالفت کی، معتزلہ نے اعمال کو جزو ایمان بتلایا تو امام نے انہیں ایمان سے خارج کر دیا اور جب امام شافعی علیہ الرحمہ کا دور آیا تو مرجیہ اور کرامیہ سے مقابلہ تھا اسلئے امام شافعیؒ نے فرمایا کہ تم اعمال کو ایمان سے بالکل بے تعلق بتلاتے ہو میں کہتا ہوں کہ اعمال داخل ایمان اور نہایت ضروری ہیں اور اگر اعمال نہ ہوں تو ایمان خطرہ میں آجاتا ہے۔

غرض یہ کہ حقیقت تمام اہل سنت کے نزدیک ایک ہے اور تعبیرات کا یہ اختلاف، اختلاف اعصار کا نتیجہ ہے، درحقیقت ایمان دو طرح کا ہے ایک کامل، اور دوسرا ناقص، ایمان کامل کے نتیجہ میں جنت میں دخول اولی متوقع ہے اس

لئے تصدیق اعمال اور اقرار سب ہی کی ضرورت ہے، اور ایک وہ ایمان ہے جو خلود فی النار سے منجی ہے اسکے لئے صرف تصدیق بھی کافی ہے، تصدیق کتنی بھی دھندلی ہو لیکن ایک وقت ایسا آئیگا کہ وہ تصدیق کرنے والے کو جنت میں لے جائیگی کیونکہ ایمان جنت کی چیز ہے اسی لئے مومن جب جہنم میں جائے گا تو اس کا ایمان نکال کر باہر رکھ دیا جائیگا جیسا کہ قیدی کا لباس اتار کر رکھ لیتے ہیں اور پھر رہائی کے وقت اسے واپس کر دیا جاتا ہے گویا وہ ایمان جو جنت میں لیجانے کا باعث ہے جو کسی بھی وقت جنت میں لیجا سکتا ہے اور خلود فی النار سے منجی ہے صرف تصدیق سے عبارت ہے، ارشاد ہے۔

مامن عبد قال لا الہ الا اللّٰہ	اللہ کا کوئی بندہ ایسا نہیں ہے جس نے
ثم مات علی ذلك الادخل	لا الہ الا اللّٰہ کی شہادت دی اور پھر اسی کلمہ
الجنة (مشکوۃ کتاب الایمان وقال متفق علیہ)	پر انتقال ہو گیا مگر یہ کہ وہ جنت میں داخل ہوگا۔

حضرت ابوذرؓ نے سوال کیا وان زنی وان سرق یعنی خواہ وہ زنا اور چوری کا بھی ارتکاب کرے، اور جب حضرت ابوذرؓ نے بار بار سوال کیا تو تیسری بار آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا وان زنی وان سرق علی رغم انف ابی ذر خواہ زنا اور چوری کرے ابوذر کی ناک خاک آلودہ ہو۔

معلوم ہوا کہ نجات عن الخلود کیلئے صرف تصدیق بھی کافی ہے ہاں اگر اول دخول کی طلب ہے تو اس کیلئے اعمال کی بھی ضرورت ہے کیونکہ نجات عن الخلود کے لئے تو تصدیق کا دھندلا سا نقش بھی کافی ہے، جب قیامت میں آنحضور ﷺ کو سفارش کی اجازت دی جائے گی تو ارشاد ہوگا کہ جس کے قلب میں جو کے برابر ایمان ہو اسے نکال لو، جس کے دل میں گیہوں کے برابر ایمان ہو اسے نکال لو تا اینکہ جس کے دل میں ذرہ برابر ایمان ہو اسے نکال لو، چنانچہ ان تمام لوگوں کو دوزخ سے نکالنے کے بعد اعلان ہو جائے گا کہ اب ان لوگوں میں کوئی بھی ایسا نہیں ہے جو جنت میں آنے کا مستحق ہو، اس کے بعد حق جل مجدہ ارشاد فرمائیں گے کہ اب ہمارا نمبر ہے اور خداوند قدوس ان لوگوں کو نکالیں گے جن کے پاس تصدیق تو تھی مگر عمل کی روشنی بالکل نہ تھی، یہ لوگ اپنے پاس تصدیق کا اتنا دھندلا نقش رکھتے تھے کہ جس کو حضرت پیغمبر علیہ السلام کی نگاہ بھی نہ دیکھ سکی، اس سے اندازہ ہوا کہ ایمان کا ایک وہ بھی درجہ ہے جو صرف منجی عن النار ہے، بس یہی وہ مرتبہ ہے جس کے متعلق امام اعظمؒ فرماتے ہیں کہ یہ کمی وزیادتی قبول نہیں کرتا، اس لئے کہ اگر اس سے ذرا نیچے اترو تو کفر آجاتا ہے اور زیادتی قبول نہ کرنے کا مفہوم یہ ہے کہ صحت ایمان کیلئے یہ دعوی بھی نہیں کیا جاسکتا کہ وہ اس سے اوپر کے درجات پر موقوف ہے اور ان اوپر کے درجات کے بغیر دخول جنت ناممکن ہے۔

گویا اب اجزاء میں مکملہ اور مقومہ، اور عرفی و شرعی کی تقسیم ہے اور اسکے بعد امام رازیؒ کا یہ اعتراض بھی درست نہیں کہ ایمان کو چند چیزوں کا مجموعہ قرار دیتے ہو تو پھر غیر عامل کو کافر قرار دینا ہوگا کیونکہ جز کے فقدان سے کل کا

فقدان لازم آجاتا ہے، لیکن یہاں اجزاء کو مقومہ اور مکملہ پر تقسیم کردیا گیا ہے اور اس طرح یہ اعتراض اٹھ جاتا ہے کیونکہ اجزاء مقومہ کا فقدان تو واقعی فقدان کل کو مستلزم ہے لیکن اجزاء مکملہ کے فقدان سے کچھ نہیں ہوتا۔

دوسرا جواب یہ بھی ہوسکتا ہے کہ ہم یہ قانون تسلیم ہی نہیں کرتے کہ جز کے انعدام سے کل معدوم ہوجاتا ہے، زائد سے زائد یہ کہا جاسکتا ہے کہ اس کی تمامیت میں نقصان آجاتا ہے یا صورت میں تغیر آجاتا ہے مثلاً اگر انسان کے بعض اعضاء کاٹ دیئے جائیں یا درخت کی شاخیں تراش دی جائیں تو انسان یا درخت بالکل معدوم نہیں ہوتے بلکہ صرف نقص آجاتا ہے اس اعتراض کے رفع کے لئے سب لوگوں نے توجیہ کی ہے جن کا حاصل یہ ہے کہ ہم نے ان اجزاء کو مقومہ نہیں بلکہ مکملہ بتلایا ہے۔

خلاصۂ بحث یہ ہے کہ اہل سنت کے سلف وخلف کے درمیان کوئی حقیقی اختلاف نہیں ہے، ان سب کے نزدیک ایمان صرف تصدیق کا نام ہے اور باقی سب کچھ الفاظ وتعبیر کا فرق ہے، اعمال کا معاملہ یہ ہے کہ اہل سنت کے ایک فریق نے اپنے عصروزمانہ کی رعایت اور اپنے مقابل فرقہ باطلہ کی جواب دہی کے سبب ان کو ایمان سے خارج بتایا، اور جب حالات بدل گئے یعنی باطل فرقوں نے اپنے محاذ تبدیل کرلئے تو اہل سنت کو بھی ان کے مقابلہ کے لئے اپنی تعبیرات میں تبدیلی کی ضرورت محسوس ہوئی، انہوں نے اعمال کو ایمان میں داخل مانا لیکن کبیرہ کے مرتکب کو ایمان سے خارج نہیں قرار دیا، دوسرے الفاظ میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ اہل سنت میں جن لوگوں نے اعمال کو ایمان کا جز کہا ہے انہوں نے ایمان سے ایمان کامل مرادلیا ہے، اور جن لوگوں نے اعمال کو ایمان کا جز نہیں قرار دیا انہوں نے ایمان سے، ایمان کی حقیقت مراد لی ہے۔

[۱] بَابُ قَوْلِ النَّبِیِّ ﷺ بُنِیَ الإِسْلَامُ عَلٰی خَمْسٍ

وَهُوَ قَوْلٌ وَفِعْلٌ وَيَزِيْدُ وَيَنْقُصُ قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى لِيَزْدَادُوْا اِيْمَانًا مَعَ اِيْمَانِهِمْ (فتح:۴) وَزِدْنَاهُمْ هُدًى (کہف:۱۳) وَيَزِيْدُ اللّٰهُ الَّذِيْنَ اهْتَدَوْا هُدًى (مریم:۷۶) وَالَّذِيْنَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى وَاٰتٰهُمْ تَقْوٰهُمْ (محمد:۱۷) وَيَزْدَادَ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا اِيْمَانًا (مدثر:۳۱) وَقَوْلُهٗ عَزَّ وَجَلَّ اَيُّكُمْ زَادَتْهُ هٰذِهٖ اِيْمَانًا فَاَمَّا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا فَزَادَتْهُمْ اِيْمَانًا (توبہ:۱۲۴) وَقَوْلُهٗ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ اِيْمَانًا (آل عمران:۱۷۳) وَقَوْلُهٗ مَا زَادَهُمْ اِلَّا اِيْمَانًا وَّتَسْلِيْمًا (احزاب:۲۲) وَالْحُبُّ فِی اللّٰهِ وَالْبُغْضُ فِی اللّٰهِ مِنَ الْاِيْمَانِ وَكَتَبَ عُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيْزِ اِلٰى عَدِیِّ بْنِ عَدِیٍّ اِنَّ لِلْاِيْمَانِ فَرَائِضَ وَشَرَائِعَ وَحُدُوْدًا وَّسُنَنًا فَمَنِ اسْتَكْمَلَهَا اسْتَكْمَلَ الْاِيْمَانَ وَمَنْ لَّمْ يَسْتَكْمِلْهَا لَمْ يَسْتَكْمِلِ الْاِيْمَانَ، فَاِنْ اَعِشْ فَسَاُبَيِّنُهَا لَكُمْ حَتّٰى تَعْمَلُوْا بِهَا وَاِنْ

اٰمُنْ فَمَااَنَاعَلٰی صُحْبَتِکُمْ بحریص ،وَقَالَ إبراهیم عَلَیْهِ الصَّلوٰةُ وَالسَّلَامُ وَلٰکِنْ لِیَطْمَئِنَّ قَلْبِیْ (بقرہ:۲۶۰) وَقَالَ مَعَاذٌ اِجْلِسْ بِنَانُؤْمِنْ سَاعَةً وَقَالَ ابْنُ مَسْعُوْدٍ اَلْیَقِیْنُ الایْمَانُ کُلُّهٗ، وَقَالَ ابْنُ عُمَرَ لَایَبْلُغُ الْعَبْدُ حَقِیْقَةَ التَّقْویٰ حَتّٰی یَدَعَ مَاحَاكَ فِی الصَّدْرِ وَقَالَ مُجَاهِدٌ شَرَعَ لَکُمْ مِنَ الدِّیْنِ مَاوَصّٰی بِهٖ نُوْحاً، (شوریٰ:۱۳) اَوْصَیْنَاكَ یَامُحَمَّدُ وَاِیَّاهُ دِیْنًاوَاحِداً وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ شِرْعَةً وَمِنْهَاجاً (مائدہ:۴۸) سَبِیْلاً وَّسُنَّةً دُعَاؤُکُمْ اِیْمَانُکُمْ .

ترجمہ | باب، رسول اکرم علیہ کاارشاد کہ اسلام کی بنیاد پانچ چیزوں پر ہےاور وہ قول وفعل دونوں پر مشتمل ہےاور وہ زیادتی کمی کوقبول کرتا ہے، خداوندقدوس کاارشاد ہے،لیزدادوا ایمانا مع ایمانهم (پ۲۶ع۹) تا کہ ان کے پہلے ایمان کے ساتھ ان کا ایمان اور زیادہ ہوجائےاور وزدنهم هدی (پ۱۵ع۱۴) اور ہم نے انکی ہدایت میں اور ترقی کردی تھی،اور ویزید الله الذین اهتدوا هدی (پ۱۶ع۸) اوراللہ تعالیٰ ہدایت والوں کوہدایت بڑھاتا ہے،اور والذین اهتدوا زادهم هدی واٰتهُمْ تقواهم (پ۲۶ع۵) اور جولوگ راہ پر ہیں اللہ تعالیٰ انکواورزیادہ ہدایت دیتا ہےاورانکوانکے تقوے کی توفیق دیتا ہے،اور ویزداد الذین امنوا ایمانا (پ۲۹ع۲۵) اور ایمان والوں کا ایمان اور بڑھ جائے،اور ایکم زادته هذه ایمانا فاما الذین امنوا فزادتهم ایمانا (پ۱۱ع۵) اس صورت نے تم میں سے کس کے ایمان میں ترقی دی سو جولوگ ایماندار ہیں اس سورت نے انکے ایمان میں ترقی دی ہے،اور فاخشوهم فزادهم ایمانا (پ۴ع۹) سوتم کوان سے اندیشہ کرنا چاہئے تواس لئے ان کے ایمان کواورزیادہ کردیا،اور وما زادهم الا ایمانا و تسلیما (پ۲۱ع۱۹) اوراس سے ان کے ایمان واطاعت میں اور ترقی ہوگئی،اور اللہ کے لئے محبت اوراس کے لئے بغض رکھنا بھی داخل ایمان ہے،اور حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے حضرت عدی بن عدی کولکھا کہ ایمان کے لئے فرائض ،شرائع ،حدوداور سنن ہیں پس جس شخص نے ان تمام چیزوں کوپورا کرلیا اسنے ایمان کو پورا کرلیا اور جس نے ان تمام چیزوں کو پورانہیں کیا اس نے ایمان کو کامل نہیں کیا پس اگر میں زندہ رہا تو ان چیزوں کوتمہارے لئے بیان کردونگا تا کہ تم ان پرعمل کرسکواور اگر میں مرگیا تو میں تمہاری صحبت کے لئے حریص نہیں ہوں اور حضرت ابرہیم علیہ الصلوۃ والسلام نے فرمایا:

وَلٰکِنْ لِیَطْمَئِنَّ قَلْبِی (پ۳ع۳) لیکن اس لئے کہ میرے قلب کوسکون ہوجائے۔

اورحضرت معاذ بن جبلؓ نے فرمایا کہ ہمارے پاس بیٹھ جاؤ کچھ دیر ایمان تازہ کریں اور حضرت ابن مسعودؓ نے فرمایا کہ یقین کل کاکل ایمان ہے، حضرت ابن عمرؓ نے فرمایا کہ بندہ اس وقت تک تقوی کی حقیقت نہیں پاسکتا جب تک ان باتوں کو نہ چھوڑدے جودل میں کھٹکتی ہیں مجاہد نے شَرَعَ لَکُمْ مِنَ الدِّیْنِ مَاوَصّٰی بِهٖ نُوحاً کی تفسیر میں فرمایا کہ اے محمد ہم نے آپ کواور نوح کوایک ہی دین کی وصیت کی تھی، حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا کہ وَلِکُلٍّ جَعَلْنَامِنْکُمْ

شِرْعَةً وَّمِنهَاجاً میں شِرْعَةً کے معنی سبیل اور مِنهَاجاً کے معنی سنت کے ہیں۔

مقصد ترجمہ امام بخاری علیہ الرحمہ نے ابتداء ترجمہ میں تین جملے ارشاد فرمائے ہیں، اور ان میں ہر پہلا جملہ دوسرے کے لئے بمنزلۂ علت کے ہے، یا ہر دوسرا جملہ پہلے کے لئے بمنزلہ نتیجہ کے ہے، پہلا جملہ یہ ہے کہ اسلام کی بنیاد پانچ چیزوں پر قائم کی گئی ہے اور اگر ان کی تقسیم وتحلیل کی جائے تو ان میں دوطرح کی چیزیں نکلیں گی ایک اقوال اور دوسرے افعال، نتیجہ کے طور پر یہ بات بالکل واضح ہے کہ ایمان قول وفعل کا نام ہے، اور یہ بھی کہا سکتا ہے کہ ایمان قول وفعل سے مرکب ہے، اور جب اسلام مرکب ہوا تو نتیجہ میں یہ بات سمجھ میں آ گئی کہ اس میں زیادتی وکمی کی قابلیت ہے کیونکہ جو چیز مختلف اجزاء سے مرکب ہوتی ہے اسمیں یقینی طور پر کمی زیادتی کی صلاحیت ہوتی ہے، گویا اب یہاں مستقل طور پر دو مسئلے ہو گئے ایک مسئلہ ایمان کی ترکیب وبساطت کا ہے، اور دوسرا مسئلہ قبولیتِ زیادت ونقصان سے متعلق ہے۔

اعمال کی جزئیت کا مسئلہ اور اگر ایمان صرف تصدیق کا نام رکھا جائے جس کا مفہوم یہ ہے کہ جمیع ما جاء بہ الرسول کے لئے سر تسلیم خم کر دے تو ایمان ایک بسیط اور غیر ذی اجزاء شئی ہوگا اور اگر اس طور پر ایمان کو بسیط تسلیم کر لیا جائے تو زیادت ونقصان کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، گو اعمال کا ایمان سے گہرا ربط ہے اور اسی وجہ سے متعدد مقامات پر اعمال پر ایمان کا اطلاق کیا گیا ہے کیونکہ کبھی متعلقات شئے کو شئے کا حکم دے دیا جاتا ہے بلکہ ایسا اطلاق کلام عرب میں شائع ذائع ہے۔

اس کے مقابل دوسری رائے یہ ہے کہ ایمان مرکب ہے، ذی اجزاء ہے اور قابل زیادت ونقصان ہے، رہی یہ بات کہ وہ اجزاء کیا ہیں تو اقرار اس درجہ میں تو سب کے یہاں مسلم ہے کے جب تک وہ شخص یہ اقرار نہ کرے کہ میں خدا کو ایک مانتا ہوں اور اس کے تمام اوامر ونواہی کو واجب التسلیم سمجھتا ہوں اس وقت تک اسے دنیا مومن نہیں کہہ سکتی، فیما بینہ وبین اللہ جو بھی معاملہ ہو لیکن دنیا میں تمام اسلامی معاملات واحکام کا مدار اسی اقرار پر ہے، گو یہ اقرار بعض حالات میں ساقط بھی ہو جاتا ہے، قرآن کریم میں ارشاد فرمایا گیا، اِلَّا مَنْ اُكْرِهَ وَقَلْبُهٗ مُطْمَئِنٌّ بِالْاِيْمَانِ (پ۱۴ ع ۲۰) مگر جس شخص پر زبردستی کی جائے بشرطیکہ اس کا قلب ایمان پر مطمئن ہو۔

اب رہے اعمال تو جس طرح اقرار حالات کی ترجمانی کرتا ہے اسی طرح یہ اعمال جوارح بھی دراصل اسی ایمان کی تعیین وتائید کرتے ہیں اور ایمان کو مرکب ماننے والے یہ حضرات اعمال کو ایمان کا جزو بتلاتے ہیں، امام بخاری علیہ الرحمہ کی رائے بھی یہی ہے اسی لئے امام نے ترجمہ کا عنوان بنی الاسلام علی خمس رکھا ہے۔

لیکن سوال یہ ہے کہ دل سے تصدیق کرنے والے ایسے انسان کو آپ مومن کہیں گے یا نہیں جو موقعہ میسر نہ آسکنے یا تساہل وغفلت برتنے کے باعث کوئی عمل خیر نہ کر سکا، ہم بھی جانتے ہیں کہ آپ اسے مومن فاسق کہتے ہیں

کیونکہ ایمان کے لئے تو صرف رضینا باللہ رباً و بالاسلام دینا و بمحمد نبیاً، کہنا کافی ہے، گویا آپ کے یہاں بھی جزئیت اس درجہ کی نہیں جس کے فقدان سے ایمان کا فقدان لازم ہو بلکہ ایمان کو قوی بنانے کیلئے جس طرح اقرار ضروری ہے اسی طرح اعمال کی بھی ضرورت ہے کیونکہ ان سے ایمان میں نمو پیدا ہوتا ہے، ہر عمل کا ایک نور اور ہر اطاعت کی ایک روشنی ہے، جس قدر طاعات بڑھیں گی اس قدر انوار بڑھینگے اور ایمان میں رونق وشادابی آتی چلی جائے گی کیونکہ اگر طاعات نہیں بلکہ معاصی ہیں تو ہر معصیت کی ایک ظلمت ہوتی ہیں اور ہر معصیت قلب پر ایک نقطۂ سیاہ پیدا کرتی ہے اور اس نور کی جگہ جو ایمان کا نتیجہ تھا داغ پید ہو جاتا ہے، اگر اس داغ کو توبہ کے ذریعہ فوراً دھو دیا جائے تو قلب صاف ہو جائیگا ورنہ دوسری معصیت کا داعیہ پیدا ہوگا اور پھر تیسری معصیت کی ترغیب ہوگی غرض ہر معصیت پر ایک سیاہ داغ قائم ہوتا جائے گا تا اینکہ یہ سیاہی تمام قلب کا احاطہ کر لیتی ہے، قرآن کریم نے اس کی تعبیر اس طرح کی ہے:

کلا بل ران علی قلوبهم ما کا نوا　　　　ہرگز ایسا نہیں بلکہ ان کے دلوں پر انکے
یکسبو ن (پ ۳۰ ع ۸)　　　　اعمال (بد) کا رنگ بیٹھ گیا ہے۔

اور جس طرح معاصی کی یہ ظلمت بڑھتی رہتی ہے اسی طرح طاعات کی روشنی نمو پذیر ہوتی ہے اور پھر یہ روشنی دوسری طاعات کیلئے محرک ہوتی ہے یہاں تک کہ تمام قلب نور سے معمور ہو جاتا ہے اور اسکے بعد وسروں کو متاثر کرنے کی طاقت پیدا ہو جاتی ہے۔

اس پوری گزارش سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ علماء کے درمیان اس مسئلہ میں کوئی حقیقی اختلاف نہیں ہے صرف تعبیر کا فرق ہے، اب دوسرا مسئلہ اعمال کے جزو ایمان ہونے کا ہے، علامہ عینی رحمہ اللہ اور دوسرے علماء نے اعمال کے ایمان کی حقیقت سے خارج ہونے پر مختلف وجوہ سے استدلال کیا ہے۔

(۱) پہلی بات تو یہ کہ قرآن کریم میں جہاں بھی ایمان و اعمال کا ذکر کیا گیا ہے وہاں ایمان پر اعمال کو بصیغہ عطف ذکر فرمایا ہے اور یہ مسلم ہے کہ معطوف اور معطوف علیہ میں مغائرت ہوتی ہے مثلاً،

اِنَّ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ (پ ۱۶ ع ۳)　　بے شک جو لوگ ایمان لائے اور انہوں نے نیک کام کئے۔

اگر یہ اعمال صالحہ ایمان کا جزو ہوتے تو ان کا الگ ذکر کرنا محض تکرار ہو جاتا اسلئے بصیغۂ عطف اعمال کا ذکر تغایر کی دلیل ہے، جواب دینے والوں نے اس کے جوابات دیئے ہیں مثلاً یہ کہ اعمال کا ذکر زیادتی اہتمام کے لئے ہے یعنی چونکہ ایمان کے کئی جز ہیں اور ایسا ممکن ہے کہ کسی جز سے ذہول ہو جائے اس لئے تصریح کر کے توجہ دلائی جارہی ہے کہ اجزاء ایمان میں اعمال کو خاص امتیاز حاصل ہے اور یہ اپنی اہمیت کے اعتبار سے خاص توجہ کے طالب ہیں جیسے کہ ملائکہ کے ذکر کے بعد مزید اہتمام کی غرض سے جبرئیل ومیکائیل کا ذکر کرتے ہیں اس کا مفہوم یہ نہیں کہ جبرئیل ومیکائیل زمرۂ ملائکہ سے خارج ہیں ہاں صرف اتنی بات ہے کہ جبرئیل ومیکائیل خصوصی امتیاز کے مالک ہیں اسی طرح

حَافِظُوْا عَلَى الصَّلَوٰتِ وَالصَّلٰوةِ الْوُسْطٰى اور فَاكِهَةٌ وَّنَخْلٌ وَّرُمَّانٌ میں صلوۃ وسطی اور نخل ورمان کا علیحدہ ذکر بھی مزید اہتمام کی غرض سے ہے۔

لیکن یہاں معاملہ برعکس ہے مزید اہتمام اس چیز کا ہوتا ہے جو خصوصیات میں ذکر شدہ چیز سے زیادہ اہم ہو جیسا کہ اوپر کی مثالوں سے ظاہر ہے اور یہاں ایمان اعمال سے زیادہ اہم ہے کیونکہ ایمان ہی اصل ہے نیز یہ کہ ہمارا استدلال صرف عطف ومعطوف پر ہی منحصر نہیں بلکہ ہمارے استدلال کی جان قرآن کریم کا سیاق وسباق ہے جس سے اس کی جزئیت متبادر نہیں ہوتی اسی طرح بہت سی آیتوں میں باری تعالیٰ نے بندوں کو بلفظ اٰمنو اخطاب فرمایا ہے اور اس کے بعد اعمال صالحہ کا حکم دیا ہے، نماز روزے اور وضو وغیرہ کی آیات اس کی مثال میں پیش کیجا سکتی ہیں، اس سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ اعمال ایمان کے مفہوم سے خارج ہیں ورنہ امنوا کہنے کے بعد اعمال کے مستقل تذکرے کی کوئی ضرورت نہیں۔

(۲) قرآن کریم میں اعمال کو ایمان کے ساتھ بطور شرط ذکر کیا گیا ہے۔ آیت کریمہ ملاحظہ ہو

مَنْ يَّعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤمِنٌ	سو جو شخص نیک کام کرتا ہوگا اور وہ ایمان والا
فَلَا كُفْرَانَ لِسَعْيِهٖ (پ ۱۷ ع ۷)	بھی ہوگا سو اسکی محنت اکارت جانیوالی نہیں۔

ایک دوسری آیت میں حرف شرط کے ساتھ ملاحظہ ہو:

وَاَصْلِحُوْا ذَاتَ بَيْنِكُمْ وَاَطِيْعُوا اللّٰهَ	اور اپنے باہمی تعلقات کی اصلاح کرو اور اللہ اور
وَرَسُوْلَهٗ اِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِيْنَ	اسکے رسول کی اطاعت کرو اگر تم ایمان والے ہو۔

اس شرطیت کے انداز میں ذکر کرنے سے معلوم ہو رہا ہے کہ اعمال ایمان سے خارج ہیں کیونکہ شرط اصل شئے سے خارج ہوا کرتی ہے، اب اگر عطف ومعطوف کے سلسلہ میں یہ تاویل کر بھی لیں کہ زیادتی اہتمام کی غرض سے ایسا ہوا تو اس شرط اور قید کے ساتھ تعبیر کے بارے میں تو کوئی تاویل بھی نہیں چلتی،

(۳) اگر اعمال صالحہ کو جزو ایمان قرار دیا جائے تو ظاہر ہے کہ معاصی ایمان کی ضد قرار دئے جائینگے اور مسلم ہے کہ کوئی شئے اپنی ضد کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتی ان دو باتوں کے تسلیم کر لینے کے بعد کسی بھی معصیت کا اجتماع ایمان کے ساتھ غلط ہوگا حالانکہ آیات کریمہ میں ایمان کے ساتھ معاصی کا اجتماع پایا جاتا ہے، ارشاد ہے:

اِنَّ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَلَمْ يَلْبِسُوْا	جو لوگ ایمان رکھتے ہیں اور اپنے
اِيْمَانَهُمْ بِظُلْمٍ (پ ۷ ع ۱۵)	ایمان کو ظلم کے ساتھ نہیں ملاتے،

اگر یہ صحیح ہے کہ ایمان معصیت کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتا تو آیت لم یلبسوا ایمانھم بظلم میں کسطرح درست کہا جائے، ظاہر ہے کہ آیت کی روشنی میں یہ اجتماع درست ہے، ایک اور جگہ ارشاد ہے:

وَاِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ اقْتَتَلُوْا فَاَصْلِحُوْا بَيْنَهُمَا (پ۲۶ ع۳)

اور اگر مسلمانوں میں دو گروہ آپس میں لڑ پڑیں تو انکے درمیان صلح کرادو۔

قتال مومن اتنا بڑا گناہ ہے کہ اسے قتاله کفر سے تعبیر کیا گیا ہے گو یہ وہ کفر نہیں ہے جو حبط اعمال اور خلود فی النار کا سبب ہو مگر لفظ کفر کے ساتھ تعبیر بھی نہایت اہمیت کا پتہ دیتی ہے اور ہم دیکھ رہے ہیں کہ اس جرم کے ارتکاب کے وقت بھی مومن ہی سے خطاب کیا گیا ہے، حالانکہ یہ ایک شریف لقب ہے اور اپنے اطلاق کیلئے شرافت کا طالب ہے، الغرض اگر اعمال صالحہ جز وایمان ہوتے تو ان کی ضد یعنی معاصی کا ایمان کے ساتھ مجتمع ہونا درست نہ ہوتا حالانکہ آیات کریمہ سے اس اطلاق واجتماع کی صحت معلوم ہو رہی ہے اور اسی اجتماع معاصی کے نتیجہ میں قرآن کریم میں متعدد مقامات پر مومنین کو توبہ کا حکم فرمایا گیا ہے، ارشاد ہے:

يٰاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا تُوْبُوْا اِلَى اللّٰهِ تَوْبَةً نَصُوْحاً (پ۲۸ ع۲)

اے ایمان والو! تم اللہ کے آگے سچی توبہ کرو

اور تُوْبُوْا اِلَى اللّٰهِ جَمِيْعاً اَيُّهَ الْمُؤْمِنُوْنَ (پ۱۸ ع۱۰) مسلمانو! تم سب اللہ کے سامنے توبہ کرو۔

یہ توبہ کا ایمان کے ساتھ ذکر فرمانا بتلا رہا ہے کہ ایمان معصیت کیساتھ جمع ہوسکتا ہے، اسلئے کہ معصیت کے بغیر توبہ کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا اس سے معلوم ہوا کہ معاصی ضد ایمان نہیں ہیں اور نہ اعمال صالحہ جزِ ایمان ہیں۔

(۴) اس سلسلے میں ایک نہایت اہم بات یہ ہے کہ قرآن کریم میں دعوت ایمان بہ لفظ امنو ادی گئی ہے اور اہل عرب اس لفظ کو صرف تصدیق ہی کے معنی میں استعمال کرتے ہیں اور اب تک یہ ثابت نہیں ہے کہ اس تصدیق کے علاوہ بھی کسی اور معنی میں استعمال کیا گیا ہو اور یہ ناممکن ہے کہ ایمان جیسا کثیر الاستعمال لفظ کسی دوسرے معنی میں منقول یا مستعمل ہو اور اہل لغت اس کا ذکر نہ کریں۔

(۵) اس اثبات کے لئے کہ ایمان کی حقیقت میں اعمال داخل نہیں یہ بات بھی اہمیت رکھتی ہے کہ جب جبرئیل علیہ السلام نے آکر رسول اکرم ﷺ سے ایمان کے بارے میں سوالات کئے تو آنحضور ﷺ نے صرف تصدیق واعتقاد سے متعلق امور کا ذکر فرمایا، ارشاد ہے:

الایمان ان تومن باللّٰه وملئكته وبلقائه ورسوله وتومن بالبعث بعد الموت (بخاری کتاب الایمان)

ایمان یہ ہے کہ تم اللہ پر، اسکے ملائکہ پر اسکے دیدار پر اور اسکے رسولوں پر اور مرنے کے بعد اٹھائے جانے کے عقیدے پر ایمان لاؤ۔

حدیث شریف میں ہے کہ اس ارشاد کے بعد رسول اکرم ﷺ نے فرمایا کہ یہ جبرئیل امین تھے لوگوں کو دین کی تعلیم دینے کے لئے آئے تھے، اب اگر ایمان کے مفہوم میں تصدیق کے علاوہ اور بھی اجزاء شامل ہیں تو اس کا مفہوم

یہ ہے کہ معاذ اللہ حقیقت ایمان کے بیان میں آپ سے کچھ کوتاہی ہوگئی کیونکہ آپ نے صرف اعتقادیات کا ذکر فرمایا اور اعمال کو قطعاً ترک فرما دیا، دوسری بات یہ کہ اگر اس کو تسلیم کرلیا جائے تو حضرت جبریل علیہ السلام کی تشریف آوری کا مقصد پورا نہیں ہوتا کیونکہ وہ دین کی تعلیم کی غرض سے تشریف لائے تھے اور یہاں دین کی بات پوری طرح سامنے نہ آنے کے وجہ سے اسکی تکمیل ہی نہ ہوسکی، حالانکہ یہ ناممکن ہے اور اس کا تصور بھی درست نہیں۔

(۶) حضرت ابوہریرہؓ کی روایت میں آتا ہے کہ ایک مرتبہ کوئی صحابی ایک سیاہ فام جاریہ کو لے کر آنحضور ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا کہ مجھ پر ایک رقبہ مومنہ کا اعتاق واجب ہے، اگر آپ اس جاریہ کو مومن سمجھتے ہوں تو آزاد فرمادیں، آنحضور ﷺ نے اس جاریہ سے دریافت فرمایا کیا تو لا الہ الا اللہ کی شہادت دیتی ہے؟ جاریہ نے کہا جی ہاں! آپ نے دریافت فرمایا کیا تو گواہی دیتی ہے کہ میں اللہ کا رسول ہوں؟ جاریہ نے اثبات میں جواب دیا، آپ نے فرمایا کیا تو حشر ونشر پر ایمان رکھتی ہے اس نے اس ارشاد کا جواب بھی اثبات میں دیا، ان سوالات کے بعد آنحضور ﷺ نے صحابی سے ارشاد فرمایا کہ اسے آزاد کردو، یہ مومنہ ہے، اس حدیث میں جاریہ کے مومنہ اور غیر مومنہ ہونے کے سلسلہ میں جن چیزوں کے بارے میں سوال کیا گیا ہے وہ سب اعتقادیات سے متعلق ہیں، اگر ایمان کے لئے اعمال بھی ضروری ہوتے تو ضرور اس جاریہ سے ان کے بارے میں سوال فرمایا جاتا، معلوم ہوا کہ اعمال کی شان جزئیت کی نہیں ہے۔

(۷) قرآن کریم میں ایمان کے قلبی امور میں سے ہونے پر تصریح فرمائی گئی ہے یعنی یہ بتلایا گیا ہے کہ قلب محل ایمان ہے، ارشاد ہے:

اُولٰئِكَ كَتَبَ فِی قُلُوْبِهِمُ الْاِيْمَانَ وَاَيَّدَهُمْ بِرُوْحٍ مِّنْهُ (پ ۲۸ ع ۳)	ان لوگوں کے دلوں میں اللہ تعالے نے ایمان ثبت کردیا ہے اور ان کو اپنے فیض سے تقویت دی ہے۔

ایک اور آیت میں ارشاد ہے:

وَلَمَّا يَدْخُلِ الْاِيْمَانُ فِیْ قُلُوْبِكُمْ (پ ۲۶ ع ۱۴) ابھی تک ایمان تمہارے دلوں میں داخل نہیں ہوا ہے۔

معلوم ہوا کہ محل ایمان قلب ہے، ایک اور آیت میں بات بالکل واضح کردی گئی۔

قَالُوْا اٰمَنَّا بِاَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِنْ قُلُوْبُهُمْ (پ ۶ ع ۱۰)	اپنے منہ سے کہتے ہیں کہ ہم ایمان لائے اور دل ان کے یقین نہیں لائے۔

اس آیت میں بھی صاف طریقہ پر ایمان کا تعلق دل سے بتلایا گیا ہے دوسرے یہ کہ اس آیت میں ایمان کا کفر سے تقابل ڈالا گیا ہے اور سب جانتے ہیں کہ کفر انکارِ قلب کا نام ہے، اسلئے اسکے مقابل کا محل بھی قلب ہی ہونا چاہئے اور جب محل ایمان قلب ہے تو ظاہر ہے کہ ایمان کی حقیقت صرف تصدیق ہی ہوسکتی ہے، اعمال اس میں کسی

صورت داخل نہیں ہوسکتے۔

یہاں یہ اشکال وارد کیا گیا ہے کہ صرف اس بات کے اثبات سے کہ محل ایمان قلب ہے یہ بات ثابت نہیں ہوتی کہ تصدیق ہی حقیقت ایمان ہوسکتی ہے اسلئے کہ قلب تو محل معرفت بھی ہے اور اس دلیل کی رو سے ایمان معرفت کا نام بھی رکھا جاسکتا ہے جیسا کہ یہ مسلک جہم بن صفوان کا ہے۔

لیکن یہ اعتراض دووجہوں سے ناقابل تسلیم ہے ایک تو یہ کہ اہل عرب ایمان کو تصدیق ہی کے معنی میں استعمال کرتے ہیں، اسلئے قرآن کریم میں جہاں بھی بہ لفظ آمنُوا خطاب کیا گیا ہے اس سے مراد تصدیق ہی ہوسکتی ہے اسی وجہ سے اس لفظ کو کسی دوسرے معنی میں استعمال کرنے کے لئے دلیل یا قرینہ کا ہونا ضروری ہے اور بغیر قرینہ ودلیل اسے کسی دوسرے معنی میں استعمال کرنا لغت عرب میں تصرف ہے جو بہر صورت غلط ہے اور اس طرح کتب لغت سے بھی اعتماد اٹھ جاتا ہے اور ہر ہر لفظ کو خاطر خواہ معنی میں استعمال کرنے کی راہ کھلتی ہے، دوسری وجہ یہ ہے کہ اہل کتاب، فرعون، ابوطالب، ابولہب وغیرہم بھی انبیاء کرام علیہم السلام کی صداقت کا عرفان اوران کی نبوت کی معرفت رکھتے تھے، ان لوگوں کو معرفت تامہ حاصل تھی، ابوطالب نے تو اشعار میں آپ کی صداقت وامانت کا اعتراف بھی کیا ہے۔

ودعوتنی وزعمت انك صادق　　　وصدقت فیه وکنت ثم امینا

وعرفت دینك لا محالة انه　　　من خیر ادیان البریة دینا

لولا الملامة اوحذار مسبة　　　لوجدتنی سمعابذاك مبینا

ان اشعار میں پوری دیانت کیساتھ اعتراف ہے، اسی امید پر رسول اکرم ﷺ نے مرض الموت میں ابو طالب سے فرمایا:

یاعم قل کلمة احاج لك　　　چچا جان! کوئی ایسی بات زبان سے ادا کر دیجئے

بها عند الله[1]　　　جسے میں خدا کے حضور بطور حجت پیش کرسکوں۔

اسی وقت سرہانے بیٹھ ہوئے کفار نے فوراً پیش بندی کی اور کہا:

اترغب عن ملة عبد المطلب[2]　　　کیا عبدالمطلب کی ملت سے اعراض کررہے ہیں۔

اس پر ابوطالب نے جواب دیا:

اخترت النار علی العار　　　میں نے عار پر نار (آگ) کو ترجیح دی۔

ابوجہل حضرت عمرؓ کا ماموں ہے، اتفاق سے ایک دن ملاقات ہوگئی، حضرت عمرؓ نے پوچھا: ماموں! اس مدعی نبوت انسان کے بارے میں کیا خیال ہے، یہ شاعر ہے، ساحر ہے، کاہن ہے، آخر کیا ہے؟ ابوجہل نے ہر بات کی تردید

[1] و [2] نسائی کتاب الجنائز ص ٢١٤ ـ ١٢

کی اور کہا نہ یہ جادوگر ہے نہ اس فن سے واقف ہے نہ اسکا کلام ہی شاعرانہ ہے، شاعری اور کہانت سے تو میں خود واقف ہوں، حضرت عمرؓ نے فرمایا ماموں، پھر قبول کرنے میں کیا تردد ہے، ابوجہل جواب دیتا ہے کہ ساری خوبیاں بنو ہاشم ہی میں کیوں سمٹ کر چلی جائیں، غرض کفار جب آپس میں گفتگو کرتے تو آپ کے ساحر یا شاعر ہونے کی تردید کرتے اور کہتے تھے کہ یہ کلام سماوی ہے۔

ایک بار حج کے ایام میں ابوجہل نے لوگوں کو جمع کیا اور پوچھا کہ حج کے لئے لوگ باہر سے مکہ آئیں گے تو آپ کے بارے میں ضرور پوچھیں گے تم کیا جواب دوگے؟ کفار مکہ میں سے کسی نے کہا شاعر کہیں گے، کسی نے کہا ساحر کہیں گے کسی نے کاہن کہا اور کسی نے دیوانہ (نعوذ باللہ من ذلک) ابوجہل نے کہا یہ باتیں چلنے والی نہیں لیکن غور وفکر کے بعد بھی جب کچھ سمجھ میں نہ آیا تو یہی طے ہوا کہ شاعر کہنا۔

اس معرفت اور نجی مجالس میں اعتراف کے باعث ان لوگوں کے کفر کو کفر عناد کہا گیا ہے، کفر لغوی اعتبار سے تو ایمان کا مقابل نہیں، بلکہ شکر کا مقابل ہے، لیکن شرعی معنی کے اعتبار سے کفر کی چار قسمیں کی گئی ہے، کفر انکار، کفر جحود، کفر عناد، کفر نفاق، کفر انکار کا مطلب یہ ہے کہ انسان دل اور زبان دونوں سے انکار کرے اور واقعۃً دوسرے کو برحق سمجھتا ہو، کفر جحود یہ ہے کہ اسے معرفت حق حاصل ہو لیکن زبان سے اس کا اقرار نہ کرے جیسے ابلیس کا کفر ہے، تیسرا درجہ کفر عناد ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ معرفت قلب بھی حاصل ہے اور اقرار بھی ہے لیکن شریعت میں داخل ہونے سے انکار ہے اس زمرے میں وہ تمام لوگ داخل ہیں جن کے بارے میں،

يَعْرِفُوْنَهٗ كَمَا يَعْرِفُوْنَ	وہ لوگ رسولؐ کو اسطرح پہچانتے ہیں جیسا
اَبْنَاءَ هُمْ (پ۲ ع۱)	اپنے بیٹوں کو پہچانتے ہیں۔
فَلَمَّا جَاءَ هُمْ مَا عَرَفُوْا	پھر جب وہ چیز آپہنچی جسکو وہ پہچانتے ہیں
كَفَرُوْا بِهٖ (پ۱ ع۱۱)	تو اس کا انکار کر بیٹھے۔

کا نزول ہوا ہے اور آخری درجہ کفر نفاق ہے کہ زبان سے اقرار کرے اور دل میں کفر ہی کفر ہو۔

الحاصل پیش کردہ آیات واحادیث کی روشنی میں یہ بات بالکل واضح ہے کہ اعمال ایمان کا جز نہیں، اب زیادہ سے زیادہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ آیات قرآنی تو واقعۃً یہی بتلارہی ہیں کہ اعمال ایمان کا جز نہیں لیکن جگہ جگہ احادیث میں اعمال پر ایمان کا اطلاق کیا گیا ہے جس سے اعمال کی جزئیت معلوم ہورہی ہے لیکن اتنی بات ہے کہ اعمال پر اطلاق ایمان کے یہی معنی معین نہیں ہیں کہ اعمال جزو ایمان ہیں بلکہ اسکے اور بھی معنی ہوسکتے ہیں اور خصوصاً جبکہ آیات قرآنیہ اعمال کے ایمان سے خارج ہونے کا پتہ دیتی ہیں، اسلئے احادیث میں تاویل ناگزیر ہے اور تاویل ہی نہیں بلکہ احادیث کو آیات کی شرح کہا جاسکتا ہے بلکہ قرآن کریم کی جن باتوں میں توضیح کی ضرورت ہوتی ہے، احادیث شریفہ میں انہیں

بیان کر دیا جاتا ہے مثلاً زیر بحث مسئلہ میں جب آیات کریمہ سے یہ معلوم ہوا کہ اعمال ایمان کی حقیقت میں داخل نہیں تو امکان تھا کہ کج باطن حضرات اس سے اپنی بے عملی کے لئے استدلال کریں، اس بے عملی کے سد باب کے لئے احادیث میں اعمال کی اہمیت کو واضح کر دیا گیا اور انہیں ایمان بتلا دیا گیا، اس کا ہرگز یہ مفہوم نہیں کہ وہ جزء ایمان ہیں بلکہ اطلاق میں توسع ہے، ایمان سے اعمال کا بہت قریب کا تعلق ہے ایمان میں انشراح، انبساط، قوت اور قرب وغیرہ سب اعمال سے متعلق ہیں اور متعلقِ شے پر شے کا اطلاق کر دیا جاتا ہے۔

رسول اکرم ﷺ مسجد میں تشریف فرما ہیں کہ ضمام بن ثعلبہ اونٹ پر سوار ہو کر آئے، احادیث میں آتا ہے کہ ضمام نے مسجد میں اونٹ بٹھا دیا، حدیث کے الفاظ ملاحظہ ہوں۔

فانا خه فی المسجد ثم عقله	پس انہوں نے مسجد میں اونٹ بٹھا دیا
(ابوداؤد جلد اول ص ۶۹)	پھر باندھ دیا۔

اسکا یہ مطلب نہیں کہ ضمام اونٹ لے کر مسجد میں آگئے بلکہ مسجد سے باہر چہار دیواری میں جو مسجد ہی سے متعلق تھی اونٹ بٹھا دیا جیسا کہ دوسری روایت میں آتا ہے:

فاناخ بعیره عند باب المسجد ثم عقله	پس انہوں نے اونٹ کو مسجد کے دروازے پر بٹھا دیا
ثم دخل المسجد (ایضاً ۷۰)	پھر اس کو باندھ دیا پھر مسجد میں داخل ہوئے۔

ان الفاظ سے بات بالکل واضح ہو جاتی ہے لیکن چونکہ روایت کے پہلے الفاظ میں مسجد ہی کا لفظ آیا تھا اس لئے امام مالک رحمہ اللہ نے اسی سے استدلال کر کے فرمایا کہ اونٹ کی مینگنی اور بول پاک ہے پھر جب اطلاق میں توسع ہے تو اعمال پر ایمان کا اطلاق کرنے سے جزئیت کا تعین نہیں ہو جاتا بلکہ اعمال پر ایمان کا اطلاق از قبیل اطلاق المبدء علی الاثر ہے اور یہاں ایمان مبدأ ہے اور عمل اثر مبدأ کی حیثیت میں ہے۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ امام اعظم علیہ الرحمہ کا قرآن کریم کو اصل قرار دے کر احادیث شریفہ کو اس پر منطبق کرنا اس سے زیادہ بہتر ہے کہ صرف احادیث میں اعمال پر ایمان کا اطلاق دیکھکر ان کی جزئیت کا قول کیا جائے۔

ایمان میں کمی زیادتی کا بیان

امام بخاری علیہ الرحمہ نے جس انداز سے مسئلہ شروع فرمایا ہے اس سے نتیجہ میں یہ بات ثابت ہو رہی ہے کہ ایمان تین چیزوں سے مرکب ہے' اعتقاد قلبی، قول لسانی، اور افعال جوارح، کیونکہ جملہ وھو قول وفعل میں قول وفعل میں دونوں میں تعمیم ہو سکتی ہے یا تو قول لسانی، اور قول قلبی دونوں پر عام کر دیا جائے گو عرف عام میں قول کا لفظ صرف قول لسانی ہی پر بولا جاتا ہے، لیکن اس کو بایں معنی قول قلبی پر بھی عام کیا جا سکتا ہے کہ دل میں تصدیق کا پیدا ہو جانا ایمان نہیں ہے بلکہ پیدا کرنا ایمان ہے اور جب قول دل اور زبان دونوں پر عام ہو گیا تو فعل سے مرادِ فعلِ جوارح ہو ہی جائے گا ورنہ اگر قول کو صرف قول لسانی پر محدود کر

جائے تو لفظ فعل میں تعمیم کردی جائیگی جو فعل قلبی اور فعل جوارح پر عام ہو جائیگا۔

اور بعض حضرات نے کہا کہ تصدیق و اعتقاد کا مسئلہ تو اہل فن کے نزدیک مسلم تھا، اختلاف صرف زبان و جوارح کے سلسلہ میں تھا اسلئے امام بخاریؒ نے ادھر ہی توجہ مبذول فرمائی اور جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ ایمان میں تین چیزیں داخل ہیں تو اسکے نتیجہ میں ایمان میں کمی زیادتی ممکن ہوگئی، یہ کمی اور بیشی بہ ظاہر امام بخاریؒ کی قائم کردہ ترتیب کے مطابق ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اجزاء کے اعتبار سے ہے یعنی چونکہ ایمان ایک ذی اجزاء چیز ہے اور تین چیزوں سے مرکب ہے اس لئے اس میں ضرور کمی زیادتی کی قابلیت ہونی چاہئے اور امام بخاریؒ کے دعوے کے مطابق سلف کا بھی مذہب یہی ہے کیونکہ امام بخاریؒ نے تمام اساتذہ سے یزید و ینقص ہی نقل کیا ہے اور اگر اس سلسلہ میں کچھ اختلاف نظر آتا ہے تو وہ امام ابوحنیفہؒ کا ہے کیونکہ صرف امام اعظمؒ ہی کی طرف **لا یزید و لا ینقص** کی نسبت کی گئی ہے اور جمہور یزید و ینقص کے قائل ہیں گویا امام بساطت ایمان کے قائل ہیں اور جمہور ترکیب کے، اس لئے بظاہر یہ تردید امام اعظم رحمہ اللہ ہی کی معلوم ہوتی ہے۔

لیکن ان قائلین تردید نے اس پر غور نہیں کیا کہ امام اعظم رحمہ اللہ کا **لا یزید و لا ینقص** جمہور کے **یزید و ینقص** سے متعارض بھی ہے یا نہیں اگر یہ حضرات اس حقیقت کو سمجھ لیتے تو امام اعظم کو ہدف بنانے کی نوبت نہ آتی لیکن کیا کیا جائے کہ ہوتا ہی ایسا آیا ہے۔

اسلئے اصل تو یہ ہے کہ اول تو امام اعظمؒ سے **لا یزید و لا ینقص** کا ثبوت ہی دشوار ہے کیونکہ جن تصانیف پر اعتماد کر کے اس قول کی نسبت امام اعظمؒ کی طرف کی گئی ہے تحقیق کی روشنی میں امامؒ کی جانب ان کا انتساب محل نظر ہے، مثلاً فقہ اکبر، امام اعظم کی طرف منسوب ہے لیکن سچ یہ ہے کہ یہ امام کے تلمیذ ابو مطیع البلخی کی تصنیف ہے جو فقہاء کی نظر میں بلند مرتبت سہی لیکن محدثین کی نگاہ میں کمزور ہیں، اسی طرح **العالم و المتعلم**، اور **الوصية**، امام اعظم کی طرف منسوب ہیں لیکن صحیح یہ ہے کہ امام رحمہ اللہ تک ان کی نسبت کی صحت میں کلام ہے۔

اور حضرت علامہ کشمیریؒ کی تحقیق کے مطابق امام اعظمؒ کے مذہب کا رخ ہی یہ نہیں ہے کہ جسکو امام بخاریؒ سمجھ رہے ہیں، نیز ابراہیم بن یوسف تلمیذ امام ابو یوسف اور احمد بن عمران کا قول طبقات الحنفیہ میں موجود ہے کہ وہ ایمان میں کمی بیشی کے قائل تھے، ہاں اتنا ضرور ہے کہ حافظ ابو عمرو بن عبد البر مالکی نے شرح موطا میں امام حماد علیہ الرحمہ کی طرف اسکی نسبت کی ہے جو امام اعظمؒ کے استاد ہیں اور حافظ ابو عمرؒ نقل میں ثقہ بھی ہیں اس لئے اس نسبت کو تسلیم کرنا بھی ناگزیر ہے لیکن اس سلسلہ میں امام طحاویؒ کی کتاب ''عقیدۃ الطحاوی'' سب سے زیادہ بہتر کتاب ہے انہوں نے آغاز کتاب ہی میں فرمایا ہے کہ وہ اس کتاب میں امام اعظمؒ کے عقائد لکھیں گے، امام طحاویؒ نے اس کتاب میں تحریر فرمایا ہے کہ اصل ایمان میں سب برابر ہیں، ایمان میں کمی وزیادتی کے اعتبار سے کوئی تفاوت نہیں، تفاوت صرف تقوی، اتباع

سنت اجتناب عن المعاصی وغیرہ میں ہوسکتا ہے بہر کیف صرف حافظ ابوعمرؒ و پر اعتماد کرتے ہوئے ہم تسلیم کئے لیتے ہیں کہ امام اعظمؒ ایمان میں زیادت ونقصان کا انکار کر سکتے ہیں لیکن انصاف یہ ہے کہ اس قول کے معنی کی تحقیق کی جائے، تحقیق سے ثابت ہے کہ امامؒ کے عدم زیادت ونقصان اور جمہور کے قول زیادت ونقصان میں کوئی تعارض نہیں ہے، اور اختلاف دراصل نقطۂ نظر میں ہے، **یزید وینقص** کا مدار اعمال پر ہے یعنی اعمال کو ایمان کا جزو قرار دیا اور چونکہ اعمال میں کمی بیشی ہوتی ہے اسلئے اعمال کی وساطت سے ایمان میں کمی بیشی کا امکان ہوگیا۔

لیکن جمہور اس بارے میں متفق ہیں کہ وہ شخص جس کے پاس کوئی عمل نہ ہو صرف تصدیق واقرار ہو تو ایسا شخص فاسق ہے کافر نہیں اور اس پر اتفاق ہے کہ یہ شخص ضرور کبھی نہ کبھی جنت میں جائے گا، بخاری ہی کی روایت ہے کہ ایک شخص کے نامہ اعمال کا جب وزن ہونے لگا تو وہ منتہائے نظر تک سیاہ تھا ایک بھی عمل خیر نہ تھا اور یہ شخص اپنی جگہ مغفرت سے بالکل مایوس ہے، اس سے پوچھا جاتا ہے کہ تونے زندگی میں کوئی عمل خیر کیا ہے؟ عرض کرتا ہے کہ عمر معاصی میں گزری ہے، میرے پاس کوئی عمل خیر نہیں ہے لیکن اللہ تعالی فرمائیں گے ہمارے یہاں ظلم نہیں ہے، اور پھر ایک طرف گناہوں کے دفاتر رکھے جائیں گے اور دوسری طرف میزان میں کاغذ رکھا جائیگا جس پر صرف کلمہ طیبہ لکھا ہوگا اس کاغذ کے پرزے کو رکھتے ہی وہ جانب نیچے ہوجائے گی اور وہ دفاتر اوپر اٹھ جائیں گے[1] اور اس بطاقہ کا وزن تو صرف عالم الغیب والشہادۃ ہی جان سکتے ہیں، زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ ایمان کے دو درجے ہیں ایک درجہ وہ ہے جو انسان کو جہنم میں داخل ہونے سے مانع رہے اور ایک درجہ وہ ہے جو جنت میں جانیکا سبب بنے، وہ ایمان کہ جسکی بنا پر صرف جنت مل سکتی ہے تصدیق قلبی سے عبارت ہے اور جو دخول نار سے مانع رہے اسکے لئے اعمال کی بھی ضرورت ہے جس کے پاس طاعات کا ذخیرہ ہوگا وہ جہنم سے محفوظ رہے گا اور جسکے پاس اعمال نہیں ہیں، اسے خداوند قدوس معاف بھی فرما سکتے ہیں اور سزا بھی دے سکتے ہیں۔

محدث کی نظر اس ایمان پر ہوتی ہے جو انسان کے لئے دخول نار سے مانع ہو اور ہمیشہ کے لئے اسکو جنت کا مستحق بنادے اور فقیہ و متکلم کی نظر اس ایمان پر ہوتی ہے جو انسان کے لئے صرف جنت کا استحقاق پیدا کردے خواہ وہ ابتداءً ہو یا سزا کے بعد۔

اسلئے ان دونوں کا نقطۂ نگاہ اور موضوع بحث ہی الگ الگ ہے گو دونوں اس پر بھی متفق ہیں کہ صرف تصدیق بھی انسان کے دخول جنت کیلئے کافی ہے خواہ اسکے ساتھ کتنے بھی معاصی ہوں، اب اگر یہ پوچھا جائے کہ وہ ایمان جس پر مدار نجات ہے گھٹتا بڑھتا ہے یا نہیں تو میں سمجھتا ہوں کہ اس سوال کے جواب میں کمی بیشی کے قائلین بھی یہی کہیں گے کہ وہ ایمان جو مدار نجات ہے کمی بیشی قبول نہیں کرتا، ایمان کا وہ درجہ جو انسان کو کفر سے بچا کر جنت کا مستحق بنادے وہ

---

[1] ترمذی جلد ثانی ص ۸۸۔ ۱۲۔

تصدیق کا آخری درجہ ہے جس میں اگر ذرا اور ضعف آ جائے تو کفر آ جاتا ہے جس کے بارے میں سابق صفحات میں یہ گزر چکا ہے کہ وہ تصدیق کا اس قدر دھندلا نقش ہے جسے پیغمبر علیہ السلام کی نگاہ بھی نہ دیکھ سکی یہ درجہ ایمان کی کمی کو واقعۃً قبول نہیں کرتا لیکن زیادتی کے قبول کرنے میں بظاہر کوئی قباحت نہیں معلوم ہوتی، لیکن ذرا غور کرنے کے بعد یہ بات بھی واضح ہو جاتی ہے کہ قبول زیادت کا یہ مطلب ہے کہ جب تک اس زیادتی کو شامل نہ کریں گے نجات نہ ہو سکے گی، گویا مدار نجات صرف وہ دھندلا نقش ہے جس کو خداوند قدوس جانتے ہیں، مغفرت کیلئے جوارح پر اعمال کی روشنی اور چمک درکار ہے لا یزید و لا ینقص کی یہ شرح کتاب عقیدۃ الطحاوی کی شرح قونوی میں منقول ہے جو ایک حنفی المذہب کی تالیف ہے۔

اب ان دو باتوں کا نقطۂ نظر الگ الگ ہو گیا جمہور جس سلسلہ میں یزید و ینقص کہہ رہے ہیں امام رحمہ اللہ اسکے منکر نہیں اور امام نے جو حقیقت بیان فرمائی ہے وہ جمہور کے نزدیک بھی مسلم ہے یعنی اس پر سب کا اتفاق ہے کہ تارکِ اعمال فاسق ہے کافر نہیں اور جب کافر نہیں ہے تو ضرور کسی نہ کسی وقت جنت میں داخل ہو جائے گا، اس تفصیل کے بعد یہ بات بخوبی سمجھ میں آ جاتی ہے کہ پہلے مقابلہ ڈالنا اور پھر کسی بھی ایک کو نشانہ بنا لینا نہایت بے سمجھی کی بات ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ ایمان، نقطۂ نظر میں اختلاف کے باعث مرکب بھی ہے اور بسیط بھی لیکن مرکب ماننا محدث کا وظیفہ ہے اور بسیط کہنا فقیہ و متکلم کا۔

اب اگر کوئی امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کو صرف اس لا یزید و لا ینقص کی بنا پر مرجیہ کہنے لگے تو اگر اتحاد لفظی کے باعث امام رحمہ اللہ کو مرجیہ کہا جا سکتا ہے تو تمام محدثین، حنابلہ، موالک اور خود امام بخاری رحمہم اللہ کو معتزلہ اور خوارج کی صف میں لے آنا ہوگا کیونکہ اتحاد لفظی کا وہ رشتہ یہاں بھی پایا جاتا ہے اور اگر آپ یہ کہتے ہیں کہ محدثین اور معتزلہ کے درمیان تو بہت بڑا فرق ہے تو ہمیں عرض کرنے دیجئے کہ فرق امام اعظمؒ اور مرجیہ کے درمیان بھی ہے۔

اور اس فرق باطلہ سے لفظی اتحاد اور اہل حق کے درمیان اس اختلاف تعبیر کی حقیقت معلوم کرنے کے لئے ہر امام کے دور پر تاریخی نظر ڈال لینی چاہئے، کیونکہ ہر امام نے اپنے عصر کی رعایت سے وہی بات کہی ہے جو اس دور کی گمراہیوں کا علاج بن سکے اور یہی مناظرہ کا اصول ہے کہ مقابل سے کسی بھی جزو میں اتحاد و اتفاق نہ کیا جائے، اسی وجہ سے اکابر کے اقوال میں اختلاف ملتا ہے گو حقیقت سب کے نزدیک ایک ہے لیکن ہم نے حقیقت کو نظر انداز کر دیا اور زوائد میں الجھ گئے جیسا کہ جبریہ و قدریہ ہیں، قدریہ کہتے ہیں کہ تقدیر کچھ نہیں ہے بلکہ انسان اپنے افعال کا خود خالق ہے، دوسرا فریق کہتا ہے کہ انسان مجبور محض ہے، سب کچھ باری تعالیٰ کے ہاتھ میں ہے، دونوں کے پاس قرآن و حدیث کی روشنی میں کچھ دلائل ہیں لیکن صحابۂ کرامؓ کا عمل پیغمبر علیہ السلام کی تعلیمات کی روشنی میں یہ ہے کہ جبر و قدر دونوں

کو اپنے اپنے درجہ میں مانا جائے ،خداوند قدوس خالق افعال ہیں اور بندہ کاسب ہے،اور کسب کے لئے اختیار ضروری ہے، کچھ اختیار دے کر بندے کو جبر محض سے نکال لیا ،اور دوسری طرف یہ کہہ کر کہ بندہ کسی چیز کا خالق نہیں ہے اسے بالکل ہی مختار نہیں قرار دیا ،خداوند قدوس نے انسان کو اختیار عطا فرمایا ہے انسان اس اختیار کے استعمال میں مجبور ہے، الانسان مجبور فی اختیارہ و مختار فی افعالہ خداوند قدوس نے ہمارے اندر ارادہ رکھدیا ہے ہم مجبور ہیں کہ جب کوئی کام کریں تو اس کے بارے میں سوچیں اسباب کی فراہمی کے لئے تگ ودو کریں گویا ہم مختار بھی ہیں اور مضطر بھی،

وافعالنامنا علی اختیارنا ولکنھا نحو القدیر یؤل

اب ایک جانب قدریہ ہیں اور دوسری جانب جبریہ،اور اہلِ سنت بین بین ہیں،لیکن اہلِ سنت میں کوئی ان جبریہ سے قریب ہے اور کوئی قدریہ سے،بس اسی قرب وبعد کی مناسبت سے اہلِ سنت کو ان فرقہ باطلہ کے ساتھ شمار کیا جاسکتا ہے۔

بالکل اسی طرح ایمان کا معاملہ ہے ایک طرف معتزلہ وخوارج ہیں اور دوسری جانب مرجیہ وکرامیہ،اہل سنت درمیان میں ہیں لیکن ان میں کوئی مرجیہ سے قریب ہے اور کوئی معتزلہ سے،حضرت شیخ الہند رحمہ اللہ یہی مثال پیش فرمایا کرتے تھے،اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ امام بخاری رحمہ اللہ کے ترجمہ کا رخ امام اعظمؒ کی جانب نہیں ہے بلکہ اب امام براہ راست مرجیہ سے مخاطب ہیں اور پوری کتاب میں دو ہی فرقوں کا معاملہ ہے ایک معتزلہ اور دوسرے مرجیہ۔

اس تالیف میں مرجیہ سے امام کا معاملہ بہت زیادہ ہے کیونکہ مرجیہ میں بے دینی ہے اور خوارج میں بے دینی نہیں ہے، بلکہ دین کے معاملہ میں تشدد ہے۔لیکن یہ تشدد حماقت کے درجہ تک ہے اسلئے پہلے امام بخاریؒ مرجیہ کی کان کھچی کرنا چاہتے ہیں، البتہ کہیں کہیں امام بخاری اہل حق کے بھی خلاف کہیں گے لیکن اسے مقصود بنا کر نہیں کہتے بلکہ ضمن میں کہتے جاتے ہیں، سمجھنے والا سمجھ لیتا ہے کہ یہاں امام رحمہ اللہ کیا چاہتے ہیں۔

لیکن اگر کوئی شخص ان تمام تفصیلات سے قطع نظر کر کے یہی کہتا ہے کہ امام نے یہاں امام اعظمؒ ہی کا رخ کیا ہے تو سب سے پہلا سوال جو امام بخاریؒ سے کیا جائیگا یہ ہے کہ معاملہ ایمانیات کا ہے اور آپ اس سلسلہ میں امام اعظم سے الجھ رہے ہیں،اور آپ نے جو ترجمہ قائم فرمایا ہے،وہ بنی الاسلام علی خمس ہے گویا دعویٰ ایمان کی کمی بیشی کا ہے اور دلائل بیان کرنے شروع کئے تو اسلام میں کمی اور زیادتی کا اثبات کیا ہے۔کہیں تقوے کی کمی بیشی بیان کی، کہیں محبت کا ذکر کیا،ہم بھی اسلام کے اندر اعمال کو داخل مانتے ہیں،تقوے اور محبت کی کمی بیشی سے ہمیں بھی انکار نہیں لیکن ایمان کی کمی بیشی جس کا آپ نے دعویٰ کیا ہے اب تک بے دلیل ہے اور محتاج ثبوت،ایمان واسلام کا مسئلہ ان شاء اللہ تعالیٰ اگلے ابواب میں مفصل آرہا ہے۔

امام بخاریؒ نے جن چیزوں سے ایمان کے اندر کمی زیادتی کے بارے میں استدلال کیا ہے،ان میں سب

سے پہلی آیت لیزدادوا ایمانامع ایمانھم ہے اس سے معلوم ہوا کہ ایمان میں زیادتی ہوسکتی ہے، رہا کمی کا معاملہ تو جو چیز زیادتی کو قبول کرسکتی ہے وہ کمی کی بھی قابلیت رکھتی ہے، مع ایمانھم کی روشنی میں یہ ماننا پڑے گا کہ ایمان پہلے موجود تھا اور اس میں یہ بعد میں آنیوالی زیادتی شامل نہ تھی نیز اس مع ایمانھم سے یہ بھی ثابت ہو رہا ہے کہ ان لوگوں کو ایمان بتمامہ حاصل تھا اس لئے کہ اگر ان تمام چیزوں کو جزئیت کے درجہ میں مانا جائے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ایمان اس سے قبل کامل نہ تھا، اب اس جز کے اضافہ کے بعد ایمان کامل ہوا ہے، اسلئے جزئیت کے درجہ میں تسلیم نہیں کیا جاسکتا، اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ ان دلائل سے امام بخاریؒ کا مدعا صرف مرجیہ کے مقابل ثابت ہو رہا ہے کہ ایمان موجود تھا اور اب اسمیں ایک اور چیز کی زیادتی ہوگئی۔

دوسری آیت زدنـا هـم هـدى بھی اسی شان کی ہے ہدایت یا عین ایمان ہے یا وہ ایمان میں داخل ہے یا ایمان ہدایت میں داخل ہے، دونوں لازم وملزوم ہیں کیونکہ ہدایت سے مراد وصول الی المطلوب ہے، زیادتی ہدایت کے سلسلہ میں دوسری آیت ملاحظہ ہو:

يَزِيْدُ اللّٰهُ الَّذِيْنَ اِهْتَدَوْا هُدًى پ (۱۶ ع ۸) اللہ تعالیٰ ہدایت والوں کو ہدایت بڑھاتا ہے۔

مفہوم یہ ہے کہ جو لوگ اپنے کسب اور اپنی کوشش سے ہدایت حاصل کرتے ہیں خداوند قدوس کی عادت ہے کہ ایسے لوگوں کو انعام کے طور پر اور ہدایت کی توفیق ارزانی فرماتا ہے جسطرح کفر کے اعمال مزید کفر کے لئے داعیہ پیدا کرتے ہیں اسی طرح ایمان کے اعمال ایمان میں زیادتی کا سبب بن جاتے ہیں، ارشاد ہے:

ویزدادالذین امنوا ایمانا (پ ۲۱ ع ۱۵) اور ایمان والوں کا ایمان اور بڑھ جائے

اسطرح کی آیات سے زیادتی کا مسئلہ تو صاف ہوگیا لیکن دیکھنا یہ ہے کہ یہ زیادتی کن معنی کے اعتبار سے ہے یعنی یہ زیادتی کیف کے اعتبار سے ہے یا کم کے، یا یہ زیادتی اجمال وتفصیل کے اعتبار سے ہے۔

اگر یہ آیات تکمیل شریعت سے قبل کی ہیں تو اس کے بے تکلف معنی یہ ہیں کہ ضروری احکام یکبارگی نازل نہیں فرمائے گئے تھے بلکہ حسب ضرورت ومصلحت ان کا نزول ہوتا رہا، گویا وہ مومن جس کا ایمان اعمال کے درجہ میں صرف امنوا سے متعلق تھا جب اس کے سامنے اقیموا الصلوة کا حکم آیا تو اس کا ایمان زائد ہوگیا پھر روزے کا حکم آیا تو ایمان کی تفصیل میں اور زیادتی ہوگئی تصدیق ہی ہے لیکن متعلقات کی کثرت ہے اسکا حاصل یہ ہے کہ آپ نے جس زیادتی کے بیان کا ارادہ کیا ہے وہ مومن بہ کی زیادتی ہے، یہ جواب امام اعظمؒ سے منقول ہے دین میں آپ کے مدعا کے موافق کمی بیشی جب ثابت ہوتی کہ الیوم اکملت لکم دینکم کے بعد یہ صورت پیش آئی ہوتی لیکن تکمیل کے بعد یہ زیادتی کریں تو یہ ابتداع ہے اور کمی کریں تو کفر ہے۔

رہا کیف کا معاملہ تو سب کے نزدیک مسلم ہے کہ عام لوگوں کا ایمان صحابہ، جبرئیل ومیکائل اور انبیاء کرامؑ جیسا

نہیں ہے اس کا انکار نہ جمہور کر سکتے ہیں، اور نہ امام اعظمؒ نے کیا ہے۔

ایکم زادتہ ھذہ ایمانا یعنی جب کوئی نئی آیت یا سورت نازل ہوتی ہے تو منافقین بہ طور طعن کہتے ہیں ایکم زادتہ ھذہ ایمانا بتلاؤ کہ تم میں سے کون ایسا ہے کہ اسکے ایمان میں اس آیت نے ترقی پیدا کی ہو اس سے یہ معلوم ہو رہا ہے کہ ایمان ان حضرات کی نظر میں قابل زیادت ونقصان ہے، یہ قول اگر چہ منافقین کا ہے لیکن خداوند قدوس سے نقل فرمایا ہے اور جواب میں ارشاد ہے:

اَمَّا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا فَزَادَتْھُمْ	سو جو لوگ ایماندار ہیں اس آیت نے
اِیْمَانًا پ (۱۱ ع ۵)	ان کے ایمان میں ترقی دی ہے

یعنی جب ان منافقین کے پاس ایمان ہی نہیں تو زیادتی کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا بلکہ نزول آیات سے انکا کفر بڑھتا ہے کیونکہ یہ احکام خداوندی کے ساتھ استہزاء و مذاق کرتے ہیں، ان کے لئے زادتھم رجساً الی رجسھم ہے لیکن جن لوگوں کے قلوب میں ایمان ہے ان لوگوں کا ایمان اور جذبۂ عمل ہر آیت کے بعد بڑھتا ہے، گویا ایمان امام بخاریؒ کے نزدیک اس آیت کی روشنی میں قابل زیادت ہے اور جو چیز قابل زیادت ہوتی ہے وہ قابل نقصان بھی ہونی چاہئے۔

لیکن اس سے امام بخاری کا مقصد مرجیہ کے مقابل ثابت ہو سکتا ہے ورنہ اس کا مفہوم یہ ہے کہ اجمالاً وہ "ماجاء به الرسول" کی تصدیق کر چکے ہیں، اب جو نئے احکام آتے جاتے ہیں تصدیق ان سے متعلق ہوتی جاتی ہے اس طرح ایمان ترقی کر رہا ہے اور مومن بہ کے عدد بڑھ رہے ہیں یہ وہ چیز ہے جو امام اعظمؒ کے نزدیک بھی مسلم ہے۔

یہاں دیکھنے کی بات یہ ہے کہ فاخشوھم سے پہلے چار آیات مصنفؒ نے ایک ہی قول کے تحت ذکر کی تھیں اور اس آیت اور دوسری آیت کو مستقل عنوان قولہ سے لا رہے ہیں، اسکی وجہ یہ ہے کہ اس آیت میں طعنہ کا جواب ہے اور یہ نقل بہ طور حکایت ہے اس کی شان اور آیات سے مختلف ہے، اسی طرح اگلی آیت فاخشوھم دوسرے کا قول ہے، نیز تیسری آیت فزادتھم ایمانا خداوند قدوس کی جانب سے مسلمانوں کے معاملہ کے حکایت ہے۔

وما زادھم الا ایمانا وتسلیما، غزوۂ خندق میں مسلمانوں پر چاروں طرف سے یورش تھی بارہ ہزار اور بقول بعض چوبیس ہزار کی تعداد میں پورے ساز و سامان کیساتھ محاصرہ کیا گیا تھا اس وقت مدینہ میں مسلمان مشکل سے چار ہزار ہوں گے اور ان چار ہزار میں وہ بھی شامل ہیں جنہوں نے بہانے نکال کر عملی کمزوری دکھائی خواہ منشا نفاق ہو یا واقعۃً یہ کمزوری ہی ہو، اس لئے مقابلہ پر صرف دو ہزار کی جمعیت تھی، اس کا تقاضا تھا کہ ان کے اندر خوف ہوتا لیکن ایمان وتسلیم میں اضافہ ہوا۔

فاخشوھم بدر صغریٰ کے موقع پر کفار کی طرف سے آنے والوں نے اطلاع دی کہ اس طرف سے لوٹنے کی تیاری ہو رہی ہے یعنی ابوسفیان جو واپس ہو گیا تھا اسکو راستے ہی میں اپنی غلطی کا احساس ہو گیا اور اس نے ارادہ کر لیا ہے

کہ واپس چل کر بقیۃ السیف مسلمانوں کو ٹھکانے لگا دے، اس اطلاع سے کمزوری پیدا نہیں ہوئی بلکہ **فزادهم ایماناً** ان کے ایمان ویقین میں اور اضافہ ہو گیا اور مسلمان ان کی مدافعت کے لئے تیار ہو گئے جیسا کہ ایمان کا تقاضا تھا کہ دشمن ایمان پڑا کہ ڈالے تو تمہارا فرض ہے کہ ہر حال میں شکست دینے کیلئے مستعد ہو جاؤ۔

ان تمام آیات سے معلوم ہوا کہ ایمان میں زیادتی ہوتی ہے اور جو چیز زیادتی قبول کرتی ہے وہ نقصان کو بھی قبول کرتی ہے یعنی جب یوں کہا جائے کہ فلاں کا ایمان زائد ہے تو اسکا مفہوم یہ ہوگا کہ دوسرے کا ایمان اسکے مقابل کمزور ہے لیکن اس کمزوری کی یہ تعبیر نہیں کر سکتے ہیں کہ جن چیزوں پر ایمان ضروری ہے انمیں بعض پر ایمان ہے بعض پر نہیں اسلئے کہ یہ کفر ہے، اگر **جمیع ماجاء به الرسول** میں سے ایک چیز بھی نکل جائیگی تو کفر ہو جائے گا، **الیوم اکملت لکم دینکم** کے بعد نہ کمی کا امکان ہے نہ زیادتی کا، اسلئے اب کمی بیشی طاعت کے اعتبار سے ہوگی۔

ایک شخص بڑی پختگی کے ساتھ اوامر ونواہی پر کار بند ہے اور اسکے پاس اخلاص بھی ہے، ایسے شخص کا ایمان اس انسان سے قوی ہے جو اتنی سختی سے کار بند نہیں، اور اسکے اخلاص میں کمی ہے، ایک کے ایمان کا نور دوسرے کے مقابل بہت زائد ہے اسلئے کیف کے اعتبار سے کمی زیادتی ہو سکتی ہے، خاصان خدا کا ایمان عامۃ الناس سے کہیں زائد ہوتا ہے۔

اب کیف کی کمی زیادتی میں تمام حضرات متحد ہو گئے، اسی کا اشارہ سلف کے قول **الایمان یزید بالطاعة وینقص بالمعصیة** سے ہوتا ہے جس کو حافظ ابو القاسم لالکائی نے نقل کیا ہے اور اس سلسلہ میں صحابہ کرامؓ اور دوسرے اسلاف کے اسماء گنائے ہیں۔

اب معنی یہ ہوئے کہ تصدیق معنوی میں اضافہ ہو رہا ہے یعنی فرمانبرداری سے ایمان بڑھتا ہے اور معاصی سے کمزور ہوتا ہے، جزئیت کا علاقہ نہیں، جزئیت وتحلیل کی بحثیں خالص منطقی انداز کی ہیں جو اس مقولے سے بعد کی ہیں، اس مقولے سے جزئیت کا اثبات زبردستی کی بات ہے، نیز امام بخاریؒ نے **یزید وینقص** کو طاعت ومعصیت سے الگ ذکر فرمایا ہے جس سے بات بالکل ہی بدل گئی۔

امام بخاریؒ کے انداز بیان سے جزئیت ہی متبادر ہے لیکن مقولۂ سلف سے صرف تصدیق باطنی میں کمی زیادتی معلوم ہوتی ہے کیونکہ اس مقولہ سے صرف اتنا معلوم ہوتا ہے کہ اعمال ایمان میں مؤثر ہیں، جزئیت بالکل نہیں معلوم ہوتی لیکن امام بخاریؒ کے طاعت ومعصیت کو حذف کر دینے سے معنی بالکل بدل گئے۔

حالانکہ مقولہ سلف کے معنی بالکل واضح تھے کہ اطاعت سے نور اور معصیت سے ظلمت پیدا ہوتی ہے ایمان کی ترکیب وبساطت کا اس سے کوئی علاقہ ہی نہیں۔

والحب فی اللہ والبغض فی اللہ من الایمان، امام بخاریؒ مرجیہ کی تردید کیلئے ایک اور جملے کا اضافہ فرما رہے ہیں کہ تم اعمال کو ایمان سے بالکل بے تعلق بتاتے ہو کہ نہ اطاعت سے ترقی ہوتی ہے نہ معصیت سے ضرر

ہوتا ہے جس طرح عمل کرنے والا جنت میں جائے گا اس طرح عمل نہ کرنے والا بھی۔ امام بخاریؒ فرماتے ہیں کہ اعمال کا معاملہ تو نہایت اہم ہے، حب اور بغض بھی اس بارے میں موثر ہے، محبت ہو تو اللہ کے لئے ہو کوئی لالچ نہ ہونا چاہئے، اسی طرح کسی شخص کیساتھ بغض کا منشا بھی خداوند قدوس کی رضا ہونی چاہئے۔

امام بخاریؒ نے اس مقولہ سے استدلال کیا ہے اور ان کے نزدیک یہ مــن تبعیض کیلئے ہے اور احناف کے نزدیک یہ ابتدائیہ اور اتصالیہ ہے یعنی یہ ایمان سے متصل ہے جیسے۔

انت منی بمنزلة هارون من موسیٰ　　میرے لئے تم وہی ہو جو حضرت موسیٰ کیلئے ہارون تھے،

کتب عمر بن عبد العزیز الی عدی بن عدی الخ حضرت عمر بن عبدالعزیز نے حضرت عدیؒ گورنر کو ہدایت نامہ بھیجا کہ ایمان کے اندر فرائض، شرائع، حدود، سنن ہیں۔

فرائض جو چیزیں فرض کی گئی ہیں اس سے مراد یا تو عقائد و اعمال ہیں، اس وقت شرائع سے مراد نوافل لیجائیں گی یا فرائض سے مراد مفروضہ چیزیں اور شرائع سے مراد اعتقادیات۔

امام بخاریؒ کا مقصد یہ ہے کہ حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ ایمان کے اندر ان تمام چیزوں کو داخل مان رہے ہیں، اس سے بھی مرجیہ ہی کی تردید ہوسکتی ہے کیونکہ حضرت عمر بن عبدالعزیز کے الفاظ یہ ہیں: **ان للایمان فرائض** اور **ان للایمان فرائض**، **ان الایمان فرائض** سے مختلف ہے، امام بخاریؒ کا مقصد یہ ہے کہ اس مقولہ میں صاف بیان کیا گیا ہے کہ ایمان کے لئے یہ چیزیں ضروری ہیں اور ان کے نقصان سے ایمان میں نقصان آتا ہے۔

استکملها کا مفہوم یہ ہے کہ فرائض، شرائع، حدود وغیرہ سب پر پورے طریقہ پر عامل رہا تو تکمیل ہو جائے گی گویا یہ اجزاء مقوم نہیں مکمل ہیں کیونکہ یہ نہیں فرمایا کہ اگر اعمال نہ ہوں گے تو ایمان جاتا رہے گا بلکہ فرمارہے ہیں کہ کمال ایمانی ان کے کمال پر موقوف ہے اور جس قدر شدت کیساتھ ان پر عامل ہوگا اسی قدر ایمان میں کمال آئے گا۔

راغب اصفہانی نے تمام اور کمال میں فرق کیا ہے کہ تمام ذات اور کمال صفات کے موقع پر استعمال ہوتا ہے اور یہاں کمال کا استعمال کیا گیا ہے، معلوم ہوا کہ یہ چیزیں داخل ذات نہیں، اسلئے جو چیز اس مقولہ سے ثابت ہو رہی ہے اسمیں کسی کا اختلاف نہیں۔

اس سے صرف مرجیہ کی تردید ہو رہی ہے کہ تم ایمان میں اعمال کو کوئی مقام نہیں دیتے حالانکہ اسکی تاکید و تائید میں قرآن کریم، احادیث شریفہ اور اکابر کے اقوال سب ہی کچھ موجود ہیں۔

اسی سلسلہ میں امام بخاریؒ نے حضرت عمر بن عبدالعزیز کا یہ مکتوب نقل فرمایا، حضرت عمر بن عبدالعزیز کی خلافت کو خلفائے راشدین کی خلافت کا تتمہ قرار دیا گیا ہے گو انکی مدت خلافت بہت ہی کم ہے صرف دو سال چند ماہ ہے

۹۹ھ میں خلیفہ ہوئے اور ۱۰۱ھ میں وفات ہوگئی لیکن انہوں نے اس قلیل مدت میں دنیا کو عدل وانصاف سے بھر دیا تھا، بنوامیہ کے دور خلافت میں جو مظالم ہورہے تھے ان کو حضرت عمر بن عبدالعزیز نے ختم کردیا، مشہور ہے کہ ان کے دور خلافت میں بھیڑیا اور بکریاں ایک گھاٹ پر پانی پیتے تھے اور بھیڑیا بکری پر حملہ نہیں کرسکتا تھا، علامہ ابن الجوزی نے اس کی تصریح کی ہے اور لکھا ہے کہ ایک دن چرواہے نے شور کیا اس سے اسکی وجہ دریافت کی گئی تو اس نے کہا معلوم ہوتا ہے کہ خلیفۂ وقت کا انتقال ہوگیا، اس لئے کہ بھیڑئے نے بکری پر حملہ کردیا چنانچہ تحقیق کی گئی تو جو وقت بھیڑیے کے بکری پر حملہ کا تھا وہی وقت خلیفۂ عادل کے وصال کا تھا۔

حضرت عمر بن عبدالعزیز کو خواب میں آنحضور ﷺ سے اس قدر قریب دیکھا گیا ہے کہ حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ بھی اسقدر قریب نہ تھے، دیکھنے والے کو حیرت ہوئی، بارگاہ نبوت میں عرض کیا کہ انہیں یہ قربت کس طرح حاصل ہوئی، فرمایا کہ انہوں نے ایسے وقت میں انصاف سے کام لیا جب ظلم کا تسلط تھا اور صدیق اکبرؓ اور فاروق اعظمؓ کے دور میں انصاف باقی تھا۔

حضرت عمر بن عبدالعزیز نے بنوامیہ کی وہ جائیدادیں ضبط کرلیں جو انہوں نے ناجائز طریقہ پر حاصل کرلی تھیں اور وہ اعلی سامان جو انہوں نے حاصل کرلئے تھے بیت المال میں داخل کردئے گئے، ایک بار حضرت عمر بن عبد العزیز نے اپنی اہلیہ سے فرمایا کہ تم نے جو یہ قیمتی ہار زیب گلو کررکھا ہے اسے بیت المال میں داخل کردو، اہلیہ نے کہا کہ آپ کو اس سے کیا تعلق؟ یہ تو مجھکو میرے باپ عبدالملک بن مروان نے دیا ہے، حضرت عمر بن عبدالعزیز نے فرمایا کہ اگر ہار نہیں داخل کرسکتی ہو تو میرے ساتھ رہنا دشوار ہے، وہ ڈر گئیں اور اپنا وہ قیمتی ہار بیت المال میں داخل کردیا۔

اس دور خلافت کے متعلق ان کی اہلیہ کا بیان ہے کہ اس عرصہ میں انہیں غسل کی ضرورت نہیں ہوئی کیونکہ دن بھر تو قضایا کا فیصلہ فرماتے تھے، اور رات کو سربسجود ہوکر خداوند قدوس کے سامنے گریہ وزاری کرتے کہ اے خدائے قادر وقیوم! جو ذمہ داری تو نے مجھ پر ڈالی ہے اسکو پورا کرنے کی بھی توفیق ارزاں فرمادے، بنوامیہ نے انہیں زہر دیا ہے کیونکہ انہوں نے ان حضرات کو صراط مستقیم کی دعوت دی تھی، آگے ارشاد فرماتے ہیں۔

فان اعش فسابینها لکم اگر میں زندہ رہا تو تمام تفصیلات پیش کروں گا تاکہ تم عمل کرسکو اور اگر میں مرگیا تو مجھے زندگی کی ہوس نہیں ہے، یہاں اشکال یہ ہے کہ حضرت عمر بن عبدالعزیز کے اس قول سے کہ "مجھے زندگی کی ہوس نہیں ہے" موت کی تمنا معلوم ہورہی ہے جو مذموم وممنوع ہے صحیح حدیث میں ہے کہ تم میں کوئی بھی موت کی تمنا نہ کرے اگر وہ نیکوکار ہے تو امید ہے کہ اسکے اعمال صالحہ بڑھیں گے اور اگر بدکار ہے تو ممکن ہے اسے توبہ کی توفیق ہوجائے۔

اتنی پریشان حالی کے ایام میں بھی کہ جب زندگی وبال جان بن رہی ہو صرف اس دعا کی اجازت ہے کہ اے اللہ اگر میرے لئے زندگی بہتر ہے تو عافیت سے زندہ رکھ، ورنہ مجھے ایمان کیساتھ اٹھالے، تمنائے موت اسلئے مذموم

ہے کہ یہ دنیا مزرعۂ آخرت ہے، آخرت کے معاملہ میں جس قدر بھی ترقیات ہو سکتی ہیں وہ سب اسی عالم کے اعمال پر موقوف ہیں آنکھیں بند ہو جائیں تو ترقیات ختم ہو جاتی ہیں روایت میں آتا ہے:

اذامات الانسان انقطع عنه عمله	جب انسان مرجاتا ہے تو تین چیزوں کے علاوہ
الاعن ثلاثة اشياء (ابوداؤد جلد۲ ص۴۴)	اسکے تمام اعمال منقطع ہو جاتے ہیں۔

دراصل حضرت عمر بن عبدالعزیز پر عبدیت کا غلبہ ہے اور جب انسان پر عبدیت کا غلبہ ہوتا ہے تو اس کے سامنے اپنے کمالات نہیں رہتے بلکہ نظر اپنے نقائص پر آجاتی ہے حضرت عمر بن عبدالعزیز جانتے ہیں **انما العبرة بالخواتیم** اور خاتمہ کے متعلق کوئی شخص کچھ نہیں کہہ سکتا اسوقت اچھے اچھے برے ہو جاتے ہیں اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ برے عمل والے حسن خاتمہ کے باعث آخرت میں فلاح یاب ہو جاتے ہیں، خداوند قدوس بے نیاز ہے، ارشاد ہے، **لایسئل عما یفعل۔**

اسی وجہ سے اہل حق ہمیشہ ترساں ولرزاں رہتے ہیں اور انکی دعاء یہی ہوتی ہے کہ اے اللہ ہمیں اس حالت میں اٹھالے کہ ہم کار خیر کر رہے ہوں، زندگی میں کوئی ایسا فتنہ نہ ہو جائے جو گمراہ کن ہو، رسول اکرم ﷺ سید الاولین والآخرین ہیں لیکن آپ اپنے بارے میں ارشاد فرماتے ہیں۔

لا يدخل احداً الجنة عمله قالوا	کس شخص کو اسکا عمل جنت میں داخل نہیں کرسکتا
ولا انت يا رسول الله قال ولا	صحابہؓ نے عرض کیا اور نہ آپ یا رسول اللہ
انا الا ان يتغمدني الله برحمته	آپ نے فرمایا اور نہ میں الا یہ کہ اللہ تعالی اپنے
(بخاری ص ۹۵۷ جلد۲)	دامن رحمت میں چھپالیں۔

خوف آخرت ہی کے سلسلہ میں صحابہ کرامؓ کے اقوال ہیں کاش ہم درخت ہوتے، کاش ہم پتھر ہوتے، قانون ہے کہ جس قدر علم بڑھتا ہے اسی قدر خوف بڑھتا ہے، جب صحابہ کرام اور خود خاتم المرسلین ﷺ کا یہ حال ہے تو حضرت عمر بن عبدالعزیز کی گفتگو وجہ اشکال نہیں ہو سکتی۔

دوسری بات یہ ہے کہ آخرت کی ترقی کیلئے اس دنیا میں یعنی دار العمل میں قیام کی شرط صرف ان لوگوں کے لئے ہے جنہوں نے اپنی روح کو مرتاض نہیں کیا لیکن وہ حضرات جنہوں نے اپنی روح کو عبادت وریاضت کے ذریعہ لطیف بنالیا ہے انکی ترقیات جاری رہتی ہیں بلکہ قبر میں ان کی رفتار تیز تر ہو جاتی ہے کیونکہ اس عالم کی کثافت سے بھی رفتار میں سستی آجاتی ہے۔

اہل اللہ قبر میں رہتے ہوئے بھی اپنے عبادت وریاضت کے تمام مشاغل جاری رکھتے ہیں ان معاملات کو کشف قبور والے بخوبی جانتے ہیں، علامہ جلال الدین سیوطی رحمہ اللہ نے اپنی ایک تصنیف میں اس قسم کے بہت سے

واقعات نقل فرمائے ہیں۔

پھر حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ کی شان تو بہت بلند ہے، حضرت انسؓ نے حضرت عمر بن عبدالعزیز کے پیچھے نماز پڑھی اور فرمایا کہ اس جوان کی نماز رسول اکرم ﷺ کی نماز سے بہت قریب ہے، اسی بنا پر وفات کے بعد بھی ان کی ترقیات کا سلسلہ جاری رہ سکتا ہے، اہل اللہ کو بعد وفات قبروں میں نماز پڑھتے اور تلاوت قرآن کریم کرتے دیکھا گیا ہے۔

قال ابراهيم رب ارني كيف تحي الموتى حضرت ابراہیم علیہ السلام نے احیاء موتی کو دیکھنے کی خواہش ظاہر فرمائی اور چونکہ کیف میں کبھی سوال ذات سے ہوتا ہے، اور کبھی صفات سے اسلئے ناواقف حضرات کو یہ شبہ ہوسکتا ہے کہ حضرت ابراہیمؑ کو معاذ اللہ احیاء موتی کے بارے میں تردد ہے، خداوند قدوس نے حضرت ابراہیمؑ کی زبان سے جواب دلا کر اس تردد کو رفع فرما دیا حضرت ابراہیمؑ نے فرمایا، بلی یعنی ایسا نہیں ہے بلکہ مجھے پورا یقین ہے مگر میں طلب بجھانا چاہتا ہوں، علم الیقین سے عین الیقین تک عروج کرنا میرا مقصد ہے۔

امام بخاریؒ کا مقصد بھی اسی سے متعلق ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے ارشاد سے معلوم ہورہا ہے کہ ایمان کے مختلف درجات ہیں، وہی اطمینان علم الیقین کے درجہ میں ہے اور وہی اطمینان مشاہدہ کے بعد عین الیقین ہوجاتا ہے اور اگر اپنی ذات پر تجربہ ہوجائے تو اسی کو حق الیقین کا درجہ حاصل ہوجاتا ہے، نیز یہاں ایمان کے لئے اطمینان کا لفظ استعمال کیا گیا ہے، اس سے معلوم ہورہا ہے کہ اطمینان بھی ایمان کا ایک درجہ ہے لیکن چونکہ اطمینان کا لفظ ہے جس کا منجملہ مراتب ایمان ہونا ابھی ثابت نہیں ہے، اسلئے امام بخاریؒ نے اس آیت کو دوسری آیات قرآن کے ساتھ ذکر نہیں فرمایا، بلکہ الگ کردیا۔

حضرت علامہ کشمیریؒ نے ارشاد فرمایا کہ یہ آیت ہمارے مقصد کے لئے زیادہ ممد ہے اور یہ اسلئے کہ حضرت ابراہیمؑ کے ایمان کے کمال میں کوئی شبہ نہیں اور جب یہ تسلیم ہے تو ایمان میں زیادتی کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، معلوم ہوا کسی خارجی چیز میں، زیادتی کے بارے میں عرض کررہے ہیں۔

وقال معاذ اجلس بنا نؤمن ساعة، حضرت معاذؓ نے شاگردوں سے فرمایا "ہمارے پاس بیٹھ جاؤ ایمان تازہ کرلیں" حضرت معاذؓ مذاکرہ ایمانی کو ایمان قرار دے رہے ہیں، معلوم ہوا کہ مرجیہ جو اعمال کو ایمان سے بالکل بے تعلق بتاتے ہیں درست نہیں ہے اس سے معلوم ہوا کہ صالحین کا ذکر بھی ایمان ہے اور ہر وہ چیز جس کا ایمان سے تعلق ہو ایمان کو تازہ کرتی ہے۔

وقال ابن مسعود اليقين الايمان كله، حضرت ابن مسعودؓ نے فرمایا کہ یقین کل کا کل ایمان ہی تو ہے، یہاں امام بخاریؒ کا استدلال لفظ کل سے متعلق ہے اور لفظ کل سے تاکید اسی شئے کی لائی جاتی ہے جو ذی اجزاء ہو اور کم

ازکم اس کے دو جز ہوں اور اگر ترقی کر کے کہیں تو طبرانی کی روایت میں اس کی بعد الصبر نصف الایمان، صبر نصف ایمان ہے۔

معلوم ہوا کہ ایمان میں تنصیف ہے، دوسرا استدلال اسطرح بھی ہوسکتا ہے کہ یقین کے مراتب مختلف ہوتے ہیں اس وجہ سے ایمان کے مراتب بھی مختلف ہوں گے کیونکہ ایمان یقین ہی کا نام ہے معلوم ہوا کہ اعمال سے یقین میں اضافہ ہوتا ہے اسلئے اعمال کو ایمان سے بے تعلق کہنا درست نہیں۔

قال ابن عمر لا یبلغ العبد حقیقة التقوی حتی یدع ما حاك فی الصدر ۔حضرت ابن عمرؓ فرماتے ہیں کہ انسان اس وقت تک حقیقت تقوی کو نہیں پا سکتا جب تک ان چیزوں کو نہ چھوڑ دے جو دل میں کھٹکتی ہوں اس سے معلوم ہوا کہ تقوے کے درجات ہیں، تقوے کا اعلیٰ درجہ یہ ہے کہ انسان ان چیزوں سے کنارہ کش ہو جائے جو دل میں کھٹکتی ہوں یعنی جن کے متعلق اسے شرح صدر نہ ہو، دوسری حدیث کے الفاظ یہ ہیں کہ **مافیه باس کو مالا باس به** کی خاطر چھوڑ دے، اسی طرح شرک سے بچنا بھی تقوی ہے لیکن یہ تقوی کا ادنی درجہ ہے بہرکیف درجات میں تفاوت ہے۔

اس سے بھی مرجیہ ہی کی تردید ہو رہی ہے کہ تم اعمال کو ایمان کے سلسلے میں قطعاً موثر نہیں مانتے، حالانکہ یہاں چھوٹے چھوٹے اعمال کو تقوی سے تعبیر کیا جا رہا ہے۔

مرجیہ کی تردید اس طرح بھی ہوسکتی ہے کہ تقوی یا عین ایمان ہے یا متعلقات ایمان میں سے ہے اگر تقوی عین ایمان ہے تو معلوم ہوا کہ ایمان کے مراتب ہیں کیونکہ تقوی کے مراتب ہیں، اور اگر تقوی متعلقات ایمان میں سے ہے تو معلوم ہوا کہ تقوی ایمان میں مطلوب ہے جس طرح اور اعمال مطلوب ہیں۔

وقال مجاهد شرع لكم من الدين الخ اس آیت کی تفسیر میں مجاہد فرماتے ہیں خدا نے تم کو وہ دین دیا ہے کہ جس کی وصیت حضرت نوحؑ کو کی گئی تھی، یعنی اصول ایک ہیں جیسے توحید، پیغمبروں پر ایمان، آخرت کا یقین وغیرہ، گو فروع میں بہت زیادہ اختلاف ہے، گویا جس طرح حضرت نوح علیہ السلام کا دین مجموعہ اصول وفروع ہے جو اعمال پر بھی مشتمل ہے، اسی طرح آنحضور ﷺ کے دین میں بھی اعمال داخل ہیں تو ایمان میں کمی بیشی بھی ہو جائے گی جس کے نتیجہ میں قوت وضعف بھی آجائے گا اسلاف کے اس حوالہ سے امام بخاری رحمہ اللہ نے استدلال کیا ہے ابن ماجہ کی ایک روایت ہے کہ مرنے والوں کا اتباع کرو۔

فان الحيّ لا يومن عليه اسلئے کہ زندہ (کے مستقبل پر) اطمینان نہیں ہوسکتا،

یعنی زندہ کی آئندہ زندگی کے بارے میں کوئی بھروسہ نہیں ہے کہ وہ کیا کرنے والا ہے اسی لئے قرآن کریم میں ہدایت یافتہ لوگوں کے بارے میں ارشاد فرمایا گیا ہے:

اولئك الذين هداهم الله فبهداهم اقتده (پ ۷ ع ۱۶) یہ حضرات ایسے تھے کہ جنکو اللہ تعالیٰ نے ہدایت کی تھی سو آپ بھی ان ہی کے طریق پر چلیئے۔

امام بخاریؒ کا استدلال بایں طور بھی ہو سکتا ہے کہ جس طرح خداوند قدوس اختلاف جزئیات کے باوجود دین کو ایک ٹھہرا رہے ہیں، اسی طرح ایمان اختلاف اجزاء کے باوجود ایک ہی حقیقت ہے۔

وقال ابن عباس شرعة ومنهاجاً سبيلا وسنة، ہر ایک پیغمبر کے لئے ایک شرعہ اور ایک منہاج مقرر کیا ہے، منہاج بڑے راستہ کو کہتے ہیں شرعۃ اس سے نکلنے والے چھوٹے چھوٹے راستوں کو، حضرت ابن عباسؓ کے قول سبیلا وسنۃ میں جو شرعۃ و منہاجا کی تفسیر میں واقع ہوا ہے لف ونشر غیر مرتب ہے۔

پہلی آیت میں اصول کے متعلق فرمایا گیا تھا، اور اس آیت میں فروع کے متعلق فرمایا جا رہا ہے اور فروع میں ہر زمانہ کے تقاضوں کے مطابق تغیر ہوتا رہتا ہے اس اختلاف کے باوجود بھی دین ایک ہے اسی طرح مختلف اجزاء پر مشتمل ہونے کے باوجود دین ایک ہے۔

اس شرعۃ ومنہاجاً کے ایک یہ معنی ہو سکتے ہیں کہ امت کے اندر مختلف حیثیت کے افراد ہیں اور ہر حیثیت کیلئے راہ الگ الگ ہیں، مرد عورت کیلئے احکام الگ الگ ہیں، بیمار و تندرست کے احکام میں فرق ہے حالانکہ مقصد ایک ہے، یعنی قرب خداوندی۔

دعاء کم ایمانکم، اس سے بھی مرجیہ کی تردید ہو رہی ہے کہ دعا جس کے معنی طلب اور پکار کے ہیں قول وفعل دونوں پر مشتمل ہے کیونکہ دعا زبان اور ہاتھ دونوں کا کام ہے اور اس قول میں دعاء و ایمان میں اتحاد بتلایا گیا ہے۔

لیکن یہاں امام بخاری رحمہ اللہ کا استدلال بے محل سا معلوم ہو رہا ہے کیونکہ قرآن میں یہ آیت کفار کے متعلق ہے ارشاد ہے،

قُلْ مَا يَعْبَؤُا بِكُمْ رَبِّي لَوْ لَا دُعَاؤُكُمْ (پ ۱۹ ع ۴) آپ کہہ دیجئے میرا رب تمہاری ذرا بھی پرواہ نہ کرے گا اگر تم اس کو نہ پکارو۔

یعنی ہونا تو یہ چاہئے تھا کہ تمہیں تکذیب کی سزا دی جائے لیکن اتنی بات ہے کہ جب تم پر مصیبت آتی ہے تو تم پکارتے ہو اور خداوند قدوس تمہاری پکار کی لاج رکھ لیتا ہے یا مطلب یہ کہ تمہاری جماعت میں مسلمان ہیں جو پکارتے ہیں اسلئے تمہاری پرواہ کرلی جاتی ہے یعنی جبتک یہ مسلمان ہیں اس وقت تک تم بھی محفوظ ہو اور اگر یہ مسلمان یہاں سے نکال دیئے گئے تو عذاب کا سلسلہ شروع ہو جائیگا، اسی لئے حضرت ابن عباسؓ نے دعاء کم کی تفسیر ایمانکم سے کی ہے۔ نیز یہ کہ جب ظاہری پکار کا یہ اثر ہے کہ لاج رکھ لی جاتی ہے تو اگر حقیقی دعا ہو تو وہ یقیناً ایمان ہوگی، اس طرح تنبیہ کی جا رہی ہے کہ اگر غضب سے بچنا چاہتے ہو تو اس کے لئے اخلاص نیت کے ساتھ دعا درکار ہے، حضرت ابن عباسؓ

نے دعا کا ترجمہ ایمان سے فرمایا ہے، کیونکہ:

الدعاء مخ العبادة دعاء عبادت کی اصل ہے

فرمایا گیا ہے، گویا ایمانیات میں دعا کا بہت اونچا مقام ہے اسی لئے اسے ایمان سے تعبیر کیا گیا ہے، بہرحال ان تمام آیات، احادیث اور آثار سے یہ ثابت ہوگیا کہ ایمان ترقی بھی کرتا ہے اور گھٹتا بھی ہے اور اس کی زیادتی کا مدار اعمال پر ہے اسلئے مرجیہ وکرامیہ کا اعمال کو ایمان کے سلسلہ میں بے تعلق اور غیر مؤثر کہنا درست نہیں۔

(۸) حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللّٰهِ بْنُ مُوْسٰى قَالَ اَنَا حَنْظَلَةُ بْنُ اَبِىْ سُفْيَانَ عَنْ عِكْرَمَةَ بْنِ خَالِدٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ بُنِىَ الْاِسْلَامُ عَلٰى خَمْسٍ شَهَادَةُ اَنْ لَّا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَاَنَّ مُحَمَّدًا رَسُوْلُ اللّٰهِ وَاِقَامُ الصَّلٰوةِ وَاِيْتَاءُ الزَّكٰوةِ وَالْحَجُّ وَصَوْمُ رَمَضَانَ

ترجمہ عبیداللہ بن موسیٰ نے حدیث بیان کی فرمایا کہ انہیں حنظلہ بن ابی سفیان نے حضرت ابن عمرؓ سے بواسطہ عکرمہ بن ابی خالد یہ بیان فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ اسلام کی بنیاد پانچ چیزوں پر ہے اس بات کی شہادت دینا کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں ہے اور یہ کہ محمد ﷺ اللہ کے رسول ہیں، اور نماز کو قائم کرنا، زکوۃ ادا کرنا، حج کرنا، اور رمضان کے روزے رکھنا۔

تشریح حدیث ترجمہ کا مقصد اصلی تھا بنی الاسلام علی خمس اسی کیلئے حدیث مرفوع پیش کی ہے، باقی رہا قول وفعل اور یزید وینقص یہ بطور نتیجہ ترجمہ میں ذکر ہوا ہے، چنانچہ ان چیزوں کے لئے آیات اور اقوال کو بطور استشہاد پیش کر دیا، کوئی حدیث مرفوع پیش نہیں کی، اب ترجمہ کے مقصد اصلی کے لئے حضرت ابن عمرؓ کے روایت لا رہے ہیں کہ پیغمبر علیہ الصلوۃ والسلام نے فرمایا کہ کہ اسلام کی بنیاد پانچ چیزوں پر ہے گویا اسلام کو ایسے مکان اور ایسی عمارت سے تشبیہ دی جا رہی ہے جسکے قیام کے لئے ستونوں کی ضرورت ہوتی ہے وہ ستون جب تک قائم رہتے ہیں، مکان اور عمارت قائم رہتے ہیں ورنہ انہدام کی صورت پیش آجاتی ہے اور اگر کسی ایک ستون کو نقصان پہنچتا ہے، تو گو عمارت باقی رہتی ہے لیکن اس میں کمزوری آجاتی ہے اور آئندہ کے لئے یہ خطرہ لاحق ہوجاتا ہے کہ اگر اصلاح نہ کی گئی تو کسی وقت اور بھی نقصان پیدا ہوسکتا ہے۔

اسلام کو ایسی ہی عمارت سے تشبیہ دی جا رہی ہے جس میں یہ پانچ ستون ہیں شہادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله، الحدیث ان پانچ دعاموں میں باہمی فرق بھی ہے ایک دعامہ تو تمام بنیادوں کی بنیاد ہے اور اسی پر قصر کی بقا وفنا کا دارومدار ہے اور بقیہ دعائم اس کے معاون ہیں جس طرح دعاموں کی ضرورت خیمہ قائم کرنے کیلئے پڑتی ہے تو ایک دعامہ وسط میں قائم کیا جاتا ہے، جو اس خیمہ کو اٹھائے رکھتا ہے، باقی چاروں دعائم

رسیوں سے کھونٹوں میں باندھے جاتے ہیں اگر ادھر ادھر کی رسیاں ڈھیلی پڑ جائیں تو وہ خیمہ گرنہیں جائے گا بلکہ سمٹ جائیگا اور وسعت باقی نہ رہے گی نیز یہ کہ اگر دعائم چاروں طرف سے گر جائیں تو گو خیمہ کو وسعت بالکل باقی نہ رہیگی لیکن خیمہ ابھرا ہوا ضرور نظر آتا رہے گا لیکن اگر بیچ کا دعامہ گر جائے تو خیمہ زمین پر آرہے گا، بالکل یہی حیثیت ان امور خمسہ کی ہے ان میں شہادت کی حیثیت قطب کی ہے جس پر خیمہ اسلام قائم ہے باقی نماز، زکوۃ، روزہ، حج بمنزلہ اوتاد ہیں جن سے رسیاں باندھ دی جاتی ہیں۔

شہادت توحید ورسالت باقی ہے تو خواہ اوتاد باقی نہ رہیں، اسلام باقی رہیگا اور اگر معاذ اللہ اس شہادت توحید ورسالت میں تزلزل آگیا تو خواہ اوتاد باقی رہیں خیمہ باقی نہ رہے گا۔

یہاں شبہ کیا جاتا ہے کہ اس طرح مبنی اور مبنی علیہ ایک ہوگئے، کیونکہ اسلام ان امور خمسہ پر موقوف ہے اور یہ امور اسلام پر اور اسلام اور ان امور خمسہ میں کوئی فرق نہیں ہے حالانکہ قاعدہ کی رو سے مبنی اور مبنی علیہ میں تفاوت اور تغائر ہونا چاہئے۔

اسکا جواب شارحین نے بالاتفاق یہی دیا ہے کہ چیز گو ایک ہی ہے لیکن حیثیت مختلف ہے اور یہ بھی مسلم ہے کہ حیثیت کے بدل جانے سے حکم بدل جاتا ہے، مجموعی حیثیت سے یہ امور مبنیٰ ہیں اور انفرادی طور پر مبنیٰ علیہ، جسطرح کہ خیمہ مجموعہ کا نام ہے اس میں قطب اوتاد اور چھت سب ہی شامل ہیں اور جب یہ پوچھا جائے گا کہ خیمہ کس چیز پر قائم ہے تو کہا جائیگا کہ قطب اور اوتاد پر اسی طرح یہاں بھی مجموعہ کا نام مبنی ہے اور انفرادی حیثیت سے یہی چیزیں مبنی علیہ۔

تشبیہ کا مقصد یہ ہے کہ جس طرح انسان مکان اور محل میں بیٹھ کر پوری طرح محفوظ ہو جاتا ہے نہ اسے باہر سے حملہ کرنے والے دشمنوں کا خوف رہتا ہے، نہ سردی گرمی کا خطرہ رہتا ہے اور نہ یہی خدشہ رہتا ہے کہ اندرونی طور پر کوئی حملہ آور ہوسکتا ہے بالکل اسی طرح قصر اسلام ہے کہ اس میں داخل ہونے کے بعد انسان کو نہ اندرونی دشمن کا خوف رہتا ہے اور نہ بیرونی دشمن سے خطرہ رہتا ہے انسان کا اندرونی دشمن نفس ہے، ارشاد فرمایا گیا،

ان النفس لامارة بالسوء (پ۱۳ع۱) نفس تو بری ہی بات بتلاتا ہے۔

لیکن اسلام کے احکام پر پوری طرح کاربند ہے تو انشاء اللہ نفس کچھ نہیں کرسکتا الا مارحم ربی کا استثناء ایسے ہی لوگوں کے لئے ہے اور انسان کا بیرونی دشمن شیطان ہے لیکن سچے اور مخلص مسلمان کا وہ بھی کچھ نہیں کرسکتا، الا عبادك منهم المخلصين کا استثناء اسی لیے کیا گیا ہے اسی طرح سردی اور گرمی کے خوف کا مفہوم یہ ہے کہ جہنم کے دو طبقے ہیں طبقہ نار اور طبقہ زمہریر، مگر قصر اسلام میں پوری طرح آجانے کے بعد اس کا خطرہ بھی نہیں رہتا۔

امام بخاریؒ کا مقصد امام بخاریؒ نے اس باب میں یہ ثابت فرمایا ہے کہ ایمان کمی بیشی کو قبول کرتا ہے اس حدیث سے یہ مدعا اس طرح ثابت ہے کہ یہاں اسلام میں پانچ چیزوں کو بنیاد بتایا گیا

ہے اور یہ پانچوں چیزیں ہر شخص میں نہیں پائی جاتیں، کوئی نماز نہیں پڑھتا، کوئی زکوۃ نہیں دیتا کوئی حج کے معاملہ میں کوتاہی کرتا ہے کسی سے روزے کے معاملہ میں تساہل ہو جاتا ہے بس اسی اعتبار سے مراتب ایمان میں تفاوت آجاتا ہے، کسی کا اسلام ناقص ہے اور کسی کا تام، تام ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اسلام کی یہ علامتیں اسمیں پورے طور پر موجود ہوں، یا مثلاً اسی نماز کے نہ ہو سکنے کے باعث عورت کا دین ناقص ہے، عورتوں کو ناقصات العقل والدین فرمایا گیا، کیونکہ عورت ایک ماہ میں چند ایام بغیر نماز کے گزارتی ہے اسی طرح عورت رمضان میں چند روزے وقت پر نہیں رکھ پاتی اور اسی پابندی اعمال سے دین میں تمامیت اور نقصان کا پتہ چلتا ہے، پابندیٔ اعمال سے پتہ چلتا ہے کہ اس کے دل میں لگن ہے اور اذعان وتصدیق اسے حاصل ہے اور اگر پابندی اعمال نہیں ہے تو یہ نقصان دین کی علامت ہے، قرآن کریم میں نماز میں سستی کرنے والوں کے بارے میں کہا گیا ہے۔

واذا قاموا الی الصلوٰۃ قاموا	اور جب نماز کے لئے کھڑے ہوتے ہیں تو بہت
کسالی یراء ون الناس ولا	ہی کاہلی کے ساتھ کھڑے ہوتے ہیں، صرف
یذکرون اللّٰہ الا قلیلاً	آدمیوں کو دکھلاتے ہیں اور اللہ تعالی کا ذکر بھی
(پ۵ ع۱۸)	نہیں کرتے مگر بہت ہی مختصر۔

غرض اسی اعمال کی کمی بیشی سے امام بخاریؒ نے ایمان کی کمی بیشی پر استدلال کیا ہے۔

حل لغات نماز کے لئے اقام الصلوۃ فرمایا ہے، اقامت کھڑا کرنا اور سیدھا کرنا، مراد یہ ہے کہ نماز کے لئے جو قانون بتایا گیا ہے اور وقت وشرائط کے بارے میں جو کچھ تعلیم کیا گیا ہے ان سب چیزوں کی رعایت کے ساتھ نماز کا ادا کرنا اقامت ہے اور لفظ اقامت استعمال کرنے کی وجہ بھی یہی ہے کہ اس کا مفہوم بہت وسیع ہے ورنہ صلوا بھی فرمایا جاسکتا تھا۔

اسی طرح زکوۃ کے سلسلہ میں زکوا نہیں فرمایا بلکہ اتوا الزکوۃ فرمایا ہے، اس لفظ ایتاء سے معلوم ہو رہا ہے کہ شریعت میں اس کے لئے مستقل قانون ہے جس کے بغیر اس فریضہ سے عہدہ برآ ہونا ممکن نہیں، مثلاً یہ کہ شریعت نے چالیسواں حصہ مقرر کیا ہے اور اس کے لئے مصارف بھی مقرر کر دئے ہیں اور ہر چیز کی زکوۃ کا قانون بھی الگ رکھا ہے۔ اب اگر کوئی شخص ان قوانین کی پابندی کے بغیر زکوۃ دیتا ہے تو ایتاء زکوۃ پر اس کا عمل نہیں ہے کیونکہ ایتاء زکوۃ کے معنی ہی یہ ہیں کہ شریعت کے قائم کردہ اصول کے تحت ادائیگی ہو، اسی لفظ ایتاء سے معلوم ہو رہا ہے کہ زکوۃ کے لئے تملیک ضروری ہے محض زکوۃ نکال کر مال سے الگ رکھ دینا یا نکالنے کی نیت کر لینا کافی نہیں ہے۔

والحج وصوم رمضان : حج زمان مخصوص میں مکان مخصوص کی زیارت کا نام ہے، اور صوم لغۃً رکنے کو کہتے ہیں، اصطلاح شرع میں نیت کے ساتھ مخصوص چیزوں سے رکنے کا نام صوم ہے۔

الفاظ حدیث میں تقدیم وتاخیر کیوجہ

بخاری شریف کی اس روایت میں جو حضرت ابن عمرؓ سے بہ طریق حنظلہ ذکر کی گئی ہے حج کو صوم رمضان پر مقدم کیا گیا ہے، دوسرا طریق مسلم شریف میں ذکر کیا گیا ہے جہاں صوم رمضان حج پر مقدم ہے، یہی روایت حضرت سعدؓ بن عبیدہ نے حضرت ابن عمرؓ سے ذکر کی ہے اور اسمیں صوم رمضان کو حج پر مقدم ذکر کیا ہے اور انہیں حنظلہ سے مسلم نے بھی صوم کو حج پر مقدم ذکر کیا ہے، اب گویا حنظلہ سے دونوں طریقے منقول ہیں، اور سعد بن عبادہ کی روایت سے دوسرے بیان کی تائید ہو رہی ہے۔

مسلم شریف کی روایت میں ہے کہ جب حضرت ابن عمرؓ نے صوم رمضان والحج فرمایا تو راوی نے حضرت ابن عمرؓ سے عرض کیا الحج وصوم رمضان یعنی اس سے پہلے آپ نے حج کو صوم رمضان پر مقدم ذکر فرمایا تھا، اس پر حضرت ابن عمرؓ نے فرمایا هکذا سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم۔

اب اشکال یہ ہے کہ جب دونوں طریقے اصول محدثین کے اعتبار سے صحیح ہیں تو حضرت ابن عمرؓ نے اس کی تردید کیوں فرمائی اور اگر تردید صحیح ہے تو حنظلہ کی روایت میں دونوں طریق کیوں منقول ہیں، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابن عمرؓ نے آنحضورﷺ سے دونوں طرح سنا ہے کسی موقع پر آپؐ نے حج کو مقدم ذکر فرمایا اور کسی موقع پر صوم رمضان کو، ورنہ ایک روایت کو نقل بالمعنی کہنا ہوگا چنانچہ حافظ ابن حجرؒ نے بخاری شریف کی اس روایت کو نقل بالمعنی کہا ہے اور مسلم شریف کی روایت کو اصل قرار دیا ہے، کیونکہ اس میں سماع کی تصریح ہے اور بخاری کی روایت میں یہ نہیں ہے گویا جب اس روایت میں تصریح ہے اور حنظلہ کی ایک روایت بھی اس کی موافقت میں ہے تو نقل بالمعنی کہنے میں کوئی حرج نہیں، حافظ ابن حجرؒ کا یہ جواب قاعدے کے مطابق صحیح ہے اور اسکے تسلیم کرنے میں وہی شخص پس پیش کریگا جو محدثین کے طریقے سے ناواقف ہو لیکن اتنا ضرور ہے کہ حافظ کا یہ جواب امام بخاریؒ کی شان کے خلاف ہے، کیونکہ اگر امام بخاری رحمہ اللہ کے نزدیک یہ محقق ہوتا کہ حضرت ابن عمرؓ کی یہ روایت اصل نہیں ہے، تو امام اس کو بنیاد نہ قرار دیتے۔

بنیاد قرار دینے کا یہ مطلب ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے جامع صحیح میں ابواب حج کو ابواب صیام سے پہلے ذکر فرمایا ہے، اس ترتیب سے معلوم ہوتا ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ کے نزدیک یہی روایت اصل ہے اسلئے کسی اور اچھی توجیہ کی ضرورت ہے۔

درحقیقت اس کی وجہ یہ ہے کہ جب کوئی معتمد استاد کسی چیز کو نقل کر رہا ہو تو شاگرد کو اعتراض کا حق نہیں ہوتا اور نہ استاد پر گرفت ہی درست ہوتی ہے، چنانچہ جب شاگرد نے حضرت ابن عمرؓ سے کہا کہ آپ پہلے الحج وصوم رمضان فرما چکے ہیں اور اب صوم رمضان والحج فرما رہے ہیں، معلوم ہوتا ہے کہ آپ بھول رہے ہیں، اس

پر حضرت ابن عمرؓ نے تنبیہ فرمادی کہ تمہیں یہ کہنے کا حق نہیں ہے ھکذا سمعت یعنی میں نے ایسے بھی سنا ہے گویا تنبیہ کہ ساتھ وجہ تنبیہ بھی بیان فرمادی ھکذا سمعت کا یہ مطلب لینا کہ میں نے ایسا ہی سنا ہے درست نہیں ہے بلکہ یہ ایسا ہی ہے جیسے حضرت حزام بن حکیمؓ سورۂ فرقان کی تلاوت اس طریقہ کے خلاف کررہے تھے جو حضرت عمرؓ کے علم میں تھا، جب حضرت عمرؓ نے سنا تو غضب ناک ہوئے اور چاہا کہ اسی حالت میں چادر گھسیٹتے ہوئے آنحضور ﷺ کی خدمت میں لے جائیں لیکن نماز سے فارغ ہونے کا انتظار فرمایا، فراغت کے بعد چادر سے گردن اینٹھتے ہوئے خدمت اقدس میں لے گئے، اور عرض کیا کہ یہ قرآن کریم غلط پڑھتے ہیں، آپؐ نے فرمایا انہیں چھوڑ دو اور پھر حضرت حکیم بن حزام سے قرآن کریم سنا، حضرت حکیم بن حزامؓ نے اسی طریقہ پر تلاوت فرمائی آپؐ نے فرمایا ھکذا انزلت، پھر آپ نے حضرت عمرؓ سے فرمایا تم پڑھو حضرت عمر نے اس طرح تلاوت کی جوان کے علم میں تھی آپ نے سنکر فرمایا ھکذا انزلت، اس کے یہ معنی نہیں کہ اسی طرح نازل ہوئی ہے دوسرے طریق پر پڑھنا درست نہیں، بلکہ اس کا مفہوم یہ ہے کہ اسطرح بھی نازل ہوئی ہے اور اس طرح بھی۔

اسی طرح حدیث میں حضرت ابن عمرؓ کے ارشاد کا یہ مطلب ہے کہ میں نے اسی طرح سنا ہے، فرق یہ ہے کہ ایک جگہ شاگرد کو تنبیہ کی غرض سے ھکذا سمعت کی تصریح آگئی ہے اور دوسری ترتیب کے سلسلہ میں اس کی نوبت نہ آسکی، اب ان دونوں طریقوں کے لئے معقول وجہ ہونی چاہیئے جو عنقریب ذکر ہوگی۔

عبادات کی دو قسمیں ہیں، وجودی اور ترکی، پھر وجودی کی دو قسمیں ہے، فعلی اور قولی اور پھر فعلی کی دو قسمیں ہیں بدنی اور مالی، حدیث شریف میں ذکر کی گئی تمام عبادتیں صوم کے علاوہ وجودی ہیں اسلئے پہلے تمام وجودی عبادتوں کو ایک جگہ ذکر فرمایا اور ان میں حج کو سب سے مؤخر ذکر کیا کیونکہ باقی تمام عبادتوں کا خود ہی ادا کرنا ضروری ہے اور حج میں نیابت بھی چل جاتی ہے اور صوم کو سب سے آخر میں اسلئے ذکر کیا کہ وہ ترکی عبادت ہے۔

اور اگر اس اعتبار سے دیکھا جائے کہ بلحاظ زمانہ صوم کی فرضیت مقدم ہے، صوم رمضان کی فرضیت ۲ھ کی ہے اور حج کی فرضیت ۶ھ کی ہے تو اس اعتبار سے صوم کی تقدیم انسب معلوم ہوتی ہے نیز صوم کی تقدیم اسلئے بھی مناسب ہے کہ صوم کا مکلف ہر بالغ ہے اور حج کا مکلف ہر بالغ نہیں، نیز یہ کہ حج عمر میں صرف ایک بار واجب ہوتا ہے اور روزہ برابر ساتھ لگا ہوا ہے، غرض ہر ہر چیز کے لئے مناسب وجہ موجود ہے، اور اگر ہم عبادت کے مقصد پر غور کریں تو معلوم ہوگا کہ عبادت کا مقصد خداوند قدوس کا قرب ہے اور اسکے لئے بدنی و مالی دونوں قسم کی عبادتیں درکار ہیں کیونکہ بدنی عبادت تواضع سکھلاتی ہے اور مالی عبادت جز رقلب سے مال کی محبت کو دور کرتی ہے، پہلا درجہ یہ ہے کہ انسان عبادت کے ذریعہ غرور و تکبر نکال دے اور حاکم کی حکومت ہر طرح تسلیم کرلے، اس کے بعد دوسرا درجہ یہ ہے کہ اسے اس کا بھی یقین ہو جائے کہ مال میرا نہیں ہے، بلکہ اسکا مالک خدا ہے جب صلوۃ و زکوۃ کے

ذریعہ یہ منزلیں طے ہوگئیں تو وہ عمل بتلایا گیا جو دونوں سے مرکب ہے یعنی حج، اس سلسلہ میں بدن اور مال دونوں کی قربانی دینی پڑتی ہے، بدن کے تمام آرام ترک کرنے پڑتے ہیں اور ایک مکان مخصوص سے تعلق ہونے کی بنا پر مصارف بھی آجاتے ہیں۔

جب یہ منزل بھی طے ہوگئی تو اس عبادت کی تعلیم دی گئی، جس سے بندہ خداوند قدوس سے قریب ہوسکے یعنی روزہ، حج میں کم از کم کھانے پینے کی ممانعت نہ تھی لیکن روزے میں اس کی بھی اجازت نہیں دی گئی اور دوسری عبادات میں یہ شان نہیں ہے نماز میں بھی گو کھانے کو موقوف کر دیا جاتا ہے لیکن اسکا وقت اتنا کم ہے کہ مشقت نہیں ہوتی، روزے میں وقت زیادہ لگتا ہے، اسلئے یہ درجہ آخری معلوم ہوتا ہے کہ نفس کو اس درجہ مرتاض کرلیا جائے کہ وہ مال اور جان کو کوئی حیثیت نہ دے، اس اعتبار سے بھی صوم کو حج سے مؤخر ہونا چاہئے کیونکہ بندہ اس میں تخلقوا باخلاق اللہ کی صفت سے متصف ہوجاتا ہے۔

اور اس اعتبار سے صوم رمضان کو حج سے مقدم یا حج کو صوم رمضان سے موخر کرنا انسب ہے کہ حج خاص وہ چیز ہے جس میں بندہ اپنی محبت کا پورا ثبوت دیتا ہے، دیوانگی وارفتگی جو عاشق کے احوال میں سے ہے حاجی کے افعال سے پوری طرح نمایاں ہوتی ہے۔

ان افعال کی ابتداء وہاں سے ہوئی تھی جہاں پہلے بدن کو مرتاض کیا تھا، دن میں پانچ مرتبہ ریاضت کی، جس میں کھانا پینا ممنوع تھا، اور دنیا کی تمام چیزوں سے کامل انقطاع بھی۔

یہی انقطاع تمام روحانی ترقیات کی اصل ہے کیونکہ روحانی ارتقاء کے لئے ضروری ہے کہ انسان ان تمام چیزوں سے کنارہ کش ہوجائے جو قرب خداوندی اور اخلاق خداوندی کے اختیار سے مانع ہیں اور یہ دو طرح کی شہوتیں ہیں شہوت بطن، شہوت فرج، دنیا کے تمام کاروبار ان ہی کے گرد گھومتے ہیں اس ترک اکل وشرب اور ترک جماع سے روزہ عبارت ہے جس کے صلے میں۔

الصیام لی وانا اجزی بہ وفی روایۃ	روزہ میرے لئے ہے اور میں خود اس کا بدلہ دوں گا
اُجزیٰ بہ (بخاری کتاب الصوم ص ۲۵۴)	اور دوسری روایت میں ہے کہ میں خود اسکی جزا ہوں۔

فرمایا گیا ہے جب یہ مرتبہ بھی حاصل ہوگیا تو اب تخلیہ کا حکم دیا گیا تاکہ تخلیہ میں جمال کا پرتو ڈالا جائے، اور جب خیالات ہمہ تن محبوب کی طرف ہوگئے تو دیار محبوب کی حاضری کا حکم ملا اور اس کیلئے درمیان میں کچھ وقفہ بھی دیا گیا روزہ میں تو کھانا پینا ترک کرادیا تھا، جب اسکی عادت ہوگئی تو احرام کے بعد اور بھی دوسری حلال چیزیں حرام کردی گئیں، روزہ میں تو رات کے وقت ان چیزوں کو حلال کر دیا جاتا تھا لیکن اس میں مسلسل طور پر اور بھی دوسری مباح وجائز چیزوں کو یکسر حرام قرار دے دیا گیا، یہاں اگر سہواً بھی لغزش ہوجائے تو فدیہ آجاتا ہے اور شان بالکل

دیوانوں کی ہے اردگرد گھومتا ہے، دیواروں کو چومتا ہے، پردے پکڑ کر روتا ہے ان تمام چیزوں کے بعد پھر قربانی کا حکم دیا جاتا ہے اور اس کی جزا ہے۔

خرج کیوم ولدته امه اس طرح پاک ہو کر نکلتا ہے جیسے آج ہی پیدا ہوا ہے۔

حقوق اللہ سے متعلق تمام گناہ معاف ہو جاتے ہیں اور ابوداؤد کی ایک روایت کے مطابق حقوق العباد بھی، لیکن یہ روایت متمسک نہیں ہے، اگر چہ یہ خدا کی رحمت سے بعید نہیں، حقوق العباد کی معافی اور ادائیگی کا یہ مفہوم ہو سکتا ہے کہ خداوند قدوس ان کو اپنے ذمہ لے لے۔

اس اعتبار سے حج کو تمام چیزوں سے موخر ذکر کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے، غرض ہر ترتیب کے لئے ایک مناسب وجہ موجود ہے۔

[۳] بَابُ اُمُوْرِ الْاِیْمَانِ وَقَوْلِ اللّٰهِ عَزَّوَجَلَّ لَیْسَ الْبِرَّ اَنْ تُوَلُّوْا وُجُوْهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلٰكِنَّ الْبِرَّ مَنْ اٰمَنَ بِاللّٰهِ اِلٰی قَوْلِهٖ الْمُتَّقُوْنَ [۱] قَدْ اَفْلَحَ الْمُؤْمِنُوْنَ [۲] الآیة.

ترجمہ باب، امور ایمان کے بیان میں اور خداوند قدوس کا یہ ارشاد کہ کچھ سارا کمال اسی میں نہیں (آ گیا) کہ تم اپنا منہ مشرق کو کرلو، یا مغرب کو، لیکن اصلی کمال تو یہ ہے کہ کوئی شخص اللہ (کی ذات وصفات) پر یقین رکھے اور اسی طرح قیامت کے دن (آنے پر بھی) اور فرشتوں (کے وجود) پر بھی اور سب کتب سماویہ پر اور پیغمبروں پر اور (وہ شخص) مال دیتا ہو اللہ کی محبت میں (اپنے حاجت مند) رشتہ داروں کو اور (نادار) یتیموں کو اور دوسرے محتاج لوگوں کو اور (بے خرچ) مسافروں کو اور لاچاری میں سوال کرنیوالوں کو (اور قیدی اور غلاموں) کی گردن چھڑانے میں اور نماز کی پابندی رکھتا ہو اور زکوۃ بھی ادا کرتا ہو اور جو اشخاص (ان عقائد و اعمال کے ساتھ یہ اخلاق بھی رکھتے ہوں) کہ اپنے عہدوں کو پورا کرنے والے ہوں جب (کسی جائز امر کا) عہد کرلیں اور وہ لوگ مستقل (مزاج) رہنے والے ہوں تنگدستی اور بیماری میں اور (معرکہ) قتال میں (بس) یہی لوگ ہیں جو سچے (کمال کے ساتھ موصوف ہیں) اور یہی لوگ ہیں جو (سچے) متقی (کہے جا سکتے) ہیں، بالتحقیق ان مسلمانوں نے فلاح پائی جو اپنی نماز میں خشوع کرنے والے ہیں۔ الآیۃ

مقصد ترجمہ امام بخاریؒ باب سابق میں بنیادی چیزیں بیان فرما چکے ہیں، اب فروع بیان کرنا چاہتے ہیں گویا اسلام میں کچھ چیزیں بنیادی حیثیت رکھتی ہیں اور کچھ کو فروع کی حیثیت دی گئی ہے، اس باب میں فروع کا بیان مقصود ہے اسی لئے امور کا لفظ استعمال کیا گیا ہے۔

---

[۱] [بقرہ: ۱۷۷] [۲] [مومنون: ۱]

دوسرے یہ کہ اس ترجمہ میں ایک شبہ کا رفع بھی ہو سکتا ہے، سابق ترجمہ سے معلوم ہو رہا ہے کہ اسلام صرف ان پانچ چیزوں کا نام ہے، باقی چیزیں داخل اسلام نہیں، اور جب اسلام ہی سے خارج ہیں تو ایمان سے بدرجہ اولی خارج ہونگی، حالانکہ تمام اوامر ونواہی اسلام کا جز ہیں، اور ان ہی پر عمل کرنے سے ایمان میں نور آتا ہے، اس شبہ کے رفع کے لئے امام بخاریؒ نے توجہ دی کہ یہی پانچ چیزیں نہیں بلکہ ان کے علاوہ اور بھی چیزیں اسلام میں داخل ہیں، تیسری بات یہ ہے کہ امام کا مقصد اجمال کے درجہ میں معلوم ہو چکا ہے کہ وہ ایمان کے ابواب میں مرجیہ کی تردید کر رہے ہیں، اس لئے اب بالکل واضح طریقہ پر یہ بتلا رہے ہیں کہ ایمان چند امور کے مجموعہ کا نام ہے۔

امور الایمان: میں اضافت بیانیہ بھی ہو سکتی ہے اسوقت معنی ہوں گے **الامور التی ھی الایمان** یعنی وہ امور جو عین ایمان ہیں اور اضافت لامیہ بھی ہو سکتی ہے اور اس وقت معنی ہونگے **الامور التی ھی للایمان** مکملات وہ امور جو ایمان کے لئے مکمل ہیں، ایمان کی روشنی بڑھاتے ہیں اور یہ اضافت بمعنی **فی** بھی ہو سکتی ہیں یعنی **الامور الداخلة فی الایمان**۔

ترجمہ کا آیت ذیل سے ربط امام بخاریؒ نے اپنے مقصد کے اثبات کیلئے دو آیتیں پیش فرمائی ہیں، پہلی آیت میں تو امور ایمان گنائے گئے ہیں اور دوسری آیت میں مومن کی چند صفات کا بیان ہے۔

پہلی آیت کے متعلق حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے عبدالرزاق سے بروایت مجاہدؒ حضرت ابوذرؓ سے یہ نقل کیا ہے کہ انہوں نے رسول اکرم ﷺ سے ایمان کے بارے میں سوال فرمایا، آپ نے آیت تلاوت فرمادی:

لَيْسَ الْبِرَّ اَنْ تُوَلُّوْا وُجُوْهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلٰكِنَّ الْبِرَّ مَنْ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَالْمَلٰٓئِكَةِ وَالْكِتٰبِ وَالنَّبِيّٖنَ وَاٰتَى الْمَالَ عَلٰى حُبِّهٖ ذَوِى الْقُرْبٰى وَالْيَتٰمٰى وَالْمَسٰكِيْنَ وَابْنَ السَّبِيْلِ وَالسَّآئِلِيْنَ وَفِى الرِّقَابِ وَاَقَامَ الصَّلٰوةَ وَاٰتَى الزَّكٰوةَ وَالْمُوْفُوْنَ بِعَهْدِهِمْ اِذَا عٰهَدُوْا وَالصّٰبِرِيْنَ فِى الْبَاْسَآءِ وَالضَّرَّآءِ وَحِيْنَ الْبَاْسِ اُولٰٓئِكَ الَّذِيْنَ صَدَقُوْا وَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُتَّقُوْنَ.

لیکن حضرت ابوذرؓ کی یہ روایت علی شرط البخاری نہ تھی اسلئے امام بخاریؒ نے روایت کو چھوڑ دیا اور اس سلسلہ کی آیت ذکر فرمادی، آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ ایمان میں بہت سی چیزیں داخل ہیں، اور سب بدرجۂ خود مکمل ہیں، عام اس سے کہ آپ اسے جز مانیں یا نہ مانیں لیکن جب قرآن کریم نے ان اعمال کی ضرورت کا اثبات کیا ہے تو مرجیہ کی تردید ہوگئی۔

زمخشریؒ نے اس آیت کے سلسلے میں تصریح فرمائی ہے کہ اصل میں یہ آیت اہل کتاب کے معاملہ کو رد کرتی

ہے، نصاری کا قبلہ مشرق تھا اور یہود کا مغرب، مدینہ طیبہ میں ہجرت کے بعد استقبال بیت المقدس سولہ ماہ رہا اور پھر جب تحویل کردی گئی تو اعتراضات شروع ہوئے کہ یہ کیا تماشہ ہے کبھی رخ ادھر کرنے لگتے ہیں اور کبھی ادھر، ان کا کوئی مذہب ہی نہیں معلوم ہوتا ورنہ اس پر پختگی سے عمل کرتے، کبھی یہ اعتراض کرتے کہ انہیں پیغمبری کا دعوی ہے اگر یہ سچ ہے تو پیغمبروں نے نماز بیت المقدس کی طرف پڑھی ہے، آپ نے کعبہ کو اختیار کرلیا، کبھی کہتے کہ ملت ابراہیمی کے دعویدار ہیں اور عمل اس کی مخالفت میں ہے، بہرکیف یہ مختلف قسم کی آوازیں اٹھ رہی تھیں خداوند قدوس نے آیت نازل فرمادی لیس البران تولوا وجوھکم الایہ یعنی کیا تم نے یہ سمجھا ہے کہ ادھر ادھر رخ کرلینا بر کا کام ہے بر تو اطاعت کا نام ہے، جس طرف حاکم نے حکم دیا اسی طرف بے تردد رخ کرلیا، کیا تم نے خدا کو مشرق ومغرب کی حدود میں پابند سمجھا ہے، پھر آیت میں ان تمام باتوں کا ذکر فرمایا گیا ہے جو انسانی کمالات کا خلاصہ ہیں۔

مجموعی اعتبار سے انسانی کمالات کے تین شعبے ہیں پہلا کمال یہ ہے کہ انسان کے عقائد بالکل صحیح ہوں دوسرا کمال یہ ہے کہ انسان کی معاشرتی زندگی بے داغ ہو، تیسرا کمال یہ ہے کہ وہ ہمیشہ تہذیب نفس کی کوشش میں لگا رہے، آیت کریمہ میں تینوں چیزیں موجود ہیں پہلی چیز یعنی اعتقادیات کے سلسلہ میں ارشاد فرمایا گیا:

مَنْ اٰمَنَ بِاللّٰہِ وَالْیَوْمِ الْاٰخِرِ وَالْمَلٰٓئِکَۃِ وَالْکِتٰبِ وَالنَّبِیّٖنَ (پ۲ ع۶)　　جو شخص اللہ پر اور قیامت کے دن پر اور فرشتوں پر اور کتب پر اور پیغمبروں پر یقین رکھے۔

آگے حسن معاشرت کے سلسلہ میں ارشاد ہے:

واتی المال علی حبہ ذوی القربی والیتمی والمسکین وابن السبیل والسائلین وفی الرقاب (پ۲ ع۶)　　اور مال دیتا ہو اللہ کی محبت میں رشتہ داروں کو اور یتیموں کو اور محتاجوں کو اور مسافروں کو اور سوال کرنے والوں کو اور گردن چھڑانے میں۔

یعنی خدا کی محبت میں مال کو ان لوگوں پر صرف کرو جن میں اقرباء اور غرباء ہیں جو اپنی ناداری، مسکنت اور یتیمی کے باعث مستحق امداد ہیں ان آیات میں آزاد کرانے کی راہیں نکالنے کی تاکید کی گئی ہے یعنی غلاموں کو مکاتب بناؤ اگر وہ غلام ہیں تو انہیں خرید کر آزاد کرو۔

آگے تہذیب نفس کا معاملہ ہے اس کے دو پہلو ہیں ایک فرائض کی ادائیگی سے متعلق ہے جس سے تہذیب نفس ہوتی ہے، اور دوسرے حسن اخلاق ہے، فرائض کی ادائیگی کے سلسلہ میں ارشاد ہے:

اقام الصلوۃ واتی الزکوۃ (پ۲ ع۶)　　نماز کی پابندی رکھتا ہو اور زکوۃ بھی ادا کرتا ہو۔

اور پھر حسن اخلاق کے سلسلہ میں ارشاد ہے:

والموفون بعهدهم اذا عاهدوا	اور جو اشخاص اپنے عہدوں کو پورا کرنے والے ہوں
والصّٰبرین فی الباساء والضراء	جب عہد کرلیں اور وہ لوگ مستقل رہنے والے ہوں
وحین الباس (پ۲ ع۶)	تنگدستی، بیماری اور قتال میں،

کیونکہ خلاف عہد کرنا نفاق کی علامت ہے، ارشاد فرمایا گیا:

اذا حدث کذب واذا وعد	جب بات کرے جھوٹ بولے اور جب وعدہ
اخلف (بخاری جلد ا ص ۱۰)	کرے وعدہ خلافی کرے۔

باساء شدت فقر، ضراء شدت مرض، حین الباس جنگ کی تیزی، گویا ان چیزوں میں صبر بھی اخلاق کی بلندی اور کردار کی مضبوطی کی دلیل ہے۔

دوسری آیت میں مومن کی چند صفات بیان کی گئی ہیں، پوری آیت ملاحظہ ہو۔

قَدْ اَفْلَحَ الْمُؤْمِنُوْنَ الَّذِيْنَ هُمْ فِيْ	بالتحقیق ان مسلمانوں نے فلاح پائی جو اپنی نماز
صَلَاتِهِمْ خٰشِعُوْنَ وَالَّذِيْنَ هُمْ	میں خشوع کرنیوالے ہیں اور جو لغو باتوں سے
عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُوْنَ وَالَّذِيْنَ هُمْ	برکنار رہنے والے ہیں اور جو اپنا تزکیہ کرنے
لِلزَّكٰوةِ فٰعِلُوْنَ وَالَّذِيْنَ هُمْ لِفُرُوْجِهِمْ	والے ہیں اور جو اپنی شرم گاہوں کی حفاظت
حٰفِظُوْنَ اِلَّا عَلٰى اَزْوَاجِهِمْ اَوْمَا	کرنیوالے ہیں لیکن اپنی بیویوں سے یا اپنی
مَلَكَتْ اَيْمَانُهُمْ فَاِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُوْمِيْنَ	لونڈیوں سے کیونکہ ان پر کوئی الزام نہیں
فَمَنِ ابْتَغٰى وَرَآءَ ذٰلِكَ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ	ہاں جو اس کے علاوہ طلب گار ہو، ایسے لوگ
الْعٰدُوْنَ وَالَّذِيْنَ هُمْ لِاَمٰنٰتِهِمْ	حد سے نکلنے والے ہیں اور جو لوگ اپنی امانتوں اور
وَعَهْدِهِمْ رٰعُوْنَ وَالَّذِيْنَ هُمْ	عہدوں کا خیال رکھتے ہیں اور جو اپنی نمازوں
عَلٰى صَلَوٰتِهِمْ يُحَافِظُوْنَ اُولٰٓئِكَ	کی پابندی رکھتے ہیں ایسے ہی لوگ وارث
هُمُ الْوٰرِثُوْنَ الَّذِيْنَ يَرِثُوْنَ الْفِرْدَوْسَ	ہونے والے ہیں جو فردوس کے وارث ہوں گے
هُمْ فِيْهَا خٰلِدُوْنَ (پارہ ۱۸ ع ۱)	وہ اس میں ہمیشہ رہیں گے۔

مومنین کی یہ صفات کاشفہ ہوں یا مادحہ، لیکن اتنا ضرور معلوم ہوگیا کہ مومن کا مومن ہونا کن باتوں سے ظاہر ہوتا ہے، بہر کیف دونوں باتوں سے معلوم ہوا کہ ایمان میں اور بھی بہت سی چیزیں داخل ہیں اور مرجیہ کا یہ کہنا کہ تصدیق کے بعد کسی عمل خیر کی ضرورت نہیں رہتی، غلط ہے۔

آیتوں کی ترتیب میں امام بخاریؒ نے اس آیت کو مقدم رکھا ہے جس میں ایمان کو بِر سے تعبیر کیا گیا ہے

حالانکہ دوسری آیت اس سلسلے میں زیادہ صاف تھی کیونکہ اسمیں مومن کا لفظ استعمال کیا گیا ہے اور پہلی آیت میں اس توجیہ کی ضرورت بہرحال پڑتی ہے کہ ایمان اور بر ایک ہی چیز ہیں لیکن امام بخاریؒ کے پاس اسکی معقول وجہ ہے کہ جب حضرت ابوذرؓ نے پیغمبر علیہ السلام سے سوال کیا تو آپ نے یہی آیت تلاوت فرمائی تھی ، بس اسی لئے امام بخاریؒ نے اس کو مقدم کیا۔

یہاں دونوں آیتوں کے درمیان امام بخاریؒ نے کچھ فاصلہ قائم نہیں فرمایا، گو بخاری کے بعض نسخوں میں واؤ عاطفہ اور بعض میں وقول اللہ کا اضافہ بھی ملتا ہے لیکن اگر ان نسخوں کو نہ لیں، تو حافظ ابن حجرؒ نے اس فصل کے نہ رکھنے کی ایک وجہ بیان فرمائی ہے کہتے ہیں کہ قد افلح المومنون متقون کی تفسیر میں بھی واقع ہوسکتا ہے (فتح الباری ص ۴۹ ج ۱) لیکن بات دل کو لگتی نہیں ہے اول تو آیتیں الگ الگ ہیں اور جب اصیلی کی روایت میں وقول اللہ موجود ہے تو پھر ان تاویلات کی چنداں ضرورت نہیں اور نہ ان نسخوں سے صرف نظر مناسب ہے۔

(۹) حَدَّثَنَا عَبْدُاللّٰهِ بْنُ مُحَمَّدِ الْجُعْفِيُّ قَالَ ثَنَا اَبُوْ عَامِرِ الْعَقَدِيُّ قَالَ ثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ بِلَالٍ عَنْ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ دِيْنَارٍ عَنْ اَبِىْ صَالِحٍ عَنْ اَبِىْ هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ اَلْاِيْمَانُ بِضْعٌ وَ سِتُّوْنَ شُعْبَةً وَ الْحَيَاءُ شُعْبَةٌ مِنَ الْاِيْمَانِ .

ترجمہ حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اکرم علیہ السلام نے فرمایا کہ ایمان کچھ اوپر ساٹھ شعبے ہیں اور حیا ایمان کا ایک شعبہ ہے۔

تشریح حدیث حدیث شریف کے بیان کا مقصد مرجیہ کی تردید ہے جو اعمال کو ایمان سے بے تعلق بتلاتے ہیں، تردید اسطرح ہے کہ جس قدر اعمال حدیث شریف میں بعنوان شعبہ مذکور ہیں وہ سب ایمان سے متعلق ہیں، معنی یہ ہیں کہ جسطرح درخت کی رونق اس کی شاخوں پتوں اور پھلوں سے ہوتی ہے اسی طرح ایمان کی رونق اسکا ثمرہ ورہونا ہے اور یہ اعمال کے تعلق پر موقوف ہے اور جب یہ تمام ثمرات اعمال کیوجہ سے ایمان سے متعلق ہوتے ہیں تو نتیجہ واضح ہے کہ بدعمل انسان کے ایمان میں ضرور نقصان ہوگا اور جس طرح درخت کی رونق پتے گر جانے، شاخیں سوکھ جانے اور پھول جھڑ جانے سے جاتی رہتی ہے، اسی طرح ایمان بھی اعمال سوء کے اختیار کرنے سے خطرہ میں آجاتا ہے، اس لئے یہ کہنا غلط ہے کہ بدعملی ایمان پر اثر انداز نہیں ہوتی اور یوں بھی کہا جاسکتا ہے کہ جسطرح اصل سے درخت کی یہ شاخیں نکلی ہیں اسی طرح ایمان کے باب میں اصل تصدیق ہے، اور باقی چیزیں اسکی فرع ہیں، اور جب تصدیق انسان کے دل میں مضبوط ہوتی ہے تو ایمان اعمال کی شکل میں تمام جوارح پر مسلط ہوجاتا ہے اور جب جوارح سے اعمال سرزد ہونے لگتے ہیں تو دوسرے لوگ اس سے سبق حاصل کرتے ہیں، اسی لئے ارشاد فرمایا گیا ہے:

الم تر کیف ضرب الله مثلاً کلمة طيبة كشجرة طيبة اصلها ثابت وفرعها في السمآء (پ۱۳ع۱۶)
کیا آپ کو معلوم نہیں کہ اللہ نے کیسی مثال بیان فرمائی کلمہ طیبہ کی کہ وہ مشابہ ہے، ایک پاکیزہ درخت کے جسکی جڑیں خوب جمی ہوں اور شاخیں اونچائی میں جارہی ہوں۔

اس آیت سے احناف کا مسلک صاف طریقہ پر ثابت ہو رہا ہے کہ ایمان کے ساتھ اعمال فرع کی طرح قائم ہیں، کلمہ جس قدر مضبوط ہوگا اسی قدر اسکی شاخیں بلند ہوں گی۔

اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه (پ۲۲ع۱۴)
اچھا کلام اسی تک پہنچتا ہے اور اچھا کام اسکو پہنچاتا ہے

کلمہ کو نیچے سے اوپر اٹھانے کی طاقت اعمال صالحہ پیدا کرتے ہیں جس قدر عمل بڑھتے ہیں اسی قدر صعود بڑھتا ہے، گویا احناف کے یہاں تعلق جزوکل کا نہیں، بلکہ تعلق فرع واصل کا ہے، اور شوافع نے تعلق جزوکل کا رکھا ہے یعنی جس طرح شاخیں درخت کا جز ہوتی ہیں اسی طرح اعمال صالحہ بھی ایمان کا جز ہیں۔

بضع وستون کا مطلب

بعض روایات میں بضع وستون کی جگہ بضع وسبعون ہے اور ایک روایت میں اربع وستون ہے، اور بھی بعض روایات ہیں جن میں ضعیف وقوی سب ہی شامل ہیں، امام بخاری کا مقصد بظاہر بیان تکثیر ہے تعداد نہیں ہے اور کبھی کبھی عدد کو تکثیر کے لئے بھی لاتے ہیں اور یہاں بضع کا مبہم لفظ استعمال کرنا بھی اسی طرف مشیر ہے۔

اہل لغت نے بضع کے مختلف معانی بیان کئے ہیں کسی نے اُسکا اطلاق تین اور نو کے درمیانی اعداد پر کیا ہے اور کسی نے ایک سے دس تک، کسی نے کہا کہ اس کا اطلاق چار سے نو تک کے درمیانی اعداد پر کیا جاتا ہے، بہر کیف معین نہیں بلکہ ابہام بدستور باقی ہے اس سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ تکثیر مقصود ہے اور علامہ طیبی رحمہ اللہ کا مختار بھی یہی ہے۔

بعض حضرات نے اسے تحدید پر حمل کیا ہے انہیں اس سلسلہ میں کئی دقتیں پیش آئی ہیں، پہلی بات تو یہ کہ بعض احادیث میں ستون ہے اور بعض میں سبعون اس تعارض کے رفع کے لئے انکو کہنا پڑا کہ ہوسکتا ہے جب پہلی بار فرمایا ہو تو ستون ہی ہو، لیکن جب دوبارہ فرمایا ہو تو شعبوں میں کچھ اضافہ ہوگیا ہو، یا یہ کہا جائے کہ جب دو عدد ہیں تو زائد کو لیا جائے گا، کیونکہ زائد میں ناقص بھی شامل ہوتا ہے اور اقل میں اکثر کی نفی نہیں ہوتی۔

بعض حضرات کا خیال ہے کہ ناقص کو لیا جائے گا کیونکہ یہ متیقن ہے، متیقن ہونے کا مطلب یہ ہے کہ سبعون کی روایت مسلم میں عبداللہ بن دینار کے طریق سے ہے اسی طرح صحیح ابوعوانہ میں بھی یہ روایت موجود ہے لیکن دونوں جگہ بہ طریق شک ہے سنن میں یہ روایت سبعون بلاشک آئی ہے اور مسلم میں شک اور بلاشک دونوں

طریق سے مذکور ہے اسی بنا پر بعض سبعون والی روایت کو زیادہ ثقہ قرار دیتے ہوئے ستون پر ترجیح دے رہے ہیں اور بعض ستون کو اس بنا پر ترجیح دے رہے ہیں کہ یہ عدد متیقن ہے اور سبعون مشکوک، پھر سبعون کہنے والے ایک بات پر قائم نہیں، علامہ عینی (عینی جلد اول ص ۱۴۹) فرماتے ہیں کہ عدد کی تین قسمیں ہے: زائد، تام، ناقص، زائد عدد وہ ہے جسکے اجزاء کا مجموعہ اسکے کل سے بڑھ جائے، جیسے بارہ اسکے اجزاء ترکیبی نصف، ربع، ثلث، سدس، نصف السدس ہیں، ان کا مجموعہ ہوتا ہے سولہ، جو بارہ سے زائد ہے، ناقص کی مثال ہے چار، اس کے اجزاء دو ہیں، نصف اور ربع، انکا مجموعہ تین ہوتا ہے جو چار سے کم ہے اور تام کی مثال ہے چھ، اس کے تین جز ہیں، نصف، سدس، ثلث، ان کا مجموعہ بھی چھ ہی ہوتا ہے، گویا عدد تام چھ ہو گیا اور جب مبالغہ کیا تو آحاد کو عشرات بنا دیا، اب چھ کے ساٹھ ہو گئے اور پھر ابہام و تکثیر کیلئے بضع کا اضافہ کر دیا گیا۔

اسی طرح علامہ عینی رحمہ اللہ نے سبعون کی بھی وجہ تحریر فرمائی ہے اور وہ یہ کہ سات کا عدد ایسا عدد ہے جس میں فرد، زوج، فرد اول، فرد مرکب، زوج اول، زوج مرکب، منطق اور اصم سبھی طرح کی تقسیمات چل سکتی ہیں، اس لئے سات کے عدد کو اختیار فرمایا اور مبالغہ کیلئے آحاد کو عشرات کر دیا گیا، ستر ہو گئے اور اب بضع کی زیادتی کا مفہوم چھ کو اصل ماننے کی صورت میں چھ اور سات کو اصل ماننے کی صورت میں سات ہوگا۔

نیز یہ کہ جن حضرات نے ان اعداد کو حصر کے لئے بتلایا ہے انہوں نے ایمان کے شعبوں کو گنایا بھی ہے، حدیث شریف میں ہے۔

افضلها قول لا اله الا اللّٰه و ادناها اماطة الا ذى عن الطريق (مسلم جلد ۱ ص ۴۷)	ان شعبوں میں سب سے اعلیٰ لا الہ الا اللہ کہنا ہے اور سب سے ادنی راستہ سے تکلیف دہ چیز کا ہٹانا،

اس سے ادنی اور اعلی کی تعیین تو ہو گئی لیکن درمیان کے مراتب رہ گئے اس کے لئے علامہ عینی[1] اور حافظ ابن حجرؒ نے ابن حبان بستی کی کتاب وصف الایمان وشعبہ سے نقل کیا ہے کہ ابن حبان نے طاعات کو شمار کرنا شروع کیا تو ان کی تعداد حدیث کی بیان کردہ تعداد سے بہت بڑھ گئی، پھر احادیث پر اس اعتبار سے نظر ڈالی کہ صرف ان اعمال کو گنا جن پر ایمان کا اطلاق کیا گیا ہے تو تعداد کم رہی، پھر قرآن کریم کے ان اعمال کو گنا جن پر ایمان کا اطلاق کیا گیا تو تعداد کم رہی، پھر قرآن کریم اور حدیث کے اعمال کو ملا دیا اور مکررات کو حذف کر دیا تو انکی تعداد کچھ اوپر ستر ہی نکلی۔

ابن حبان کی طرح امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے باب امور الایمان کے تحت اس آیت کو پیش فرما کر اشارہ فرمایا ہے جسمیں چند اعمال پر ایمان کا اطلاق کیا گیا ہے، پھر حدیث بھی اسی شان کی ہے اس سے معلوم

[1] عینی ص ۱۵۰ جلد ۱

ہوا کہ امور ایمانیہ کے شمار کا اسلم طریقہ یہ ہے کہ پہلے قرآن کریم پر نظر ڈالی جائے کہ قرآن کریم نے کن امور کو منجملہ ایمان کہا ہے اسی طرح پیغمبر کی سنت کا تتبع کیا جائے اور بس انہیں امور کو امور ایمان کہا جائے جن کو قرآن کریم وسنت نے ایمان یا اسلام بتلایا ہے، علامہ کشمیریؒ بھی اسی طریق عمل کو اچھا شمار کرتے تھے۔

تشریح حدیث حدیث شریف میں حیا کو ایمان کا ایک شعبہ قرار دیا گیا ہے اور جملہ الحیاء شعبة من الایمان میں شعبہ کی تنوین تعظیم کے لئے ہے، حیاء طبیعت کے انکسار وانفعال کا نام ہے جو کسی ایسے خیال یا فعل کے نتیجہ میں پیدا ہوتا ہے جسے عرفاً یا شرعاً مذموم سمجھا جاتا ہو، ایسا کام نہ کرنا چاہئے کہ جس سے شرعاً سبکی ہو اسی کا نام حیاء شرعی ہے، جو انسان کو خدا کی اطاعت اور حقوق کی ادائیگی پر آمادہ کرتی ہے، برے کاموں سے روکتی ہے اسی لئے کہتے ہیں۔

الحیاء خیر کله　　　　حیاء خیر ہی خیر ہے

اور　الحیاء خیر لایاتی الابخیر　　　　حیاء صرف خیر کی چیز ہے جو خیر ہی کو لاتی ہے

یہ حیاء دراصل فطری شے ہے اور ایمان کا سرچشمہ ہے جو اخلاق حسنہ ایمان کیلئے مبادی کی حیثیت رکھتے ہیں ان میں حیاء بھی ہے، جب انسان اپنے وجود اور اپنی صفات کمال پر غور کرتا ہے جن پر انسان کی حیات کا دارومدار ہے اور جن پر انسانی زندگی گھومتی ہے تو انسان کو خدا پر ایمان لانا پڑتا ہے۔

ان احسانات عمیمہ، ظاہری وباطنی کا کوئی شمار نہیں جو خداوند قدوس نے انسان پر فرمائے ہیں اگر انسان ان انعامات کے عرفان وایقان کے باوصف بھی اللہ کی ذات پر ایمان نہیں لاتا تو یہ اسکی سب سے بڑی بے حیائی ہے، گویا ان احسانات عمیمہ پر ایمان لانا بھی حیاء کا نتیجہ ہے یعنی حیاء پہلے ایمان کا مبداء بنتی ہے اور ایمان لانے کے بعد پھر اسے تقویت پہنچاتی ہے کیونکہ انعامات کا پیہم شکریہ ادا کرنا بھی حیاء ہی کا نتیجہ ہے اس بنا پر الحیاء شعبه عظیمة کہنا درست ہے۔

[۴] بَابٌ اَلْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُوْنَ مِنْ لِسَانِهٖ وَيَدِهٖ

(۱۰) حَدَّثَنَا آدَمُ بْنُ اَبِیْ اِيَاسٍ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ اَبِی السَّفَرِ وَاِسْمٰعِيْلَ عَنِ الشَّعْبِیِّ عَنْ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ عَمْرٍو عَنِ النَّبِیِّ ﷺ قَالَ اَلْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُوْنَ مِنْ لِسَانِهٖ وَيَدِهٖ وَالْمُهَاجِرُ مَنْ هَجَرَ مَا نَهَی اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ اَبُوْ عَبْدِاللّٰهِ وَقَالَ اَبُوْ مَعَاوِيَةَ حَدَّثَنَا دَاوٗدُ عَنْ عَامِرٍ قَالَ سَمِعْتُ عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ عَمْرٍو عَنِ النَّبِیِّ ﷺ وَقَالَ عَبْدُ الاَعْلٰی عَنْ دَاوٗدَ عَنْ عَامِرٍ عَنْ عَبْدِاللّٰهِ عَنِ النَّبِیِّ ﷺ. (آئندہ: ۶۴۸۴)

ترجمہ باب، مسلمان وہ ہے کہ جس کی زبان اور ہاتھ سے مسلمان محفوظ رہیں، حضرت عمرو بن العاصؓ سے روایت ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ مسلمان وہ ہے جس کی زبان اور ہاتھ سے مسلمان محفوظ رہیں اور مہاجر وہ ہے جس نے ان کاموں کو چھوڑ دیا جن سے اللہ تعالی نے منع فرمایا ہے، ابو عبداللہ نے کہا اور ابو معاویہ نے کہا کہ داؤد نے عامر شعبی سے حدیث بیان کی اور عامر نے کہا کہ میں نے عبداللہ بن عمرو سے رسول اکرم ﷺ کا یہ ارشاد سنا اور عبدالاعلی نے رسول اکرم ﷺ کا یہ ارشاد بسند **داؤد عن عامر عن عبد الله** بیان کیا۔

الفاظ ترجمہ میں امام کا تفنن اب ان امور ایمانیہ میں امام بخاریؒ مختلف قسم کے ابواب پیش فرما رہے ہیں اور پیش فرمانے کا طریقہ بھی عجیب وغریب ہے جسے دیکھ کر حیرت ہوتی ہے، ایسا نہیں فرماتے کہ فرائض کے درجہ کے اعمال کو ابتداء میں بیان فرمادیں اور پھر درجہ بہ درجہ تنزل کے ساتھ دوسرے اعمال کا ذکر کریں، اسی طرح ان اعمال کو کبھی من الاسلام اور کبھی من الایمان فرماتے ہیں، نیز یہ کہ خبر کو کہیں مقدم ذکر کرتے ہیں اور کہیں موخر۔

ان تمام چیزوں کو محض اتفاقی بھی کہا جاسکتا ہے اور یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ یہ امام کا تفنن ہے کیونکہ ایک ہی تعبیر کے تکرار سے سامعہ اکتا جاتا ہے اور جب تعبیرات بدلتی رہتی ہیں تو طبیعت کا نشاط بڑھتا رہتا ہے، اسلئے اس تعبیر کے فرق کو تفنن پر حمل کرنا بہتر ہے پھر صرف تفنن ہی پر بس نہیں بلکہ ہر موقع پر اسکے لئے مناسب وجہ بھی تلاش کی جاسکتی ہے۔ یہاں ترجمہ کے الفاظ ہیں

المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده، یہ الفاظ امام رحمہ اللہ کی ذیل میں تخریج کردہ حدیث کا جز ہیں اور چونکہ پیغمبر علیہ السلام نے اس صفت کے ساتھ **المسلم** کا لفظ استعمال کیا ہے اسلئے امام بخاریؒ نے بھی یہی عنوان اختیار فرمایا، اس طرح الفاظ حدیث کا اتباع ہوجاتا ہے کہ جہاں حدیث میں اسلام کا لفظ ہے وہاں لفظ اسلام، اور جہاں لفظ ایمان ہے وہاں لفظ ایمان استعمال کیا جائے۔

عام طور پر اہل علم اس کے معنی یہ بیان کرتے ہیں کہ پورا مسلمان وہی ہے جسکے زبان اور ہاتھ سے مسلمان محفوظ رہیں گویا **المسلم** کی تقدیر **المسلم الكامل** نکلی، لیکن علامہ کشمیریؒ اس توجیہ کو اچھا نہ سمجھتے تھے کہ اس طرح بات ہلکی پڑ جاتی ہے، بلکہ اصول بلاغت میں یہ مسلم ہے کہ جب کسی چیز کو اونچا دکھلانا چاہتے ہیں تو اس پر جنس کا اطلاق اسطرح کرتے ہیں جس سے یہ معلوم ہو کہ جنس اسی فرد میں منحصر ہے، اب معنی یہ نکلے کہ مسلمان کہلانے کا حق اسی کو ہے جس کے ہاتھ اور زبان مسلمانوں کی ایذاء میں استعمال نہ ہوں، گویا اطلاق میں مسلم کا لفظ اسی صفت کے ساتھ متصف انسان پر خاص کر دیا گیا، اس لئے وہ لوگ جو اس صفت کے ساتھ متصف نہیں ہیں اس شریف

قب کے مستحق نہیں، قاعدہ ہے کہ فرد اکمل کے مقابلہ پر فرد ناقص کو معدوم قرار دیا جاتا ہے جیسے، الرجل زید، زید ی صحیح معنی میں رجل ہے یعنی زید میں رجل کی صفات اس درجہ میں موجود ہیں کہ اس کے مقابل دوسرے کو رجل کہنا ی درست نہیں۔

عرب کہتے ہیں المال الابل کیونکہ ان کے نزدیک ابل ہی اکرم الاموال ہے یا جیسے الکرم فی لعرب یعنی صفت کرم میں عرب کو خاص امتیاز حاصل ہے، اسی طرح مسلم بھی یہاں اسی شخص کو کہیں گے جو اس صفت سے متصف ہو۔

تشریح حدیث پہلے عرض کیا جاچکا ہے کہ اس سلسلے میں جس قدر تراجم ہوں گے ان کا بیشتر رخ مرجیہ کی تردید کی طرف ہوگا، کیونکہ انہوں نے ایمان میں نہ معصیت کو مضر سمجھا نہ اطاعت کو ضروری، اسلئے ہر وہ چیز جس کی مسلمان کو ضرورت ہو یا ہر وہ عمل جس سے ایمان میں کمزوری آئے اس کو مرجیہ کی تردید کے سلسلہ میں پیش کیا جاسکتا ہے۔

حدیث شریف کا مقصد یہ ہے کہ جب تم مسلمان ہو تو تمہارے اندر اسلام کی کوئی شان تو نمایاں ہونی چاہئے، کم از کم مسلمان ہونے کی حیثیت سے سلامت روی اور سلامت جوئی تو ہونی ہی چاہئے جو لفظ اسلام کا ماخذِ اشتقاق ہے اور اگر یہ بھی نہیں ہے تو پھر اسلام ہی کیا کیونکہ اسلام کا ماخذ سلم ہے اور اسکے معنی صلح جوئی، خیر خواہی اور مصالحت کے ہیں پھر جس شخص میں ادّعاء اسلام کے باوصف یہ شان موجود نہ ہو اسے یہ دعوی زیب نہیں دیتا۔

اور اگر صلح کل نہیں ہے تو کم از کم ان لوگوں سے تو خیر خواہی اور خیر اندیشی کا علاقہ ہو جن کے ساتھ رشتۂ اخوت اسلام قائم ہے اور اگر یہ بھی نہیں ہے تو اسلام کا لقب تمہارے لئے ننگ و عار ہے جب اشتقاقی معنی بھی موجود نہیں ہیں تو پھر آگے کیا امید ہو سکتی ہے۔

من سلم المسلمون کی قید سے یہ معنی نکالنا درست نہیں کہ غیر مسلم سے رواداری جائز نہیں بلکہ مسلمان سب کا خیر اندیش ہوتا ہے وہ نسب یا خاندانی برادری کو تلاش نہیں کرتا، اگر کسی کے ساتھ مذہبی یا نسبی رشتہ نہیں ہے تو انسانی علاقہ ان مراعات کے لئے کافی ہے، ایک دوسری روایت میں من امنه الناس (جس سے سب لوگ محفوظ رہیں) کے الفاظ آتے ہیں۔

غرض اسلام ہی کا تقاضا ہے کہ بلاوجہ کسی غیر مسلم پر دست درازی نہ کریں، کافر ذمی تو المسلمون ہی میں آگیا کیونکہ ارشاد فرمایا گیا۔

دماء هم کد مائنا — انکی جانیں ہماری جانوں کی طرح ہیں،

رہا کفار کا معاملہ تو حرب وضرب کے موقع پر تو کسی قسم کا خیال مقصد کے خلاف ہے اس لئے وہاں تو ضرر

رسائی کی تابمقدور کوشش ہوگی اور اگر کافر حربی سے صلح ہے تو وہاں بھی اس کی اجازت نہ ہوگی اس سلسلہ میں ہمارے سامنے پیغمبر علیہ السلام کا عمل ہے لیکن اگر کوئی شخص ایسا نہیں کرتا تو کم از کم مسلمانوں کے ساتھ تو خیر خواہی کا تعلق ہونا چاہئے۔

اس موقع پر یہ شبہ بھی درست نہیں ہے کہ صرف دوسروں کے لئے خیر اندیش ہونا مسلمان ہونے کیلئے کافی ہے اور اس صفت کے بعد دوسرے اسلامی شعار کا ہونا ضروری نہیں یعنی نہ نماز کا ہونا ضروری ہے اور نہ دوسرے ہی فرائض کی ضرورت ہے، درست اسلئے نہیں کہ اس حدیث میں تو صرف لفظ مسلم کی لاج بیان کی گئی ہے کہ اگر تم اپنے آپ کو مسلمان کہتے ہو تو تمہیں اس لقب کا پاس ولحاظ رکھنا چاہئے گویا اسلامی احکام قبول کرنے کے بعد اس کے ساتھ ایک اور نشان بتلایا گیا ہے یہ اسی طرح ہے جیسے شریعت میں منافق کی پہچان بتلائی گئی ہے۔

اذا حدث کذب و اذا عاھد غدر　　جب بات کرے جھوٹ بولے اور جب وعدہ
(بخاری، باب علامۃ المنافق ص ۱۰)　　کرے تو وعدہ خلافی کرے۔

مسلم کی یہ پہچان اسلئے بتلائی گئی کہ جاہلیت میں کوئی شخص کسی کی طرف سے مطمئن نہ ہوتا تھا جب ایک دوسرے کا سامنا ہوتا تو خدشہ ہوتا کہ دیکھئے کیا ہوتا ہے اسی لئے باقاعدہ حلف لئے جاتے تھے دشمنی عام تھی جس کا اثر قتل نفس، ہتک محارم اور اموال کی چوری کی صورت میں ظاہر ہوتا تھا، اسلام نے اس مسموم فضا میں سانس لینے کے لئے السلام علیکم کا خطاب عام کیا جس کا مطلب ہے کہ میں آپکے حق میں خیر اندیش اور طالبِ امن ہوں، اور پھر دوسرے انسان پر اس کا جواب بھی وعلیکم السلام کی صورت میں واجب قرار دیا یعنی میں بھی آپ کے لئے طالب امن ہوں، اور اسی بنا پر یہ پہچان بھی مقرر کردی کہ مسلمان وہ ہے کہ جس کی زبان اور ہاتھ سے مسلمان محفوظ رہیں۔

اس پہچان کے ایک معنی یہ بھی ہیں کہ مسلمان وہ ہے جسے لوگوں کا اسلام اس پر آمادہ نہ کرے کہ وہ دست زنی یا زبان درازی کرے، اب اگر کوئی مسلمان کسی انسان کے متعلق کسی دوسری حیثیت سے کوئی بات کہتا ہے یا کسی اور مقصد سے دست اندازی کرتا ہے تو وہ اس حکم میں داخل نہیں ہے اسلئے کہ اس کا منشاء غضب اس وقت اسلام نہیں ہے مثلاً ہم کسی کو فاسد العقیدہ جانتے ہیں اور یہ کہ اسکی تعلیم اور صحبت درست نہیں ہے، پاس بیٹھنے والوں پر اس کے اثرات خراب پڑتے ہیں اور لوگ اس کے گرویدہ بھی ہیں، اب اگر ہم اپنے لوگوں کو سنبھالنے اور اسکی غلط صحبت سے بچانے کے لئے اسکے معائب اور اسکی مضر صحبت کا تذکرہ کریں عملی گندگی ظاہر کریں تو اسکو غیبت اور زبان درازی نہیں کہیں گے۔

اسی طرح کسی مقصد حسن کے پیش نظر اگر کسی مسلم کو سزا دی جائے مثلاً کوڑے لگائے جائیں یا رجم کیا جائے تو اگرچہ بظاہر یہ ایلام ہے لیکن مقصد ایلام نہیں ہے بلکہ فساد فی الارض اور فواحش کا انسداد منظور ہے، اس لئے اسکو

ممنوع نہیں قرار دیا جائے گا۔

زبان اور ہاتھ کی تخصیص کی وجہ حدیث شریف میں ایذا رسانی کے سلسلہ میں دو چیزوں کا ذکر کیا گیا ہے ایک لسان اور ایک ید کیونکہ ایذا کا تعلق اکثر انہیں دو سے ہوتا ہے ورنہ اسکا مطلب یہ نہیں ہے کہ پیر کے ذریعہ ایذاء رسانی میں کوئی مضائقہ نہیں ہے بلکہ مقصد یہ ہے کہ مطلق ایذا رسانی جرم ہے، پھر ان دونوں میں بھی ید سے لسان کو مقدم کیا گیا ہے کیونکہ ضرر کا تعلق ید کا مقابلہ پر زبان سے زیادہ ہوتا ہے کیونکہ اول تو اسمیں کچھ کرنا نہیں پڑتا صرف زبان ہلانی پڑتی ہے اور ضرر زیادہ پہنچ جاتا ہے، صرف ایک ہی کلمہ کے ذریعہ پورے عالم کو نقصان پہنچایا جاسکتا ہے اور ہاتھ سے صرف اسی شخص کو نقصان پہنچایا جاسکتا ہے جو حاضر ہو اور زبان کے ذریعہ حاضر غائب گذشتہ اور آئندہ سب ہی کو ضرر پہنچایا جاسکتا ہے۔

نیز یہ کہ لسان کا لفظ قول سے بھی عام ہے اس میں سبّ وشتم، غیبت اور بہتان طرازی کے ساتھ منھ چڑانا بھی داخل ہے، جبکہ قول صرف زبان ہی کے کلمات کو شامل ہے، اسی طرح اور دوسرے اعضاء بدن کو چھوڑ کر ید کا ذکر فرمایا اسلئے کہ یہ لفظ مطلق قوت کے معنی میں استعمال ہوتا ہے اور اس اعتبار سے یہ ہر جابر قوت کو شامل ہے۔

دوسرا جملہ ہے المهاجر من هجر مانهى الله عنه مہاجر وہ ہے جو ان چیزوں کو چھوڑ دے جن سے اللہ تعالیٰ نے منع فرمایا ہے، مطلب یہ ہے کہ ہجرت صرف ترک وطن کا نام نہیں ہے یا یہ کہ ترک وطن اپنے اندر ذاتی خوبی نہیں رکھتا، بلکہ ترک وطن اسلئے ہے کہ ہم اس کے بغیر خداوند قدوس کے احکام کی پابندی نہیں کر سکتے اور جس وطن میں احکام الٰہی کی تعمیل نہ ہو سکے اسے خیر باد کہنا ہی بہتر ہے۔

گویا ہجرت کی دو قسمیں ہے ظاہری، باطنی، ظاہری ہجرت ترک وطن ہے اور حقیقی ہجرت منہیات سے احتراز ہے اور اگر تارک وطن بھی منہیات کو نہ چھوڑے تو یہ بہت بری بات ہے بایں معنی اس جملہ میں مہاجر کو تنبیہ بھی ہوسکتی ہے کہ تم یہ نہ سمجھنا کہ ہجرت کے بعد کسی عمل خیر کی ضرورت نہیں کیونکہ قرآن کریم میں مہاجرین کی مدح وستائش کی گئی ہے۔

اسکا ایک مفہوم یہ بھی ہوسکتا ہے کہ جب فتح مکہ کے بعد ہجرت منسوخ ہوگئی اور آنحضور ﷺ نے ارشاد فرمایا:

لاهجرة بعد الفتح ولكن جهاد و نية (بخاری کتاب الجہاد ص۳۹۰)	فتح مکہ کے بعد ہجرت نہیں ہے لیکن جہاد اور نیت باقی ہے۔

اور پھر اس کے بعد متاخر الاسلام مسلمانوں کو افسوس ہوا کہ ہم پہلے کیوں نہ مسلمان ہوئے، یہ فضیلت بھی حاصل ہو جاتی تو اسکی تلافی کے لئے آنحضور ﷺ نے فرمایا:

المهاجر من هجر مانهیٰ الله عنه (ابوداؤد ص ۳۴۳)　　　مہاجر وہ ہے جو ان چیزوں کو چھوڑ دے جن سے اللہ نے منع کیا ہے۔

بایں معنی یہ تسلی ہے کہ اصل مہاجر وہ ہے جو گناہوں کو چھوڑ دے، اصل ہجرت شیطان کے مقابل ہے، ایک شخص نے ہجرت کے بارے میں آپ سے دریافت کیا تو آپ نے ارشاد فرمایا۔

ویحک[1] ان شان الهجرة شدید　　　تیرا بھلا ہو ہجرت کا معاملہ نہایت اہم ہے،

یہ خیال نہ کرو کہ میں ہجرت ہی کروں بلکہ جہاں بھی رہو عمل خیر کرتے رہو، سات سمندر پار رہو اور نیک اعمال کرو تو وہی اجر ملے گا، حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

فاعمل من وراء البحار فان الله　　　پس تم سمندر کے اس پار بھی عمل کرو تو اللہ

لن یترك من عملك شیئاً　　　تمہارے کسی عمل کو ضائع نہ کرے گا

غرض ہجرت مقصود اصلی نہیں ہے بلکہ مقصد خداوند قدوس کی اطاعت ہے، اگر انسان اپنی جگہ رہتے ہوئے اطاعت نہ کر سکے تو اس پر ایسی جگہ جانا لازم ہو جاتا ہے جہاں اطاعت خداوندی بجالا سکے گویا انسان اگر اپنی جگہ رہ کر بھی منہیات سے بچ سکے تو اس کو ہجرت کا مقصد حاصل ہے اگرچہ ہجرت نہیں کی۔

تعلیق کا مقصد یہاں امام بخاریؒ نے دو تعلیقات ذکر فرمائی ہیں، پہلی تعلیق کے دو مقصد ہیں ایک مقصد تو یہ ہے کہ عامر اور شعبی دونوں ایک ہی راوی سے عبارت ہیں عامر نام ہے اور شعبی لقب ہے، روایت کے اختلاف سے بادی النظر میں یہ شبہ ہوتا تھا کہ روایت دو شخصوں سے منقول ہے ایک عامر سے اور دوسرے شعبی سے امام بخاریؒ نے داؤد بن ابی ہند کے طریق سے یہ واضح کر دیا کہ عامر وہی شخص ہیں جو پہلی روایت میں آ چکے ہیں۔

دوسرا مقصد یہ ہے کہ ابن مندہ کی روایت سے معلوم ہوتا تھا کہ شعبی نے براہ راست عبداللہ بن عمرو بن العاص سے نہیں سنا، کیونکہ انہوں نے درمیان میں ایک رجل مبہم کا واسطہ ذکر کیا ہے بخاری کی روایت سے بھی یہ نہیں معلوم ہوتا کہ شعبی نے حضرت عبداللہ بن عمرو سے براہ راست سنا ہے کیونکہ حرف عن استعمال کیا گیا ہے جو اتصال اور انقطاع کیلئے مستعمل ہو سکتا ہے اسلئے ابو معاویہ کے طریق سے اس شبہ کا ازالہ کر دیا گیا کیونکہ اسمیں سمعت کی تصریح موجود ہے۔

دوسری تعلیق کا مقصد یہ ہے کہ عبدالاعلی کے اس طریق میں جس میں عبداللہ کو غیر منسوب ذکر کیا ہے اس سے بھی عبداللہ بن عمرو بن العاص ہی مراد ہیں اس وضاحت کی ضرورت اسلئے پڑی کہ طبقہ صحابہ میں جب عبداللہ مطلق ذکر کیا جاتا ہے تو اس سے مراد حضرت عبداللہ بن مسعود ہوتے ہیں جس طرح طبقہ تابعین میں مطلق عبداللہ

---

[1] ابوداؤد کتاب الجہاد ص ۳۴۳

سے حضرت عبداللہ بن مبارک ہوتے ہیں، امام بخاریؒ نے اس پر تنبیہ فرمانے کے لئے اس دوسری تعلیق کا ذکر کیا ہے۔

[۵] بَابٌ اَیُّ الاِسْلَامِ اَفْضَلُ

(۱۱) حَدَّثَنَا سَعِیْدُ بْنُ یَحْیٰی بْنُ سَعِیْدِ الْاُمَوِیُّ الْقُرَشِیُّ قَالَ ثَنَا اَبِیْ قَالَ ثَنَااَبُوْ بُرْدَةُ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ اَبِیْ بُرْدَةَ عَنْ اَبِیْ بُرْدَةَعَنْ اَبِیْ مُوْسٰی قَالَ قَالُوْا یَا رَسُوْلَ اللّٰهِ اَیُّ الاِسْلَامِ اَفْضَلُ قَالَ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُوْنَ مِنْ لِسَانِهٖ وَیَدِهٖ.

ترجمہ باب، کونسا اسلام افضل ہے۔ حضرت ابوموسیٰؓ سے روایت ہے کہ صحابہؓ نے رسول اکرم ﷺ سے عرض کیا: یارسول اللہ! کونسا اسلام افضل ہے، آپ نے فرمایا جس کی زبان اور ہاتھ سے مسلمان محفوظ رہیں۔

تشریح حدیث شریف کے الفاظ ہیں المسلم من سلم المسلمون من لسانہ ویدہ جسکا ترجمہ یہ ہے کہ مسلمان وہی سمجھا جائے گا جسکی زبان اور ہاتھ سے مسلمان محفوظ رہیں، اسکا مفہوم یہ نکلتا ہے کہ اگر کسی کے ہاتھ سے مسلمان محفوظ نہیں ہیں تو وہ مسلمان نہیں ہے، اس شبہ کے رفع کے لئے امام بخاریؒ نے یہ دوسرا باب منعقد فرمایا کہ اسلام کے اندر درجات ہیں اور یہ درجات ایک دوسرے سے افضل ومفضول کا علاقہ رکھتے ہیں، اسلئے وہ مسلم جو تمام اسلامی چیزوں کے ساتھ اس نشان کا بھی حامل ہو افضل ہے۔

اور چونکہ مصنفؒ کے نزدیک اسلام اور ایمان ایک ہی ہیں اسلئے جب اسلام میں افضل ومفضول مراتب قائم ہوں گے تو ایمان میں بھی ان درجات کا ثبوت ہو جائے گا اور امام کا مقصد بھی یہی ہے کہ مرجیہ کی تردید کے لئے ایمان میں اعمال کی تاثیر کا اثبات کیا جائے۔

یہاں أی کی اضافت اسلام کی طرف ہو رہی ہے جو مفرد ہے، حالانکہ ای کی اضافت مفرد کی طرف درست نہیں اسلئے شراح نے تقدیر نکالی ہے ای ذوی الاسلام افضل اور اس تقدیر کیلئے قرینہ یہ ہے کہ جواب میں بھی صاحب اسلام کا ذکر کیا گیا ہے اور اس کی تائید دوسری روایت کے الفاظ ای المسلمین افضل سے ہو رہی ہے، اسی گزارش سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ جن شراح نے تقدیر ای خصال الاسلام افضل نکالی ہے وہ درست نہیں۔ کیونکہ جواب میں وصف کا ذکر نہیں موصوف کا ہے۔

اس اعتراض کا جواب کہ سوال میں صفت کا ذکر ہے اور جواب میں موصوف کا، کرمانی[۱] نے یہ دیا ہے کہ جواب کا ایک طریقہ یہ بھی ہے کہ ساتھ ہی علت بھی مذکور ہو جائے جیسے

---

[۱] کرمانی جلد اوّل۔

یسئلونك ماذا ینفقون (پ۲ع۱۰) لوگ آپ سے پوچھتے ہیں کہ کیا چیز خرچ کیا کریں

کا جواب:

قل ما انفقتم من خیر فللو الدین والاقربین (پ۲ع۱۰) آپ فرما دیجئے کہ جو کچھ مال تم کو صرف کرنا ہو سو ماں باپ کا حق ہے اور قرابت داروں کا۔

سے دیا گیا ہے، اسی طرح یہاں جواب میں خصلت کے ساتھ صاحب خصلت کا بھی ذکر ہے یعنی سلامتی اسلام کے خصال میں سب سے افضل ہے اور اس کی وجہ سے صاحب خصلت بھی افضل ہو جاتا ہے لیکن سوال وجواب میں بغیر کسی تاویل کے مطابقت کیلئے ای ذوی الاسلام افضل کی تقدیر سب سے افضل ہے۔

[۶] بابٌ اِطْعَامُ الطَّعَامِ مِنَ الْاِسْلَامِ

(۱۲) حَدَّثَنَا عَمْرُوبْنُ خَالِدٍ قَالَ حَدَّثَنَا اَللَّيْثُ عَنْ يَزِيْدَ عَنْ اَبِى الْخَيْرِ عَنْ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ عَمْرٍو رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا اَنَّ رَجُلاً سَأَلَ النَّبِى ﷺ اَىُّ الْاِسْلَامِ خَيْرٌ فَقَالَ تُطْعِمُ الطَّعَامَ وَتَقْرَءُ السَّلَامَ عَلَى مَنْ عَرَفْتَ وَمَنْ لَمْ تَعْرِفْ. (آئندہ:۲۸،۶۲۳۶)

ترجمہ باب، کھانا کھلانا اسلام میں داخل ہے، حضرت عبداللہ بن عمرو سے روایت ہے کہ کسی شخص نے رسول اکرم ﷺ سے سوال کیا، کونسا اسلام خیر ہے؟ آپ نے فرمایا کہ تم کھانا کھلاؤ اور سب کو سلام کرو، عام اس سے کہ تم اسے پہچانتے ہو یا نہ پہچانتے ہو۔

تشریح ترجمہ کے مطابق عمل مقدم ہے اور من الاسلام موخر، بہ ظاہر تو تفنن عبارت ہے لیکن حقیقت الفاظ ہی سے واضح ہے، اوپر ذکر تھا کہ مسلمان کی شان یہ ہے کہ سب کا خیر اندیش ہو اور یہ کہ کسی کو اس سے نقصان نہ پہنچے، اب یہاں ایصال نفع کا ذکر ہے پہلے زبان اور ہاتھ کے ضرر کا ذکر تھا اور یہاں ان دونوں اعضاء سے نفع رسانی کا ذکر ہے اطعام الطعام ید کا فعل ہے اور قراءۃ السلام لسان کا۔

ایک مسلمان کی شان یہی ہونی چاہئے کہ وہ دوسرے مسلمانوں کی حاجت روائی اور خیر خواہی کیلئے اپنے آپ کو وقف کردے، یہاں صیغۂ مضارع تطعم کے استعمال میں اسی طرف اشارہ ہے کہ اس فعل کی عادت ہونی چاہئے جو بھی حاجت مند ہو اسے کھانا کھلاؤ، اسی تعمیم کے لئے مفعول بہ کو حذف کر دیا گیا ہے، نیز یہ کہ اس میں یہ بھی مذکور نہیں ہے کہ پیٹ بھر کر کھلائے یا اعلیٰ درجہ کا کھلائے بلکہ جس قدر بھی وسعت ہو اور جتنی بھی توفیق ہو جائے، عرب کی یہ خصوصیت تھی کہ وہ مہمان کی حیثیت کا جائزہ لے کر میزبانی کیا کرتے تھے تطعم الطعام کے الفاظ ایسے ہیں جو کھلانے پلانے اور چکھانے وغیرہ سب پر صادق آسکتے ہیں، اگر کچھ بھی میسر نہیں ہے تو پانی پلا دو، قرآن

کریم میں اس لفظ کو پانی کیلئے استعمال کیا گیا ہے۔

ومن لم یطعمه فانه منی الامن اغترف غرفة بیده (پ۲ع۱۷) اور جو اس کو زبان پر بھی نہ رکھے وہ میرے ساتھیوں میں ہے مگر یہ کہ ایک آدھ چلو پئے۔

یہاں پانی ہی سے روکنا مقصود تھا کہ یہ لفظ بہت ہی جامع ہے، نیز یہ کہ حدیث میں نہ قریب و بعید کی کوئی قید ہے اور نہ اپنے اور پرائے کی کوئی تخصیص ہے بلکہ، کل من انضاف الی بیتك فهو ضیفك جو بھی تمہارے گھر چلا آئے وہ تمہارا مہمان ہے۔

حضرت عائشہؓ کا عمل تھا کہ اگر سائل، سائل کی شکل میں ہوتا تو اسے کچھ دے دیتیں اور اگر وہ مہمان کی شکل میں ہوتا تو اسے بٹھا کر کھانا کھلاتی تھیں۔

دوسری بات زبان سے نفع رسانی کی ہے، اس کے لئے تقرا السلام فرمایا کہ زبان سے سب وشتم کی اجازت نہیں ہے یہاں بھی تُسَلِّمَ نہیں فرمایا کیونکہ اس سے سلام کا طریقہ نہیں معلوم ہوتا اور اس تعبیر سے معلوم ہو رہا ہے کہ اسلام کا طریقہ لفظ سلام ہے جس سے پہلی ہی ملاقات میں دوسرے کو مطمئن کیا جاسکتا ہے نیز تسلم میں دوسری کمی یہ ہے کہ اس سے سلام علی وجه الکتابت کی رہنمائی نہیں ہوتی، اسلام کے اس عمل کی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں تعارف کی کوئی قید نہیں ہے بلکہ جو بھی ملے اسی کو سلام کرو، سلام کا معرفت کے ساتھ خاص ہونا قیامت کی علامت بتلایا گیا ہے۔

الفاظ حدیث پر ایک اصولی اشکال اور اس کا حل

اس موقع پر ایک اشکال پید ہوتا ہے کہ احادیث شریفہ میں مختلف چیزوں سے سوالات وارد ہوئے ہیں کہیں ای الاسلام افضل ہے کہیں ای الاسلام خیر، اور کہیں احب کا لفظ استعمال کر رہے ہیں اور ان کے جواب میں بھی مختلف چیزیں وارد ہوئی ہیں ان چیزوں میں بھی تقدم و تاخر کے سلسلہ میں اختلاف ہے جس چیز کو ایک جگہ مقدم ذکر کیا گیا ہے وہ دوسری جگہ موخر کر دی گئی، ایک ہی عمل کہیں سوال کے جواب میں ذکر کیا گیا ہے اور کہیں اس عمل کو بغیر ہی سوال کے ابتداءً ذکر کر دیا گیا ہے، یہ شبہ ہوتا ہے کہ اگر ایک عمل افضل ہے تو ہر جگہ اسی کا ذکر ہونا چاہئے، یہ بہ ظاہر درست نہیں معلوم ہوتا کہ ایک ہی عمل کو کہیں افضل قرار دیں اور دوسرے موقع پر اس عمل کو مفضول کہہ دیں اور اس کے بجائے کسی اور عمل کو افضل بتلائیں۔

اس اشکال کے مختلف جوابات دیے گئے ہیں، پہلی بات تو یہ ہے کہ جوابات کا یہ اختلاف سوال کرنے والوں کے حالات کے اختلاف کا نتیجہ ہے کیونکہ سائل کی حالت دیکھ کر جواب دیا گیا ہے مثلاً ایک شخص نے سوال کیا کونسا عمل بہتر ہے اور اسکی یہ حالت ہے کہ نماز کا پابند ہے روزے رکھتا ہے اور دوسرے تمام اعمال پر سختی سے کاربند

ہے لیکن طبیعت میں ذرا بخل ہے تو اس شخص کو ایک ایسا عمل بتلایا جائیگا جو اس کمی کا علاج کر سکے مثلاً کھانا کھلانا، ایک اور شخص ہے جو مہمان نواز ہے رحم دل ہے لیکن نماز کے معاملہ میں کوتاہ ہے تو کہا جائے گا۔

الصلوۃ لوقتھا **نماز کا وقت پر ادا کرنا،**

پیغمبر علیہ الصلوۃ والسلام روحانی معلم ہیں جس عمل کی کمی دیکھتے ہیں اسکی ترغیب دلاتے ہیں[1]

دوسرا جواب یہ ہے کہ جوابات کا یہ اختلاف زمانہ کے اختلاف سے پیدا ہوا ہے، مثلاً ہجرت کے بعد کسی نے سوال کیا کہ کونسا عمل بہتر ہے تو فرمائیں گے مہاجرین کی خدمت، دوسرے وقت جہاد کا موقع ہے تو اس وقت سب سے بہتر عمل جہاد کو بتلایا جائے گا۔

تیسرا جواب امام طحاویؒ نے ارشاد فرمایا ہے کہ کسی ایک روایت کے پیش نظر یہ فیصلہ نہ کیا جائے کہ اس عمل کو دیگر تمام اعمال پر کلی فضیلت حاصل ہے اسی طرح مفضول اعمال کا معاملہ ہے کہ انہیں بھی کلی طور پر مفضول نہ سمجھا جائے بلکہ انسب یہ ہے کہ تمام روایات پر نظر کی جائے اور ان میں جن جن اعمال کو افضل قرار دیا گیا ہے ان سب کو ایک ہی فہرست میں لے آیا جائے، اسی طرح دوسرے اور تیسرے نمبر کے تمام اعمال کو ایک نوع کی صورت دیدی جائے، اسی طرح افضل اور مفضول اعمال ایک فرد میں منحصر نہ ہوں گے بلکہ ان کی ایک نوع ہو جائیگی اور کہا جائیگا **من افضل الاعمال ھذا ومن افضل الاعمال ھذا** گو اس کے باوجود بھی نوع کے افراد میں مراتب تسلیم کرنے ہوں گے کہ نوع اول ہی میں یہ عمل دوسرے فلاں عمل سے افضل ہے۔

---

[1] اس موقعہ پر ایک طالب علم نے سوال کیا حضرت! پیغمبر علیہ السلام کے تمام ارشادات پوری امت کے لئے اصولِ زندگی کا حکم رکھتے ہیں اسلئے اس بارگاہ میں کسی انفرادی حیثیت یا کسی خاص شخص کے احوال کی رعایت کا سوال درست نہیں معلوم ہوتا اور بالخصوص جبکہ سوال مجمع میں ہو تو ایسی صورت میں انفرادی حیثیت کے بجائے اجتماعیت کا زیادہ اہتمام ہونا چاہئے؟

حضرت الاستاذؒ نے ارشاد فرمایا کہ درست ہے لیکن ہوسکتا ہے کہ جس مجمع میں سوال ہو رہا ہے اس پورے مجمع میں اس عمل کی کوتاہی ہو مثلاً جس مجمع میں

المسلم من سلم المسلمون من لسانہ ویدہ مسلمان وہ ہے کہ جس کے زبان اور ہاتھ سے مسلمان محفوظ رہیں۔

فرمایا ہے وہ پورا مجمع باہمی اختلاف رکھتا ہو اور ان لوگوں کو ایک دوسرے کا خیر خواہ اور پشت پناہ بنانے کی ضرورت ہو، اگر یہ صورت درست ہوسکتی ہے تو اس میں اجتماعیت کی پوری رعایت موجود ہے اور یہ بھی کہ پیغمبر علیہ السلام کے ان ارشادات ہی سے ایک اصولِ زندگی یہ نکل رہا ہے کہ اگر تمہیں خداوند قدوس اصلاحِ عوام کی توفیق دے تو ہر شخص کے لئے ایک ہی عمل تجویز نہ کرو بلکہ ایسا عمل بتلاؤ جس کی اس شخص میں کمی ہو، کیونکہ ہر مریض کے لئے ایک ہی نسخہ کارگر نہیں ہوتا، جب ان ارشادات سے ایک اصولِ زندگی نکل رہا ہے تو یہ کہنا کہ ان میں صرف انفرادیت کی شان ہے درست نہیں۔

لیکن اس جواب پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ جب نوع اول کی فہرست کے تمام اعمال افضل کہلائے تو اب یہ ممکن نہیں ہے کہ یہی اعمال نوع دوئم میں بھی مذکور ہوں یا اسی طرح جو اعمال نوع دوئم میں آگئے ہیں اب ان کا شمار بھی نوع اول میں نہیں کیا جا سکتا حالانکہ ہم ایسا دیکھ رہے ہیں کہیں جہاد کو نوع اول میں رکھا گیا ہے کہیں اس کا ذکر نوع دوئم میں کیا گیا ہے اور کہیں اسکو تیسرا درجہ دیا گیا ہے۔

اس اشکال کے بعد بظاہر امام طحاویؒ کا جواب کمزور ہو جاتا ہے لیکن امام طحاویؒ کی جلالت شان کے پیش نظر ہم اس میں اضافہ کر سکتے ہیں۔ یعنی ایک ایسی نوع کا اضافہ کر دیا جائے جو ذوجہتین ہو اس نوع میں ان اعمال کو داخل کیا جائے جو اپنے اندر مختلف حیثیت رکھتے ہیں کبھی ان کا شمار نوع اول میں ہوگا اور کبھی نوع ثانی وثالث میں۔

اب ایک فہرست ان اعمال کی ہوگی جو صرف نوع اول میں رکھے جائیں گے، دوسری فہرست میں صرف نوع ثانی کے افراد ہوں گے اور ایک تیسری فہرست میں اس طرح کے افراد ہوں گے جو ایک حیثیت سے نوع اول کے اور دوسری حیثیت سے نوع ثانی کے افراد ہوں گے، اس کی وجہ یہ ہے کہ کلی طور پر فضیلت مجموعہ شریعت کو حاصل ہے، اب جو فضیلت ایک فرد کو دوسرے فرد کے مقابل ہے وہ صرف جزئی ہے۔

چوتھا جواب یہ ہے کہ جوابات کا یہ اختلاف سوالات کے اختلاف کی وجہ سے ہے کہیں ای الاسلام افضل کہا گیا ہے کہیں ای الاسلام خیر کہا گیا ہے اور کہیں أي الاسلام احب کے الفاظ ہیں ان تمام الفاظ میں باہم اختلاف ہے جس کی وجہ سے جواب میں اختلاف ہو گیا ان الفاظ کے معانی میں اختلاف کے لئے ہمیں ذرا تفصیل کی ضرورت ہوگی ہمیں دیکھنا چاہئے کہ اس سلسلہ میں حدیث شریف اور ارشادات نبوی سے کچھ روشنی ملتی ہے یا نہیں۔

فضیلت اعمال کے سلسلے میں جامع اصول فضیلت اعمال کے سلسلے میں ہمارے لئے شریعت نے جامع اصول بیان کیا ہے ارشاد نبوی ہے:

افضل الاعمال احمزها　　او　　سب سے افضل وہ عمل ہے جسمیں دشواری ہو۔

اجر کم علی قدر نصبکم　　تمہارا اجر تمہاری مشقتوں کے اعتبار سے ہے۔

ان ارشادات کی روشنی میں ہم اعمال کی فضیلت معلوم کر سکتے ہیں بعض اعمال ایسے ہیں جنہیں سب ہی اچھا سمجھتے ہیں اور ان کے کرنے میں بھی کوئی مشقت نہیں جیسے خوش اخلاقی سے گفتگو یا راستہ میں سے کانٹے صاف کر دینا کہ کہیں کسی غفلت شعار انسان یا نابینا کو تکلیف نہ ہو، یہ اعمال ایسے ہیں کہ ان کے کرنے میں زیادہ دشواری نہیں اور ان کو سب ہی کے نزدیک اچھا بھی سمجھا جاتا ہے اور ایک وہ اعمال ہیں جن کے کرنے میں انسان کو تکلف ہوتا ہے اور کچھ نہ کچھ مشقت برداشت کرنی پڑتی ہے۔

شریعت نے ہمیں ایک اصول بتلا دیا کہ عمل میں جس قدر مشقت ہوگی اسی قدر ثواب دیا جائے گا یہ اصول جب ہمارے سامنے آگیا تو اب اعمال کی فضیلت کا پتہ بھی لگایا جاسکتا ہے۔

ہم دیکھتے ہیں کہ ایمان باللہ، جہاد اور نماز کے اندر مشقت ہے اور بہت مشقت ہے، ایک کافر کیلئے ایمان قبول کر لینا جان دینے سے زیادہ دشوار ہے، مثال کے لئے کفارِ مکہ کو دیکھ لیجئے، ایمان باللہ کے سوا اور کچھ تو ان سے مطلوب نہ تھا لیکن انہوں نے اس خیال سے کہ آبائی دین پامال نہ ہو طرح طرح کی قربانیاں دیں، جنگ ہوئی اور متعدد بار ہوئی، اعزاء قتل کر دیئے گئے خود ان لوگوں کو شہر بدر کر دیا گیا، انتہا یہ ہے کہ وہ قتل بھی کئے گئے لیکن مذہب بدلنے کے لئے تیار نہ ہوئے۔

بالآخر جب تمام قوتیں صرف ہو گئیں اور یہ حضرات کامیابی سے مایوس ہو گئے تو ہتھیار ڈال دیئے اور جس طرح کفر پر مضبوطی سے قائم تھے اسی طرح اسلام میں بھی جاں نثاری کا ثبوت پیش کیا، ارشاد ہے:

خیارھم فی الجاھلیة خیارھم فی الاسلام اذا فقھوا (بخاری ص ۴۹۶)	ان میں جو لوگ دور جاہلیت میں منتخب تھے وہ اسلام میں بھی منتخب ہیں اگر تفقہ فی الدین حاصل کرلیں۔

چونکہ ایمان باللہ سب سے مشکل کام ہے اس لئے سب سے پہلے اسی کا ذکر کیا اسکے بعد دوسرا نمبر جہاد کا ہے، جب اسلام قبول کر لیا تو اب ہر طرح اسکی اشاعت کی کوشش ہونی چاہئے، دشمن کتنی بھی کوشش کریں مگر انہیں پسپا کرنا چاہئے، دشمن ہر ممکن کوشش کر رہے ہیں، اول نہار میں اسلام اور آخر نہار میں کفر اختیار کرتے ہیں تا کہ سادہ لوح مسلمانوں کے دل میں یہ داعیہ پیدا ہو کہ اگر ان اساطین ملک وملت کو اسلام سے عناد ہوتا تو اسے قبول ہی کیوں کرتے، یہ جو قبولیت کے بعد گریز کر رہے ہیں معلوم ہوتا ہے کہ ضرور اس دین کا باطن ظاہر سے مختلف ہے، غرض جب کفار کی جانب سے ہر طرح کی کوشش کی گئی تو بالآخر مدافعت کی اجازت دی گئی کہ اگر یہ لوگ تم پر حملہ آور ہوں تو دنداں شکن جواب دو، جس کا مقصد افساد فی الارض یا انسانیت کا خون نہیں ہے بلکہ انسانیت کو صراط مستقیم کی ہدایت مقصود ہے۔

جہاد کی مشقت بھی معمولی نہیں ہے انسان سر سے کفن باندھ کر نکلتا ہے کہ اب کسی سے ملاقات نہ ہو سکے گی جب انسان زندگی سے ہاتھ دھونے کی قسم کھالیتا ہے تب یہ اقدام کرتا ہے لیکن ان تمام تر مشقتوں کے باوجود اسکی مشقت ایمان باللہ سے کم ہے۔

اسکے بعد تیسرے نمبر پر روایات میں حج کا ذکر ہے، حج میں بھی انسان کو ہر طرح کی قربانی دینی پڑتی ہے، جان مال اور ترک وطن سب ہی چیزوں کے بارے میں قربانی دینی پڑتی ہے گویا انسان کو جتنی چیزیں بھی مرغوب ہیں سب سے یک قلم منہ موڑنا پڑتا ہے، انسانوں کا ایک سمندر ہے لیکن حاجی کو اس پورے مجمع کے درمیان رہتے ہوئے سب سے

الگ رہنا پڑتا ہے اسی مشقت کے باعث جب عورتوں نے جہاد کی خواہش ظاہر کی تو آپ نے فرمایا:

جہاد کن الحج (بخاری) تمہارا جہاد حج ہے۔

یہ معاملہ فضیلت اعمال کا تھا جس میں مشقت اور تعب کا اعتبار ہے،

اسکے بعد دوسرا معاملہ احبیت اعمال کا ہے، احبیت کے متعلق اصول یہ ہے کہ وہ عمل اللہ کے نزدیک محبوب ہوگا جس سے خدا اور بندے کے درمیان کا علاقہ مضبوط ہو، خدا اور بندے کے درمیان آقائی اور غلامی کا علاقہ ہے، غلام وہی اچھا ہوتا ہے جس کا سر آقا کے سامنے ہمیشہ جھکا رہے اور جو آقا کے ہر حکم کو بے چوں و چرا تسلیم کرے، اس حیثیت سے اعمال پر نظر ڈالتے ہیں تو نماز سب سے احب معلوم ہوتی ہے، جب بندہ یہ سوچتا ہے کہ مجھے دربار احکم الحاکمین میں جانا ہے تو پہلے وضو کرتا ہے، مقصد یہ ہے کہ میں اس گندگی کے ساتھ حاضری کے لائق نہیں ہوں اسلئے حاضری سے پہلے ظاہر و باطن کو صاف کر لینا چاہئے اور پھر اس صفائی کے بعد ہاتھ باندھ کر سر جھکا کر کھڑا ہو جاتا ہے، جسم کا عضو عضو سراپا تواضع ہے، زبان محو ثنا ہے، اس تواضع کی انتہا یہ ہوتی ہے کہ سر بھی پیروں پر رکھ دیتا ہے اور جب ایک سجدہ قبول فرما لیا جاتا ہے تو شکریہ میں فوراً دوسرا سجدہ کرتا ہے۔

غرض نماز عبد و معبود کے درمیان گہرا رشتہ قائم کرتی ہے، ادھر سے بندہ،

الحمد للہ رب العالمین تمام تعریفیں اللہ کو لائق ہیں جو ہر ہر عالم کے مربی ہیں،

کہتا ہے تو ادھر سے رب العالمین،

حمدنی عبدی میرے بندے نے میری تعریف کی۔

فرماتا ہے۔ پھر بندہ

الرحمن الرحیم جو بڑے مہربان نہایت رحم والے ہیں۔

کہتا ہے تو خداوند قدوس

اثنی علی عبدی میرے بندے نے میری ثنا کی،

فرماتا ہے پھر بندہ

مالک یوم الدین جو روز جزا کے مالک ہیں،

کہتا ہے تو اللہ تعالیٰ

مجدنی عبدی میرے بندے نے میری بزرگی بیان کی

فرماتا ہے اور جب بندہ

ایاك نعبد و ایاك نستعین　　ہم آپ کی کی عبادت کرتے ہیں اور آپ ہی سے مدد چاہتے ہیں

کہتا ہے تو خداوند قدوس کی رحمت پکار اٹھتی ہے

هذا بینی و بین عبدی و لعبدی　　یہ میرے اور میرے بندے کے درمیان ہے اور میرے

ماسأل　　بندے کے لئے وہ ہے جس کا اس نے سوال کیا،

اور جب بندہ اعتراف نیازمندی کے ساتھ التجا کرتا ہے کہ ہر معاملہ میں ہمیں سیدھے راستہ پر چلا تو ارشاد ہوتا ہے:

هذا لعبدی و لعبدی ماسأل[1]　　یہ میرے بندے کے لئے ہے اور اس کے لئے وہ ہے جسکا اس نے سوال کیا۔

اس کے بعد احبیت کا دوسرا مرتبہ اس عمل میں ہے جس کا فائدہ عیال اللہ یعنی مخلوق خدا کو پہنچے یعنی جس طرح عیال دار کو عیال کی پرواہ ہوتی ہے اور یہ شخص ان حضرات کا شکر گزار ہوتا ہے جو ان پر احسان کرتے ہیں اسی طرح یہ شخص ان حضرات سے دشمنی مول لیتا ہے جو عیال کے مخالف ہوں، یہ مخلوق اللہ کی عیال ہے جو ان کے حقوق ادا کرے گا وہ اللہ کے یہاں محبوب قرار دیا جائیگا اور جو مخلوق پر ظلم کرے گا وہ عند اللہ مغضوب اور معتوب ہوگا، عام اس سے کہ وہ مخلوق انسان ہو، حیوان ہو، جن ہو اور خصوصا وہ مخلوق جس کی تربیت کی ذمہ داری بھی کسی پر ڈالدی گئی ہو، غرض مخلوق کے حقوق کی ادئیگی اور رعایت بھی احبیت کا باعث ہے۔

تیسرا لفظ ای الاسلام خیر　ہے وہ عمل خیر ہوگا جو تمام لوگوں کی نظر میں اچھا ہو، یہاں خیر وشر کا تقابل ہے، اس لئے خیریت ان اعمال سے ہوگی جن میں شر بالکل نہ ہو اور یہ کہ شر جس قدر بھی سرایت کرتا جائیگا اسی قدر خیریت کم ہوتی چلی جائیگی اور شر کی وہ قوتیں جو انسان کو تباہی و بربادی کی طرف لے جاتی ہیں صرف دو ہی ہیں بخل اور تکبر، یہ دونوں قوتیں انسان کو دنیا میں عزت اور آخرت میں جنت سے محروم کر دیتی ہیں، کبر کے بارے میں ارشاد نبوی ہے:

---

[1] حدیث ملاحظہ ہو،　عن ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله ﷺ من صلی صلوة لم یقرأ فیهابام القرآن فهی خداج ثلثا غیر تمام ،فقیل لابی هریرة انا نکون وراء الامام قال اقرأ بها فی نفسك فانی سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول قال الله تعالی قسمت الصلوة بینی وبین عبدی نصفین ولعبدی ما سأل، فاذا قال العبد الحمد لله رب العالمین قال الله تعالی حمدنی عبدی، واذا قال الرحمن الرحیم قال الله تعالی اثنی علی عبدی فاذا قال مالك یوم الدین قال مجدنی عبدی واذا قال ایاك نعبد وایاك نستعین قال هذا بینی وبین عبدی ولعبدی ما سأل فاذاقال اهدنا الصراط المستقیم صراط الذین انعمت علیهم غیر المغضوب علیهم ولاالضالین قال هذا لعبدی ولعبدی ما سأل(رواه مسلم)(مشکوة باب القرأة فی الصلوة)

لایدخل الجنة من کان فی قلبه مثقال ذرة من کبر (رواہ مسلم)
وہ شخص جنت میں داخل نہیں ہوگا جس کے دل میں ذرہ برابر بھی تکبر ہوگا۔

اسلئے خیریت کے لئے کبر کا نہ ہونا ضروری ہے، کبر کے علاج کیلئے اسلام نے سلام کے تاکید کی کہ ہر مسلم کو سلام کرو، تمہیں یہ سوچنے کی گنجائش نہیں ہے کہ ہم بڑے آدمی ہیں، دوسرے آدمیوں کو چاہئے کہ ہمیں سلام کریں اسلام نے سنت جاری کی کہ تم ہر اس شخص کو سلام کرو جو ملے خواہ وہ جانا پہچانا ہو یا انجان ہو، غرض اسلام نے سلام کے ذریعہ کبر کا علاج کر دیا کہ اللہ کو کسی کا کبر پسند نہیں ہے۔

دوسری مذموم صفت بخل ہے، جس شخص میں یہ صفت ہوگی وہ کبھی دوسروں کے حقوق ادا نہیں کر سکتا، مثلاً بیوی کے مہر، اولاد کے نفقات، سائلین کے حقوق، مہمانوں کی مہمانداری، مسافروں کی اعانت وغیرہ، مزید یہ کہ ان مستحقین کے خلاف الزام لگائے گا تاکہ وہ مطالبہ بھی نہ کر سکیں۔

اس بخل کے مختلف درجات ہیں، ایک تو یہ کہ انسان دوسرے کی حق تلفی کرے دوسرے یہ کہ اپنے حقوق کی ادائیگی میں بخل کرے اور تیسرا درجہ یہ کہ کسی دوسرے انسان کو حق ادا کرتے دیکھ کر بھی تکلیف محسوس کرے، اس آخری درجہ کو شح کہا جاتا ہے، بخل کے متعلق حضرت صدیق اکبرؓ نے:

ای داء ادوء من البخل[1]
کونسی بیماری بخل سے زیادہ مہلک ہے،

فرمایا تھا، پورا واقعہ یہ ہے آنحضور ﷺ کے بعد حضرت ابوبکر صدیقؓ نے اعلان فرمایا:

من کان له عند النبی صلی اللّٰه علیه وسلم دین اوعدة فلیاتنی[2]
نبی اکرم ﷺ پر کسی کا دین ہو یا آپ کا اس سے وعدہ ہو وہ میرے پاس آئے۔

چنانچہ اس اعلان کے بعد حضرت جابرؓ حضرت ابوبکرؓ کے پاس تشریف لے گئے اور کہا کہ آں حضورؐ نے بحرین کا مال آنے پر مجھ سے اس قدر دینے کا وعدہ فرمایا تھا، حضرت ابوبکرؓ نے وعدہ فرمالیا، بحرین سے مال آگیا تو حضرت ابوبکر صدیقؓ کے پاس پہنچ گئے، اسوقت آپ نے کسی وجہ سے نہیں دیا، چند روز کے بعد حضرت جابرؓ نے پھر یاد دلایا تو وہی جواب ملا پھر تیسری بار کہا اور جب بارگاہ خلافت سے وہی جواب ملا تو حضرت جابرؓ نے کہا:

قد اتیتك فلم تعطنی ثم اتیتك فلم تعطنی ثم اتیتك فلم تعطنی فاما ان تعطینی واما ان تبخل عنی[3]
میں آپ کے پاس آیا مگر آپ نے کچھ نہ دیا پھر دوبارہ آیا پھر آپ نے نہ دیا پھر سہ بارہ آیا پھر کچھ نہ دیا، پس یا تو آپ مجھے دیدیجئے اور یا پھر بخل ہی کر لیجئے،

---

[1] بخاری باب قصة عمان وبحرین ص۶۲۹ [2] بخاری باب قصة عمان والبحرین من کتاب المغازی۔
[3] بخاری باب قصة عمان وبحرین من کتاب المغازی.

حضرت ابوبکر صدیقؓ سے یہ بخل کا لفظ برداشت نہ ہو سکا اور فرمایا:

اقلت تبخل عنی وای داء ادوء من البخل قالها ثلثا[1] (بخاری)　　کیا تم یہ کہتے ہو کہ تم مجھ سے بخل کرتے ہو اور کونسی بیماری بخل سے زیادہ مہلک ہے یہ آپ نے تین مرتبہ کہا،

اور پھر لپ بھر کر درہم اٹھائے اور فرمایا انکو گن لو چنانچہ وہ پانچ سو تھے اور کہا:

خذ مثلها مرتین[2]　　اس جتنے اور دو مرتبہ لے لو۔

اس صفت بخل کے علاج کے لئے حدیث شریف میں اطعام طعام کا ذکر کیا گیا ہے۔

اس تفصیل سے یہ معلوم ہو گیا کہ حدیث شریف میں جوابات کا یہ اختلاف، الفاظِ سوال کے اختلاف کا نتیجہ ہے، رہا ان روایات کا معاملہ جن میں افضلیت کے سلسلہ میں احبیت یا احبیت کے سلسلہ میں افضلیت کے اعمال کا ذکر ہے تو اگر اس کو راوی کا سہو نہ کہیں تو ان اعمال کو ذو وجہتین کہہ لیں گے۔

امام بخاریؒ کا مقصد اسطرح حاصل ہوتا ہے کہ ہم احادیث کی روشنی میں یہ ماننے پر مجبور ہیں کہ ایمان میں افضلیت احبیت اور خیریت اعمال کی راہ سے آتی ہے، اسلئے مرجیہ کا یہ کہنا کہ اعمال کا ایمان سے کوئی ربط نہیں، نہ ان سے ایمان میں ترقی ہوتی ہے اور نہ انکے ترک سے ایمان کو نقصان پہنچتا ہے بالکل غلط ہے۔

[۷] بابٌ مِنَ الایْمَان اَنْ یُحِبَّ لِاَ خِیْهِ مَا یُحِبُّ لِنَفْسِهٖ

(۱۳) حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا یَحْيٰ عَنْ شُعْبَةَ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ اَنَسٍ عَنِ النَّبِیِّ وَعَنْ حُسَیْنِ الْمُعَلِّمِ قَالَ حَدَّثَنَا قَتَادَةُ عَنْ اَنَسٍ عَنِ النَّبِی ﷺ قَالَ لَا یُؤْمِنُ اَحَدُکُمْ حَتّٰی یُحِبَّ لِاَ خِیْهِ مَا یُحِبُّ لِنَفْسِهٖ.

ترجمہ باب، یہ ایمان میں داخل ہے کہ اپنے بھائی کے لئے اسی چیز کو پسند کرے جسے اپنے لئے پسند کرتا ہے۔ مسدد نے حدیث بیان کی فرمایا کہ یحیٰ نے شعبہ سے حدیث بیان کی انہوں نے حضرت انسؓ سے بروایت قتادہ نبی کریم ﷺ سے بیان فرمایا اور حسین معلم سے روایت ہے انہوں نے کہا کہ حضرت قتادہ نے حدیث بیان کی کہ حضرت انسؓ نے نبی اکرم ﷺ سے بیان کیا کہ آپ نے فرمایا کہ تم میں سے کوئی شخص اس وقت تک مومن نہیں ہو سکے گا جب تک کہ وہ اپنے بھائی کے لئے اس چیز کو پسند نہ کرے جس کو اپنے لئے پسند کرتا ہو۔

تبدیلی عنوان کی وجہ امام بخاریؒ اب عنوان بدل رہے ہیں اس سے پہلے عنوانات میں اسلام کا لفظ استعمال کیا گیا تھا کیونکہ اطعام طعام وغیرہ ظاہری افعال ہیں جن کا تعلق اسلام ہی سے ہو سکتا

[1] بخاری باب قصۃ عمان وبحرین من کتاب المغازی.　[2] بخاری ایضا

ہے پھر اسلام کے واسطے سے تعلق ایمان سے ہوگا لیکن محبت فعل قلبی ہے اسلئے اس کی تعبیر میں ایمان ہی کا لفظ اچھا ہے اور پھر حدیث میں جس ترتیب سے دونوں لفظ واقع ہوئے ہیں اسکا تقاضا بھی یہی تھا کہ پہلے باب کا تعلق اسلام سے ہو اور دوسرے میں ایمان کی تصریح ہو، کیوں کہ پہلی حدیث میں ای الاسلام خیر کا جواب دیا گیا ہے اور یہاں لا یومن احدکم فرمایا گیا ہے، امام بخاریؒ نے دونوں چیزوں کی رعایت رکھی، گو امام کے اس طرز کو تفنن سے بھی تعبیر کیا جاسکتا ہے لیکن جب ایک بالکل واضح وجہ موجود ہے تو اسی کو اختیار کرنا مناسب ہے۔

اختلاف اسناد یہاں دو سندیں مذکور ہیں ایک تو یحیی عن شعبة عن قتادہ عن انس اور دوسرے عن حسین المعلم قال ثنا قتادہ عن انس دونوں سندوں میں شعبہ اور حسین معلم قتادہ سے راوی ہیں فرق یہ ہے کہ شعبہ نے قتادہ سے بصیغۂ عن روایت کیا ہے جس میں انقطاع واتصال دونوں کا احتمال ہے اور حسین معلم نے صیغۂ تحدیث استعمال کیا ہے اسی لئے حضرت مصنفؒ نے دونوں کو جمع نہیں کیا بلکہ الگ الگ ذکر فرمایا ہے لیکن شعبہ چونکہ مدلس نہیں ہیں اسلئے ان کا عن قتادہ کہنا بھی حدثنا قتادہ کے مرادف ہے بلکہ شعبہ کا نام آنے کے بعد قتادہ کا معنعن بھی مقبول ہو جاتا ہے کیونکہ قتادہ مدلس ہیں اس لئے ان کی معنعن روایت بغیر کسی توثیق کے قابل قبول نہیں ہوتی، اور شعبہ کا نام اس توثیق کے لئے کافی ہے۔

تشریح حدیث ارشاد ہے کہ جب تک مسلمان اپنے بھائیوں کے لئے ان چیزوں کا خواہش مند نہ ہو جو اپنے لئے چاہتا ہے اس وقت تک اسکا ایمان کمزور ہے، عام اس سے کہ وہ چیز دنیا سے متعلق ہو یا آخرت سے مثلاً آپ اقتدار کے خواہاں ہیں تو حسب حال دوسروں کے لئے بھی اسکے خواہاں رہیں یا مثلاً آپ کو رزق حلال کی تلاش ہے یا آپ رزق حلال کھاتے ہیں تو آپکی یہ تمنا ہونی چاہئے کہ دوسرے بھی اس سے محروم نہ رہیں، اب اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ بعض حضرات پیغمبر علیہ السلام اور دوسرے صالحین سے بعض خاص چیزوں کی دعاء منقول ہے قرآن کریم میں بعض صالحین کی دعاء منقول ہے:۔

واجعلنا للمتقین اماماً (پ ۱۹ ع ۴) اور ہم کو متقیوں کا امام بنادے۔

اس آیت میں امامت کی دعا کی گئی ہے، ظاہر ہے کہ امامت ایک خاص چیز ہے اگر اسمیں خصوص نہ رہے سب امام ہو جائیں تو ماموم کون رہے، قرآن کریم میں یہ دعا ان صالحین کیطرف سے نقل کی گئی ہے جنکی متعدد صفات ذکر کی گئی ہیں پھر یہ کیسے درست ہے، اسی طرح رسول اکرم ﷺ نے فرمایا کہ میرے لئے وسیلہ اور مقام محمود کی دعاء کیا کرو، مجھے امید ہے کہ میں ہی اس کا مستحق ہوں گا بلکہ بعض پیغمبروں کی دعاء میں تو دوسرے کی شرکت کا صراحت سے انکار ہے حضرت سلیمانؑ سے منقول ہے:

رب هب لی ملکا لا ینبغی لاحد اے اللہ! مجھے ایسی حکومت عطا فرما جو میرے

من بعدی (پ۲۳ ع۱۲) بعد کسی دوسرے کیلئے مناسب نہ ہو۔

اس میں صراحت ہے کہ مجھے اس شان کی حکومت دے کہ میرے بعد کسی کو وہ چیز حاصل نہ ہو سکے، اسی دعا کے احترام میں پیغمبر علیہ السلام نے اس جن کو چھوڑ دیا تھا جس نے نماز کو خراب کرنا چاہا تھا اور آپ نے اس کو پکڑ لیا تھا، ارادہ بھی کیا کہ اسے ستون سے باندھ دیں تا کہ صبح کو مدینہ کے لڑکے مذاق کر سکیں لیکن پھر اس خیال سے چھوڑ دیا کہ لوگ کہیں گے سلیمان علیہ السلام کی دعاء قبول نہیں ہوئی[1]

اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ حدیث کا منشا یہ نہیں کہ ہر چیز میں سب کو شریک رکھنے کی تمنا کرے خواہ وہ چیز خصوصیات ہی میں سے کیوں نہ ہو، کیونکہ اگر ساری دنیا امام بن جائے تو ماموم کون رہے، سب حاکم بنجائیں تو محکوم کون رہے، اسلئے ان چیزوں میں تو شرکت اور تعدد کی گنجائش ہی نہیں ہے اور انبیا کرام علیہم السلام کی دعاؤں میں معاذ اللہ اقتدار کی طلب نہیں ہے مثلاً سلیمان علیہ السلام کی ایسی حکومت جو حیوانات اور جنات سب پر یکساں ہو حضرت سلیمان علیہ السلام کا اعجاز تھا، اور وہ اس اعجاز کو عالم کے سامنے پیش کرنا چاہتے تھے کہ اگر چہ پیغمبروں کے لئے اللہ نے سلطنت پسند نہیں فرمائی اور نہ انہیں سلطنت دی گئی لیکن اگر کسی کو نواز ا گیا ہے تو اسکی یہ شان ہے کہ دوسروں کے لئے اسکا تصور بھی انسانی طاقت سے ماوراء معلوم ہوتا ہے، اسی طرح مقام محمود کا اصل مقصد اولین وآخرین کی اس مشکل کو حل کرنا ہے جس سے تمام پیغمبروں نے جواب دے دیا تھا، خداوند قدوس نے پہلے ہی سے طے کر لیا ہے کہ یہ مقام محمود آپ کے لئے ہے لیکن شریک ثواب کرنے کے لئے ہمیں بھی دعاء کا حکم دیا گیا ہے۔

غرض حدیث کا منشا یہ نہیں کہ اسمیں خصوصیات کا بھی خیال نہ کیا جائے بلکہ مقصد یہ ہے کہ جسطرح امور خیر کی تمنا اپنے لئے کی جائے اسیطرح دوسروں کیلئے بھی ہونی چاہئے، ایک مطلب یہ بھی ہے کہ ترک حسد سے کنایہ ہے عموماً خیر کے معاملہ میں حسد پایا جاتا ہے، حاسد کی تمنا ہوتی ہے کہ محسود علیہ سے یہ چیز چھن جائے کیونکہ انسان یہ پسند نہیں کرتا کہ اس کے ابناء جنس میں کوئی شخص اس سے بڑا ہو جائے، حدیث شریف میں فرمادیا گیا کہ مومن کا کام حسد نہیں بلکہ مومن چاہتا ہے کہ خیر میں زائد سے زائد افراد شریک ہو جائیں اور یہی چیز ایمان کے تقاضوں کے مناسب بھی ہے۔

بعض نے کہا ہے کہ اخ سے مراد مسلم ہے لیکن یہ رائے کمزور ہے اگر چہ لفظ اخیہ کا تبادر، اخ مسلم ہے مگر شریعت نے ذمی کو بھی دنیوی احکام میں مسلم کے برابر قرار دیا ہے فرماتے ہیں **دماء ھم کد مائنا واموالھم کاموالنا** اسلئے اہل ذمہ سے بھی حسد کا معاملہ جائز نہ ہوگا۔

اسی طرح پڑوسی بھی اس کے اندر آجاتا ہے بلکہ بعض روایات میں ان یحب[2] لجارہ کے الفاظ آتے ہیں

---

[1] بخاری باب الاسیر او الغریم ص ۶۶۲ [2] مسلم شریف

اور لفظ جار میں تعمیم ہے خواہ وہ مسلم ہو یا یہودی و مجوسی۔

امام اعظمؒ کے پڑوس میں ایک مجوسی رہتا تھا، گانے بجانے کا مشغلہ تھا جب امام اعظمؒ آخر شب میں تہجد کے لئے بیدار ہوتے تو وہ گانے بجانے لگتا ان اشعار میں ایک مصرعہ

اضاعونی و ای فتی اضاعوا — انہوں نے مجھے گنوایا اور انہوں نے کیسے جوان کو گنوایا ہے،

بھی تھا۔ امام رحمہ اللہ نے کبھی اسکو منع نہیں فرمایا، کسی موقع پر اس مجوسی کو حکومت نے گرفتار کرلیا، امام رحمہ اللہ تشریف لے گئے اور اسے رہا کرالائے اور فرمایا کہ اور لوگ ہوں گے تمہیں ضائع کرنے والے، ہم نے تو تمہیں ضائع نہیں ہونے دیا۔

یہاں بھی اور تمام احادیث کی طرح لا یومن کے یہی معنی ہیں کہ وہ شخص جس میں یہ اوصاف ہوں ان افراد سے بہتر ہے جو ان اوصاف سے خالی ہیں، نیز یہ بھی کہ ایمان کے لئے صرف اس وصف کا پیدا ہونا جانا کافی نہیں ہے بلکہ اور تمام شرائط ایمان کے ساتھ یہ وصف پایا جائے تو ایمان ایمان بنتا ہے، امام بخاریؒ کا مقصد بھی یہی ہے کہ مرجیہ نے اعمال کو ایمان سے بالکل بے تعلق بتلایا تھا حالانکہ احادیث کی روشنی میں یہ معلوم ہو رہا ہے کہ اگر اعمال میں ذرا بھی کمی ہو جائے تو ایمان میں کمزوری آجاتی ہے۔

[۸] بَابٌ حُبُّ الرَّسُوْلِ ﷺ مِنَ الْاِيْمَانِ

(۱۴) حَدَّثَنَا اَبُوالْيَمَان قَالَ ثَنَا شُعَيْبٌ قَالَ ثَنَا اَبُو الزِّنَادِ عَنِ الْاَعْرَجِ عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ وَالَّذِىْ نَفْسِىْ بِيَدِهٖ لَايُؤْمِنُ اَحَدُكُمْ حَتّٰى اَكُوْنَ اَحَبَّ اِلَيْهِ مِنْ وَّالِدِهٖ وَوَلَدِهٖ .

(۱۵) حَدَّثَنَا يَعْقُوْبُ بْنُ اِبْرَاهِيْمَ قَالَ ثَنَا ابْنُ عُلَيَّةَ عَنْ عَبْدِ الْعَزِيْزِ بْنِ صُهَيْبٍ عَنْ اَنَسٍ عَنِ النَّبِىِّ ﷺ ح وَحَدَّثَنَا آدَمُ بْنُ اَبِىْ اِيَاسٍ قَالَ ثَنَا شُعْبَةُ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ اَنَسٍ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ لَا يُؤْمِنُ اَحَدُكُمْ حَتّٰى اَكُوْنَ اَحَبَّ اِلَيْهِ مِنْ وَّالِدِهٖ وَوَلَدِهٖ وَالنَّاسِ اَجْمَعِيْنَ .

ترجمہ باب، رسول اکرم ﷺ کی محبت ایمان میں داخل ہے۔ ابوالیمان نے حدیث بیان کی، فرمایا کہ ہم سے شعیب نے حدیث بیان کی، فرمایا کہ ہم سے ابوالزناد نے حضرت ابوہریرہؓ سے بروایت اعرج یہ بیان فرمایا کہ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا ہے کہ قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضہ میں میری جان ہے کہ تم میں سے کوئی شخص اس وقت تک مومن نہیں ہوسکتا جب تک کہ اس کے نزدیک میں اسکے آباء اور اس کے اولاد سے زیادہ محبوب نہ

ہو جاؤں۔ یعقوب بن ابراہیم نے حدیث بیان کی فرمایا کہ ہم سے ابن علیہ نے حضرت انسؓ سے بروایت عبدالعزیز بن صہیب رسول اکرم ﷺ سے یہ بیان کیا ح اور آدم بن ابی ایاس نے حدیث بیان کی فرمایا کہ ہم سے شعبہ نے حضرت انسؓ سے بروایت قتادہ یہ بیان کیا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ تم میں سے کوئی شخص اسوقت تک مومن نہیں ہوسکتا جب تک کہ میں اس کے نزدیک اس کے آباء اسکی اولاد اور تمام لوگوں سے زیادہ محبوب نہ ہو جاؤں۔

سابق سے ربط باب سابق میں من الایمان ان یحب لاخیہ ما یحب لنفسہ کومن الایمان فرمایا کیونکہ یہ فرع ہے حب رسول ﷺ کی کیونکہ جس کو رسول سے محبت ہوگی وہی اس قسم کے احکام کی تعمیل کر سکے گا تو منشاء یہ ہوا کہ یہ محبت لاخیہ، حب رسول کے ماتحت ہونی چاہئے تب ہی تو من الایمان قرار پائے گی؛ لہذا اسکے بعد حب الرسول من الایمان کا باب قائم کیا۔

ترجمہ کا مفہوم پہلے باب میں یہ بیان کیا گیا تھا کہ ایمان کا تقاضا ہے کہ انسان جس چیز کو اپنے لئے پسند کرتا ہے اسے دوسرے کیلئے بھی پسند کرے، جب دوسرے بھائیوں کیساتھ بھی معاملہ اسطرح ہے تو ظاہر ہے کہ حب رسول کا معاملہ تو نہایت ہی اہم ہے۔ گویا پہلا باب اس باب کے لئے دلیل کی حیثیت رکھتا ہے۔

یہاں امام بخاریؒ نے من الایمان ان یحب الرسول نہیں فرمایا جیسا کہ باب سابق میں من الایمان ان یحب لاخیہ فرمایا ہے، حالانکہ حدیث میں لایومن احدکم کو حب رسول سے پہلے ذکر کیا گیا ہے، اس تقدیم کا تقاضا بھی یہی ہے کہ من الایمان ان یحب الرسول کہا جائے لیکن اسے یا تو امام بخاریؒ کا تفنن کہا جائے یا پھر یہ کہ امام نے تادیباً آپ کا اسم گرامی پہلے ذکر کیا اور پھر من الایمان کہا کیونکہ یہ تو بالکل ہی ظاہر ہے کہ ایمانیات کے سلسلہ میں آپکی محبت اصل الاصول ہے۔

ترجمہ کے تحت امام بخاریؒ نے دو حدیثیں ذکر فرمائی ہیں جن میں والد کو ولد پر مقدم اور بعض طرق[1] میں ولد کو مقدم ذکر کیا ہے، جسکی معقول وجہ ہوسکتی ہے، والد کو ولد پر اسلئے مقدم ذکر کیا ہے کہ وہ اصل ہونیکی بنا پر قابل تعظیم ہے اور تعظیم کا تقاضا ہے کہ اسے ذکر میں مقدم کیا جائے اور ولد کی تقدیم کی یہ وجہ ہوسکتی ہے کہ معاملہ محبت وشفقت کا ہے اور محبت جسقدر والد کو ولد سے ہوسکتی ہے ولد کو والد سے نہیں ہوتی اور یہاں مقصد بھی یہی ہے کہ پیغمبر علیہ السلام سے محبت کا تعلق تمام محبوب اشیاء سے زائد ہونا چاہئے جو ولد کی تقدیم سے حاصل ہوتا ہے، والد کی تقدیم کی ایک نہایت اہم وجہ یہ ہے کہ ہم سے پیغمبر علیہ السلام کی نسبت والد ہی کی ہے، ترمذی کی روایت ہے:

انما انا لکم بمنزلة الوالد　　میں تمہارے لئے باپ کے مرتبہ میں ہوں،

پھر جس طرح ولد مذکر اور مونث دونوں کو شامل ہے کسی کو اولاد ذکور سے زیادہ تعلق ہوتا ہے اور کسی کو اناث سے

---

[1] مسلم باب وجوب محبۃ رسول اللہ ص ۴۹۔

اس طرح والد کا لفظ بھی بطور فاعل ذی کذا مذکر ومونث دونوں کو شامل ہے کیونکہ اسکے معنی اسوقت ذو ولد ہونگے جیسے لابن وتامر کے معنی ذو لبن اور ذو تمر کے ہیں، اس تعمیم کی بنا پر حاصل یہی نکلا کہ پیغمبرؐ کی محبت ان اعزاء کی محبت سے زیادہ ہونی چاہئے جنکی محبت میں انسان اندھا ہو جاتا ہے اور جو انسان کے نزدیک پوری دنیا سے عزیز رہتے ہیں۔

یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ دونوں روایتوں میں والد اور ولد کی محبت کا ذکر آیا ہے، اپنے نفس کا نہیں آیا حالانکہ انسان کو اپنے نفس سے زیادہ تعلق ہوتا ہے لیکن دوسری روایت میں والناس أجمعین[1] کا اضافہ ہے جس میں انسان کی اپنی ذات اور نفس بھی شامل ہے۔

دوسری روایت میں دو سندیں ہیں گویا امام بخاریؒ نے یہ روایت دو استادوں سے لی ہے پہلی سند میں امام کے استاد یعقوب اور دوسرے میں آدم ہیں درمیان میں تحویل کی صورت اس لئے نہیں اختیار کی جاسکی کہ سندیں حضرت انسؓ پر ملتی ہیں پھر عبدالعزیز بن صہیب عن انس اور قتادہ عن انس میں کیا فرق ہے کہ امام نے متن حدیث قتادہ سے نقل کیا اور عبدالعزیز سے نقل نہیں کیا، بات یہ ہے کہ عبدالعزیز کے طریق سے جو متن منقول ہے اسکو ابوالیمان کی پیش کردہ پہلی حدیث کیساتھ معنیً تو شرکت ہے لیکن الفاظ بدلے ہوئے ہیں، ابوالیمان کی روایت میں تو من والدہ وولدہ ہے اور عبدالعزیز کی روایت میں من اھلہ ومالہ کے الفاظ ہیں اور قتادہ کی روایت میں پورا پورا تطابق ہے بلکہ تطابق کے بعد والناس اجمعین کا اضافہ بھی ہے۔

تشریح حدیث حدیث شریف میں ارشاد ہے قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضہ میں میری جان ہے کہ تم میں سے کوئی شخص اس وقت تک مومن نہیں ہوسکتا جب تک کہ میں اسکے دل میں والد اور ولد اور دنیا کے تمام لوگوں سے زیادہ محبوب نہ ہو جاؤں۔

جب ہم اس بات پر نظر کرتے ہیں کہ والد اور ولد کی محبت طبعی اور غیر اختیاری ہے اور پیغمبرؑ کیساتھ جو تعلق ہوگا خواہ آپ کی سنت کی نصرت کا ہو، یا احکام کی اطاعت کا ہو، یا شریعت سے دوسرے کے حملوں کی مدافعت کا، وہ سب اختیاری ہوگا اسلئے یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ آپ کی اختیاری محبت والد اور ولد کی غیر اختیاری محبت پر کس طرح غالب آسکتی ہے، یہ ایسا موقع تھا کہ جس پر سننے والے کو تردد ہوسکتا تھا اور بہت ممکن تھا کہ انکار کی نوبت آجائے اسلئے اہمیت جتلانے کیلئے قسم کھا کر بیان کرتے ہیں یا یوں کہہ لیجئے کہ معاملہ جس قدر اہم ہوتا ہے بیان کرنیوالے کو اسقدر بیان میں قوت پیدا کرنی پڑتی ہے کیونکہ اگر اہم معاملہ کو معمولی طور پر بیان کیا جائے تو اسکی اہمیت ختم ہوجاتی ہے، اسی اہمیت کے پیش نظر رسول اکرم علیہ السلام اپنے بیان میں قسم کے ذریعہ زور پیدا فرما رہے ہیں کہ قسم ہے اس ذات کی جسکے قبضہ میں میری جان ہے۔

---

[1] مسلم ایضاً

آپ کا بغیر کسی تاکید کے بھی بیان فرمادینا سامعین کے لئے پوری پوری تسلی اور تسکین کا باعث ہے کیونکہ یہ کسی عام انسان کا کلام نہیں ہے جس کے بارے میں کچھ تردد کی گنجائش ہو لیکن جب تاکید وقسم بھی ہو تو وزن اور بڑھ جائے گا، قسم بھی اپنی جان کی کھارہے ہیں یعنی تم جانتے ہو کہ میرا نفس کتنا پاکیزہ اور صاف ستھرا ہے اور کس قدر اوصاف حمیدہ کا حامل ہے، کس قدر افعال جمیلہ کا محرک ہے، میں اس ذات کی قسم کھا کر کہتا ہوں جس کے قبضہ میں میری جان ہے، قسم کے الفاظ میں ید کا لفظ استعمال کیا گیا ہے، امام ابوحنیفہ[۱] نے فرمایا ہے کہ ''ید'' سے قوت مراد لینا خداوند قدوس کو معطل کردینے کے مرادف ہے، یہ تاویلات حضرات متاخرین نے مجبوری کے درجہ میں کی ہیں، جب یہ دیکھا کہ فلاسفہ کے اصول کو ہاتھ میں لے کر فرق باطلہ نے اسلام کے شفاف اصولوں پر اعتراضات کئے ہیں تو یہ ضرورت ہوئی کہ مسائل کو اسی رنگ میں سمجھایا جائے، گویا مقصد منھ بند کرنا تھا ورنہ بات اپنی جگہ صاف ہے کہ خدا کیلئے ید ہے لیکن اس کی نوعیت مخلوقات کے ید سے مختلف ہے، جب مخلوقات ہی آپس میں بے انتہا مختلف ہیں انسان وحیوانات میں فرق ہے، چرند واور پرند کی وضع میں فرق ہے تو خالق کو مخلوقات پر قیاس کرنا یقیناً درست نہیں، خداوند قدوس کے متعلق یہ کہنا بھی انتہائی حماقت ہے کہ اس کے ہاتھ سونے اور چاندی کے ہیں، روافض کا یہ کہنا بھی کفر ہے کہ وہ آدھا ٹھوس اور آدھا کھوکل ہے، اسی لئے سمع بصر، اور دوسری وہ تمام چیزیں جسکو خداوند قدوس نے اپنی طرف منسوب کیا ہے متشابہات میں سے ہیں لیس کمثلہ شئی وھو السمیع البصیر، غرض یہاں رسول اکرم ﷺ پوری تاکید کے ساتھ بیان فرمارہے ہیں کہ تمہارا ایمان میری گہری محبت پر موقوف ہے دیکھنا یہ ہے کہ اس محبت سے کونسی محبت مراد ہے اس میں اکابر کے اقوال مختلف ہیں، بعض بزرگوں کی تحقیق ہے کہ اس سے مراد محبت طبعی ہے کیونکہ حدیث میں والد اور ولد سے مقابلہ ڈالا گیا ہے جن کی محبت طبعی ہوتی ہے، اس مقابلہ سے معلوم ہوا کہ پیغمبر علیہ السلام کی محبت بھی طبعی ہونی چاہئے اور آیت کریمہ میں بھی مقابلہ پر انہیں چیزوں کا ذکر فرمایا گیا ہے جن کی طرف انسان کا میلان طبعی ہوتا ہے، آیت کریمہ ملاحظہ ہو:

قُلْ اِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَاَبْنَاؤُكُمْ	آپ کہہ دیجئے کہ اگر تمہارے باپ اور تمہارے
وَاِخْوَانُكُمْ وَاَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيْرَتُكُمْ	بھائی اور تمہاری بیبیاں اور تمہارا کنبہ اور وہ مال
وَاَمْوَالُ ناقْتَرَفْتُمُوْهَا وَتِجَارَةٌ	جو تم نے کمائے ہیں اور وہ تجارت جس میں نکاسی
تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسٰكِنُ	نہ ہونے کا تم کو اندیشہ ہو اور وہ گھر جنکو تم
تَرْضَوْنَهَا اَحَبَّ اِلَيْكُمْ مِنَ اللّٰهِ	پسند کرتے ہو تم کو اللہ سے اور اس کے رسول
وَرَسُوْلِهٖ وَجِهَادٍ فِيْ سَبِيْلِهٖ	سے اور اس کی راہ میں جہاد کرنے سے پیارے

۱ عینی

فَتَرَبَّصُوْا. (پ۱۰ ع۸) ہوں تو تم منتظر رہو۔

اس آیت میں آباء، ابناء، اخوان، ازواج، تجارت اور اموال وغیرہ کا ذکر کیا گیا ہے، اور اگرچہ ان چیزوں کی محبت بذات خود منع نہیں ہے لیکن یہ محبت اللہ اور اس کے رسول علیہ کی محبت پر غالب آجائے اور احکام شرعیہ کی تعمیل میں سدِ راہ بن جائے تو اس کو ممنوع قرار دیا جائے گا، مگر قابل غور بات یہ ہے کہ آیت میں ان چیزوں کا ذکر کیا گیا ہے جن سے انسان کو طبعی تعلق ہوتا ہے، اسلئے حدیث اور آیت شریفہ سے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ حدیث میں جس محبت کا مکلف بنایا گیا ہے وہ طبعی ہی ہے اور صحابہؓ کے احوال وواقعات بھی کچھ اسی قسم کے ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ انہیں پیغمبر علیہ السلام سے طبعی تعلق تھا۔

غزوۂ خیبر[1] سے واپسی پر پیغمبر علیہ السلام اور حضرت صفیہؓ جن کا عقد راستہ ہی میں ہوا تھا ایک اونٹنی پر سوار ہیں ٹھوکر لگی اور آپ اونٹنی پر سے گر گئے اور حضرت صفیہؓ بھی، حضرت ابوطلحہؓ نے جو اونٹنی پر سوار تھے جب یہ دیکھا کہ پیغمبر علیہ السلام گر گئے ہیں تو بلا توقف اپنے آپکو اونٹنی سے گرا دیا یعنی نہ اونٹ بٹھانے کا انتظار کیا اور نہ احتیاط کے ساتھ کودنے کی کوشش کی بلکہ پیغمبر علیہ السلام کو اس حال میں دیکھ کر اضطراری طور پر اپنے آپ کو نیچے پھینک دیا، حاضر خدمت ہوئے اور پوچھا حضورؐ کہیں چوٹ تو نہیں لگی؟ آپ نے فرمایا صفیہؓ کو سنبھالو، حضرت ابوطلحہؓ کا بیان ہے کہ میں منہ پر کپڑا ڈال کر آگے بڑھا اور قریب پہنچ کر وہ نقاب حضرت صفیہؓ کے چہرے پر ڈال دیا اور سوار کرایا، اس والہانہ انداز سے صحابہ کرامؓ کی محبت کی نوعیت معلوم کی جا سکتی ہے۔

حضرت جابر بن عبداللہؓ کا بیان ہے کہ احد کے موقعہ پر میرے والد حضرت عبداللہ نے مجھے وصیت کی کہ تم مجھے نفس پیغمبر علیہ السلام کے علاوہ سب سے عزیز ہو اور میں سمجھ رہا ہوں کہ کل صبح سب سے پہلے میں شہید ہوں گا میرے اوپر قرض ہے میں وصیت کرتا ہوں کہ اس کی ادائیگی کی فکر کرنا، یہاں بھی بصراحت موجود ہے کہ تم مجھے سب سے زیادہ عزیز ہو غیر نفس رسول اللہ۔

حضرت عمرؓ نے عرض کیا، حضور! آپ کی محبت میرے دل میں والد اور ولد سے بہت زیادہ ہے مگر میں اپنے نفس کی محبت اور بھی زیادہ پا رہا ہوں، آپ نے فرمایا عمر ابھی کمی باقی ہے، پھر حضرت عمرؓ نے غور کیا اور کہا کہ اب آپ کی محبت میرے دل میں اپنے سے بھی زیادہ ہے، یہ سنکر آپ علیہ نے ارشاد فرمایا الآن یا عمر!

حضرت عبداللہ بن زید بن عبد ربہ باغ یا کھیت میں پانی دے رہے تھے کہ بیٹے نے پیغمبر علیہ السلام کے وصال کی اطلاع دی فوراً آنکھیں بند فرمالیں اور بارگاہ رب العالمین میں عرض کیا کہ اے خدا! میں نے جن آنکھوں سے پیغمبر علیہ السلام کا جمال دیکھا ہے اب پیغمبر علیہ السلام کے بعد میں انہیں کسی دوسری چیز کے لئے استعمال کرنا

[1] البخاری شریف

نہیں چاہتا، مجھ سے میری بصارت لے لے چنانچہ ان کی بینائی جاتی رہی۔

حضرت اویس قرنی کے متعلق مشہور ہے کہ جب انہیں یہ اطلاع پہنچی کہ پیغمبر علیہ السلام کا دندان مبارک شہید ہوگیا ہے تو انہوں نے اپنے تمام دانت توڑ لئے کیونکہ معین دندان مبارک معلوم نہ ہوسکا تھا۔

ان تمام واقعات سے معلوم ہورہا ہے کہ پیغمبر علیہ السلام سے صحابہ کرامؓ کو جو تعلق تھا وہ محبت طبعی کے درجہ میں تھا بلکہ حب طبعی سے بھی کوئی اور اونچا درجہ ہو تو وہ بھی ہوسکتا ہے۔

لیکن بعض دوسرے حضرات کا فیصلہ اس کے خلاف ہے، وہ کہتے ہیں کہ محبت کے مختلف درجات ہیں: حب عقلی، حب ایمانی (حب شرعی) پھر حب ایمانی میں ایک درجہ حب عشقی کا ہے، حب طبعی ظاہر ہے کہ قطعاً غیر اختیاری چیز ہے اور کسی شخص کو بھی غیر اختیاری شے کا مکلف نہیں بنایا جاسکتا، تکلیف ہمیشہ اختیاری امور پر دی جاتی ہے اسلئے حب طبعی مراد نہیں لی جاسکتی، ہاں حب عقلی کی گنجائش ہے، حب عقلی کا مفہوم یہ ہے کہ خواہ حکم طبعی طور پر گراں گزرے لیکن عقل کا تقاضا ہے کہ تمام چیزوں پر اسی کو ترجیح دی جائے جیسا کہ مریض کو دوا سے طبعاً نفرت ہوتی ہے لیکن بروئے عقل وہ دوا کے استعمال پر مجبور ہے، ایک طرف باپ بیٹے کی محبت کا تقاضا ہے جس کی وجہ سے انسان بسا اوقات خلاف شرع کام کرنے پر مجبور ہوجاتا ہے، اور دوسری طرف شریعت کا فیصلہ ہے کہ اس میں تمہارا نقصان، تمہاری شریعت کا نقصان ہے، اب دیکھنا یہ ہے کہ انسان طبعی رجحان کی طرف مائل ہوتا ہے یا عقل کے مانع آنے سے رک جاتا ہے اگر عقل کے روکنے سے باز آجاتا ہے تو مومن ہے ورنہ ایمان میں نقصان ہے۔

اور ایک حب ایمانی ہے، یہ دونوں سے اوپر کی چیز ہے کہ اطاعت اور فرماں برداری تا حد امکان عمل ہونی چاہئے، اس میں نہ نفع کی تمنا ہے اور نہ نقصان کی پرواہ، حب عقلی میں نفع ونقصان پر نظر ہوتی ہے، حب ایمانی میں ایسا نہیں ہے پھر جب یہ ایمان کا تقاضا ہے کہ نفع ونقصان کی پرواہ کئے بغیر فرامین پر عمل کیا جائے تو جس قدر اعمال میں ترقی ہوتی رہے گی اس قدر ایمان میں ترقی ہوتی رہے گی حتی کہ حب ایمانی حب عشقی میں تبدیل ہوجائے گی جیسا کہ عاشق کی نگاہ میں محبوب کے علاوہ اور کچھ نہیں ہوتا اسی طرح اس مقام پر آکر انسان کی نظر میں بھی کچھ نہیں رہتا، اختیار محبوب کے ہاتھ میں ہے جس چیز سے روک دیا گیا رک گئے اور جس چیز کا حکم دیدیا گیا عمل پیرا ہوگئے، کیونکہ اس موقع پر آکر انسان کو اپنے وجود کا بھی احساس نہیں رہتا اس مقام پر پہونچ کر محبوب اگر یہ بھی کہہ دے کہ تم دور ہوجاؤ تو اس کو بھی اختیار کرلیتا ہے گو عشق کے ساتھ یہ دوری بہت مشکل معلوم ہوتی ہے لیکن عشق کا ایک یہ بھی عالم ہے۔

ارید وصاله ویرید هجری \ فاترك ما ارید لما یرید

کیونکہ اس مقام پر انسان کی اپنی خواہشیں فنا ہوچکی ہوتی ہیں صحابہ کرامؓ میں بھی اس کی مثال موجود ہے آپ نے حضرت وحشیؓ سے فرمایا کہ میرے سامنے نہ پڑا کرو چنانچہ حضرت وحشیؓ کبھی سامنے نہیں آئے۔

اب دیکھنا یہ ہے کہ یہ محبت غیر اختیاری طبعی تو ہو نہیں سکتی کیونکہ انسان غیر اختیاری شے کا مکلف نہیں ہوتا اب وہ محبت عقلی ہوگی یا ایمانی اس لئے محبت کا آغاز حب عقلی سے ہوتا ہے۔

کیونکہ ایمان کا تقاضا ہے کہ پیغمبر علیہ السلام کی اطاعت میں نفع اور معصیت میں ضرر ہے اور جب یہ حب عقلی ترقی کرتی ہے تو حب ایمانی بن جاتی ہے اور اس وقت نفع ونقصان پر نظر نہیں رہتی بلکہ انسان اس مقام پر صرف حکم دیکھتا ہے اور جب یہ حب ایمانی ترقی کر کے حب عشقی کے درجہ میں پہنچ جاتی ہے تو محبوب کے علاوہ سب کچھ ختم ہو جاتا ہے۔

آیت شریفہ قل ان کان آباء کم و ابناء کم و اخوانکم الآیۃ سے حب طبعی معلوم ہوتی ہے اور واقعۃ اس کے یہ معنی بھی ہو سکتے ہیں جیسا کہ یہ بعض اکابر کا فیصلہ ہے، لیکن یہ معنی معین نہیں ہیں بلکہ دوسرے معنی بھی ہو سکتے ہیں، آیت میں چند مالوفات کا ذکر کیا گیا ہے کہ تم ان کی طرف راغب نہ ہو جانا اس لئے ان معنے کی بھی گنجائش ہے۔ اگر آیت کی تفسیر اس طرح کی جائے تو اس کا یہ مطلب ہے کہ حب رسول کے سلسلہ میں مومن سے حب طبعی سے بھی کوئی اونچا درجہ مطلوب ہے، جس رسول پر سب کچھ قربان کیا ہے، اس کا تقاضا ہے کہ جب تک ہماری رگوں میں خون دوڑ رہا ہے، اس پر آنچ نہ آئے، تلوار پڑے تو ہم پر پڑے، تیر آئے تو نشانہ ہم بنیں، جبکہ ماں باپ کی محبت بھی طبعی ہوتی ہے، لیکن جب جان پر بن آتی ہے تو بسا اوقات انسان جاں سپاری میں کوتاہی کر جاتا ہے، حضرت جابرؓ، حضرت طلحہؓ، حضرت ابودجانہؓ اور آپ کی آڑ میں شہید ہو جانے والے دوسرے انصار کا عمل یہی بتلا رہا ہے کہ ان کی محبت حب عشقی کے درجہ میں تھی جس کے مقابل حب ایمانی بھی ہیچ ہے۔

مؤمنین میں رسول کے ساتھ محبت کے مختلف درجات ہوتے ہیں، کسی کی محبت حب عقلی کے درجہ کی ہوتی ہے اور کسی کی حب ایمانی اور عشقی کے مرتبہ کی، حضرت عمرؓ کے مرتبہ کو بڑھانا تھا اس لئے آنحضور ﷺ نے حضرت عمرؓ کے پیش کردہ خطرہ اور خدشہ کو صاف کر دیا۔

درجات کا اختلاف اس طرح معلوم کیا جا سکتا ہے کہ نابینا کو ترک جماعت کی اجازت ہے، حضرت عتبانؓ کو اجازت عنایت فرمادی صرف اس لئے کہ وہ ضعیف البصر تھے اور جب حضرت عبداللہ بن ام مکتوم نے اجازت طلب کی تو فرمایا ھل تسمع الاذان کیا اذان کی آواز آتی ہے؟ عرض کیا ہاں آتی ہے۔ آپ نے فرمایا، پھر نہ آنے کی کیا بات ہے۔

حضرت عبداللہ کا مقام یہ ہے کہ جب آنحضور ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوتے تو آپ فرماتے:

مرحبا بمن عاتبنی	مرحبا، اس ذات کے لئے جس کے بارے میں
ربی	میرے رب نے مجھے عتاب کیا۔

اس ارشاد میں عبس وتولی ان جاءہ الاعمیٰ کی طرف اشارہ ہے۔

بہر کیف محبت طبعی ہو یا ایمانی، دیکھنا یہ ہے کہ پیغمبر علیہ السلام کی محبت سب سے زیادہ کیوں ہونی چاہئے، محبت کے معنی ہیں میلانِ نفس، اور میلان ہمیشہ پسندیدہ چیز کی جانب ہوا کرتا ہے، ظاہر ہے کہ عالم اسباب میں میلان اور جھکاؤ کے چند ہی اسباب ہوسکتے ہیں، پہلے ان اسباب محبت کو دیکھا جائے اور پھر یہ دیکھا جائے کہ وہ اسباب آپ کے اندر کامل ہیں یا دوسروں میں۔

اگر وہ اسباب آپ کے اندر کامل واکمل ہوں تو قاعدے کی رو سے آپ کی محبت بھی سب سے زائد ہونی چاہئے، وہ اسباب محبت چار ہیں۔ جمال، کمال، قرابت، احسان۔

جمال یعنی خوبصورتی، یہ ظاہری بھی ہوتی ہے اور باطنی بھی، اس باطنی خوبصورتی ہی کی دوسری تعبیر کمال ہے، یہ چاروں اسباب جالب محبت ہیں، ظاہری خوبصورتی یہ ہے کہ انسان خوب رو ہو، اعضاء میں تناسب اور اعتدال ہو، کوئی بات ایسی نہ ہو کہ اس سے جمال میں نقصان معلوم ہوتا ہو۔

حقیقت یہ ہے کہ پیغمبر علیہ السلام کو محبوبیت خداوندی کا درجہ حاصل ہے۔ پھر چونکہ آپ کو محبوبیت کے لئے اس ذات نے منتخب کیا ہے جو خالق جمال اور محب جمال ہے اسلئے وہ تمام چیزیں جن سے جمال متعلق ہوسکتا ہے آپ کے اندر بدرجۂ کمال موجود ہونی چاہئیں۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا آپ کے جمال کے سلسلہ میں بیان فرماتی ہیں کہ اندھیری رات میں اگر سوئی کے اندر ڈورا ڈالنے کی ضرورت ہوتی تو سوئی کو آپ کے جسد اطہر سے قریب کیا اور ڈورا ڈال لیا یعنی آپ کے جمال سے تاریکی دور ہو جاتی تھی، اسی طرح فرماتی ہیں کہ اگر کوئی چیز گم ہو جاتی تھی اور اندھیرے کے باعث ہاتھ نہ آتی تھی تو پیغمبر کے دست مبارک کی روشنی میں اسے ڈھونڈھ لیا جاتا تھا۔

حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ چودھویں رات میں کبھی چہرے پر نظر ڈالتا ہوں اور کبھی چاند پر اور قسم کھا کر بیان فرماتے ہیں کہ جو جمال پیغمبر علیہ السلام کے چہرۂ انور میں نظر آیا چاند میں نہ تھا، اپنے جمال کے سلسلہ میں خود آنحضور ﷺ نے فرمایا ہے:۔

اخی یوسف اصبح وانا	میرے بھائی یوسف مجھ سے زیادہ صبیح
املح منه	ہیں اور میں ان سے زیادہ ملیح ہوں۔

صباحت بہت اچھی چیز ہے، اگر نظر پڑ جائے تو جم جاتی ہے لیکن اگر ملاحت نہ ہو تو حسن میں کچھ پھیکا پن معلوم ہوتا ہے، محبوبیت کے لئے صباحت سے زیادہ ملاحت درکار ہے اور ظاہر ہے کہ خوبصورت انسان سب کے نزدیک محبوب ہوتا ہے، یہ حسن پرستی صرف انسان ہی میں نہیں بلکہ اس وصف میں حیوانات بھی انسان کے سہیم وشریک ہیں، ایک پرندہ ہے تدرو، جسے چکور کہتے ہیں چاند پر عاشق ہوتا ہے، ادھر چاند نکلا اور ادھر اس نے رقص شروع کیا اور

چونکہ چاند تک رسائی ممکن نہیں ہے اسلئے چاندنی میں لوٹتا رہتا ہے۔

اسی طرح بلبل پھول پر جان دیتی ہے اور صرف حیوانات ہی نہیں بلکہ یہ حسن پرستی کا مادہ درختوں میں بھی پایا جاتا ہے، بعض درخت ایسے ہیں کہ حسین آدمی کو لپٹ جاتے ہیں۔

اس حسن پرستی کے سلسلہ میں انسان کو تو نہ پوچھئے، حجۃ الوداع کا واقعہ ہے حضرت فضل بن عباس بڑے حسین تھے، حجۃ الوداع میں آنحضور ﷺ کی سواری پر ردیف ہیں[1]۔ قبیلہ خثعم کی ایک عورت آئی اور باپ کے متعلق سوال کیا کہ وہ اس قدر ضعیف العمر ہیں کہ سواری پر نہیں بیٹھ سکتے، ان پر حج فرض ہو چکا ہے کیا میں انکی طرف سے حج ادا کرادوں یا کردوں۔

مسئلہ اپنی جگہ آئے گا یہاں تو یہ بتلانا ہے کہ ادھر فضل بن عباس ہیں اور دوسری طرف قبیلہ خثعم کی وہ حسین عورت، دونوں کی نظر ایک دوسرے پر جم گئی اور یہ صرف حسن کی کشش کا نتیجہ ہے جو قطعاً اختیاری چیز ہے، آپ نے حضرت فضلؓ کا منھ پھیر دیا۔ گو آپ کی موجودگی میں کوئی خطرہ نہ تھا، لیکن صرف اسلئے ایسا کیا کہ حسن میں کشش ہوتی ہے، مبادا کوئی اثر ہو جائے۔ قرآن کریم میں بھی حسن کے اعجاب اور کشش کے لئے شہادت موجود ہے۔ ارشاد ہے۔

لایحل لک النساء من بعد ولا ان تبدل بھن من ازواج ولو اعجبک حسنھن الا ما ملکت یمینک. (پ۲۲ ع۴)	انکے علاوہ اور عورتیں آپ کے لئے حلال نہیں اور نہ یہ درست ہے کہ آپ ان بی بیوں کی جگہ دوسری بدلیں اگرچہ آپ کو ان کا حسن اچھا معلوم ہو مگر جو آپکی مملوکہ ہو۔

آیت کریمہ میں رسول اکرم ﷺ کے متعلق ارشاد ہے کہ خواہ آپ کو ان کا حسن تعجب میں ڈال دے، معلوم ہوا کہ حسن میں غیر معمولی کشش ہوتی ہے، پھر اگر حسن میں کشش اور اس کا تقاضا محبت ہے تو پیغمبر علیہ السلام کی ذات گرامی میں سب سے زیادہ کشش ہونی چاہئیے۔ کیونکہ آپکی ذاتِ گرامی میں جمال کے سلسلہ کی ہر چیز بدرجۂ اتم موجود ہے۔

دوسرا سبب محبت، کمال یعنی جمال باطنی ہے، ظاہر ہے کہ جب کسی شخص میں اعلی درجہ کے اخلاق جمع ہوتے ہیں تو وہ اپنے اخلاق سے دوسروں کو مسخر کر لیتا ہے، بڑے بڑے سرکش اس کی خوش اخلاقی سے پانی ہو جاتے ہیں، پیغمبر علیہ السلام کو حسنِ ظاہری کے ساتھ حسنِ باطنی بھی کامل طور پر عطا کیا گیا تھا اور جس شخص میں کمال ہوتا ہے وہ سب کے نزدیک محبوب ہوتا ہے۔

ایسی متعدد مثالیں موجود ہیں کہ صورت وشکل کی خامی کے باوجود صرف کمال کیوجہ سے انہیں محبوب سمجھا گیا

---

[1] بخاری جلد ا ص ۲۰۹ باب الرکوب والارتداف۔

بلکہ بسااوقات انہیں سلاطین پر بھی ترجیح دی گئی آپ کی ذاتِ اقدس میں تمام انسانی کمالات بدرجۂ اتم موجود تھے، آپ نے فرمایا ہے۔

انا سید ولد آدم ولا فخر میں اولاد آدم کا سردار ہوں اور کوئی فخر نہیں

آپ کی شانِ سیادت سب سے نمایاں ہے اسی لئے انبیاء کرام علیہم السلام سے عہد لیا گیا تھا کہ جب آپ ظاہر ہوں تو ان کا اتباع کرنا، ارشاد ہے:

واذاخذ اللّٰہ میثاق النبیین اور جب عہد لیا اللہ تعالی نے انبیاء سے کہ جو کچھ میں
لما اتیتکم من کتاب وحکمة تم کو کتاب اور علم دوں پھر تمہارے پاس کوئی پیغمبر
ثم جاء کم رسول مصدق لما آوے جو مصدق ہو اس کا جو تمہارے پاس ہے
معکم لتومنن به ولتنصرنه (پ۳ ع۱۷) تو تم اس رسول پر اعتقاد بھی لانا اور اس کی طرفداری بھی کرنا۔

اور کمالات میں اصل کمال، کمال علمی ہے اور کمال عملی بھی اسی کمال علمی کا نتیجہ ہے، پیغمبرؐ کا ارشاد ہے **اوتیت علم الاولین والا خرین** یعنی جتنے علوم سابق میں تھے وہ سب میرے پاس ہیں اور جو میرے مخصوص علوم ہیں وہ کسی کے پاس نہیں، اسی کمال علمی کے باعث حضرت آدم علیہ السلام کو خلافت دی گئی تھی اس کمال علمی کا آغاز حضرت آدم علیہ السلام سے ہوا تھا اور آنحضور ﷺ پر **الیوم اکملت لکم دینکم** کے اعلان کے ساتھ اس کا اتمام کر دیا گیا۔

پھر اگر کمال میں تسخیر کی قوت ہے اور با کمال انسان کے لئے دنیا خم ہو جاتی ہے تو پیغمبر علیہ السلام کا کمال تو بہت بلند ہے، پیغمبر علیہ السلام کے کمالات کو اگر دنیا کے تمام کمالات کے ساتھ وزن کیا جائے تو دنیا کے یہ تمام کمالات اس قدر ہیچ نظر آئیں کہ بیان کے لئے بھی کوئی نسبت نہ مل سکے۔

اسی طرح محبت کے تیسرے سبب یعنی قرابت کو لے لیجئے، پیغمبر علیہ السلام اس اعتبار سے بھی بہت زیادہ لائق تعظیم ومحبت ہیں، ارشاد ربانی ہے:

النبی اولی بالمومنین من نبی مومنین کے ساتھ خود ان کے نفس سے
انفسهم (پ۲۱ ع۷) بھی زیادہ تعلق رکھتے ہیں۔

اس سے زائد اور کیا قرب ہوگا کہ آپ روحانی باپ ہیں، ارشاد ہے:

وازواجه امهاتهم (پ۲۱ ع۷) اور آپ کی بی بیاں انکی مائیں ہیں۔

جب ازواج مطہرات امہات ہیں تو آپ باپ ہوں گے؛ چنانچہ شاذ قراءت میں **وهو ابوهم** بھی موجود ہے۔ جسمانی باپ تخلیق کا واسطہ ہوتا ہے لیکن کمالات ۔ خوبیوں کے پیدا کرنے میں جسمانی باپ کا کوئی دخل نہیں ہوتا، یہ آپ ہی کی تعلیمات کا ثمرہ ہیں جو بالواسطہ حاصل ہوئی ہیں اس لئے روحانیت کے سلسلے میں ابوت کا مقام صرف آپ

کو حاصل ہے۔

اور روحانی نسبت بھی مختلف طرح کی ہوتی ہے ، استاد کی، شیخ طریقت اور ہادی کی، ان سب نسبتوں میں روحانی ابوت موجود ہے، ایک استاد کا بھی احترام اسی لئے ہے کہ وہ روحانی باپ ہے، علوم اسی کے واسطے سے ملتے ہیں، باپ اگر جاہل ہو تو اسکا یہ مقام نہیں ہے۔ پھر استاد کے بعد شیخ طریقت کا درجہ ہے جس کی توجہات نے روحانیت بخشی اور ان علوم میں جان پڑ گئی جن کا استاد نے افاضہ کیا تھا، اسلئے شیخ کا درجہ استاد سے بھی بڑھا ہوا ہے، جب جسمانی باپ کو بیٹے کے منقولہ اموال میں تصرف کا حق ہے بلکہ وہ بیٹے کے انکار کے علی الرغم بھی تصرف کر سکتا ہے جب جسمانی باپ کے یہ حقوق ہیں تو وہ ذات گرامی جس نے انسانیت سے ہم کنار کیا، روحانیت کی تعلیم دی، یقیناً ان حقوق کی بہت زیادہ مستحق ہے۔

چوتھا سبب محبت احسان ہے، انسان اپنے محسن کا فرماں بردار ہوتا ہے۔ **الا نسان عبد الاحسان** انسان احسان کا بندہ ہے۔ مشہور اور مسلم مقولہ ہے، عمرۂ حدیبیہ کے موقع پر جب صلح کی گفتگو ہو رہی تھی، مغیرہؓ بن شعبہ تلوار سوتے کھڑے تھے، گفتگو کرنے والا ادھر اُدھر نظر ڈال کر کہتا ہے کہ یہ لوگ جو پیغمبر کے ارد گرد جمع ہو گئے ہیں ان کے بہی خواہ نہیں، ہاں کچھ اغراض وابستہ ہیں، ذرا مصیبت آئی اور یہ بھاگے۔

حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کو یہ سنکر جلال آ گیا اور بہت گرم اور سخت الفاظ استعمال کئے، وہ شخص پوچھتا ہے یہ کون ہیں؟ کہا جاتا ہے ابوبکر ہیں، جواب میں کہتا ہے کہ ابوبکر آپ کے مجھ پر احسانات ہیں ورنہ میں جواب دیتا یعنی صرف احسان کی وجہ سے زبان روک لی اور صرف انسان ہی پر موقوف نہیں ہے بلکہ حیوانات بھی احسان کی وجہ سے جھکنے لگتے ہیں۔

اب دیکھنا یہ ہے کہ پیغمبر علیہ السلام کے کیا احسانات ہیں، ظاہر ہے کہ تمام مخلوقات پر آپ کا سب سے پہلا اور سب سے عظیم احسان یہ ہے کہ سب کا وجود آپ ہی کے وجود کا فیض ہے اور تمام احسانات تو بعد کے ہیں سب سے پہلی چیز تو وجود ہے جو آپکی وساطت سے ملا ہے، باقی تمام انعامات بھی آپکی وساطت سے ملتے ہیں۔

انما انا قاسم و اللہ یعطی میں تقسیم کرنے والا ہوں اور اللہ تعالیٰ عطا کرتا ہے۔

یعنی تمام انعامات کی تقسیم میرے واسطے سے ہوتی ہے حتی کہ نبوت کی تقسیم بھی آپ ہی کی وساطت سے ہوئی، حدیث شریف میں ارشاد ہے:

انی عبداللہ لخاتم النبیین و ان ادم لمنجدل فی طینتہ (مسند احمد جلد ۴ ص ۱۲۷) میں عبداللہ خاتم النبیین ہوں حالانکہ آدم ابھی مٹی ہی میں تھے۔

پھر احسانات کی کوئی انتہا نہیں ہے کیونکہ آپ نے ہدایت امت کے سلسلہ میں سخت جانکاہیوں کا سامنا کیا

جس وقت آپ مبعوث ہوئے اس وقت کی عمومی حالت نہایت ابتر تھی، آیت کریمہ ملاحظہ ہو۔

کنتم علی شفا حفرة من النار — اور تم دوزخ کے گڑھے کے کنارے پر تھے
فانقذ کم منھا . — سو اس سے اللہ نے تمہاری جان بچائی۔

ایک جگہ ارشاد ہے کے میری اور تمہاری مثال ایسی ہے کہ تم جہنم کے کنارے پر ہو اور میں تمہیں بچانے کی فکر میں ہوں، اخذ بحجز کم کے الفاظ آتے ہیں، یہ لفظ بتارہا ہے کہ قربانیاں دے کر بچایا ہے، اسی لئے تو ہرقل نے کہا تھا کہ اگرچہ ہمیں معلوم تھا کہ پیغمبر آنے والے ہیں، لیکن اس کا گمان بھی نہ تھا کہ وہ تم میں آئیں گے۔

حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ نے جب رستم فارس کے سامنے پچاس ہزار کی جمعیت میں بیان دیا ہے وہ بھی اس سلسلہ میں دیکھنے کی چیز ہے، فرماتے ہیں کہ ہم سب سے زیادہ ذلیل تھے، ہم مردار کھاتے تھے، غربت کی وجہ سے مردہ جانور اور درختوں کی چھالوں کو کھاتے تھے، ہم نے پتھروں کو معبود بنالیا تھا لیکن اللہ نے ہمارے اندر اپنا پیغمبر پیدا کیا جس کے حسب، نسب اور اخلاق و کردار سے ہم پورے طور پر باخبر تھے، ہم نے پہلے اسے پرکھا اور پھر اس پر ایمان لے آئے اس نے ہمیں یہ بتلایا کہ اگر ہم اس کے کہنے پر عمل کریں گے تو ہمیں دنیا اور آخرت کی سرداری حاصل ہوگی۔ اور ہوا بھی ایسا ہی کہ دنیا اور آخرت دونوں بنالیں، دنیا کی تمام سلطنتوں کو باج گزار بنالیا، ایک غیر مہذب قوم کو دنیا کا مودِب اور معلم بنادیا، یہ تھی دنیوی حکومت کی شان، رہا اخروی معاملہ تو خداوند قدوس کا قرب سب سے بڑی نعمت ہے جو اس امت کو حاصل ہے۔ سب سے پہلے یہ امت پل صراط سے گزرے گی، سب سے پہلے داخل جنت ہوگی اور جنت کی ایک سو بیس صفوں میں اسی صفیں اسی امت کی ہوں گی۔

یہ ایسی خصوصیات ہیں کہ جن میں کوئی امت شریک نہیں ہے، پھر اگر احسان میں کشش ہے اور الا نسان عبد الاحسان صحیح ہے تو یقیناً پیغمبر علیہ السلام کی ذات میں سب سے زیادہ کشش موجود ہے اور آپ تمام لوگوں میں سب سے زیادہ محبت کے لائق ہیں۔

اس توضیح کی روشنی میں یہ بات صاف ہوگئی کہ تعلق اور محبت کے لئے اس عالم آب و گل میں جس قدر بھی وجہیں ہوسکتی ہیں وہ سب آپ کی ذات والاصفات میں بدرجۂ کمال موجود ہیں، اسلئے آپ کے ساتھ محبت کا وہ علاقہ ہونا چاہئے جو کسی اور انسان یا مخلوق کے ساتھ نہ ہو۔

[۹] بَابُ حَلَاوَةِ الْاِیْمَانِ

(۱۶) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنّٰی قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُالْوَهَّابِ الثَّقَفِیُّ قَالَ حَدَّثَنَا اَیُّوْبُ عَنْ اَبِیْ قِلَابَةَ عَنْ اَنَسٍ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِیِّ ﷺ قَالَ ثَلَاثٌ مَنْ کُنَّ فِیْهِ وَجَدَ حَلَاوَةَ

الْاِیْمَانِ اَنْ یَکُوْنَ اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗ اَحَبَّ اِلَیْهِ مِمَّا سِوَاهُمَا وَاَنْ یُّحِبَّ الْمَرْءَ لَا یُحِبُّهٗ اِلَّا لِلّٰهِ وَاَنْ یَّکْرَهَ اَنْ یَّعُوْدَ فِی الْکُفْرِ کَمَا یَکْرَهُ اَنْ یُّقْذَفَ فِی النَّارِ.　　(آئندہ: ۲۱، ۶۰۴۱، ۶۹۴۱)

ترجمہ باب، ایمان کی چاشنی کے بیان میں۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا ہے کہ تین خصلتیں جس میں ہوں گی وہ ایمان کی چاشنی پالیگا، ایک تو یہ کہ اللہ اور اس کا رسول اس کے نزدیک باقی تمام چیزوں سے زیادہ محبوب ہوں اور جس شخص سے بھی محبت رکھے محض اللہ کے لئے رکھے اور دوبارہ کفر اختیار کرنے سے اس طرح بیزار ہو جیسے آگ میں گرائے جانے سے بیزاری ہوتی ہے۔

مقصد ترجمہ یہاں امام بخاری رحمہ اللہ مرجیہ کہ عقیدے پر ایک ضرب کاری لگانا چاہتے ہیں کہ تم نے اعمال کو عام اس سے کہ وہ فرائض ہوں یا نوافل ایمان سے بالکل بے تعلق بتایا ہے حالانکہ احادیث شریفہ یہ بتا رہی ہیں کہ ایمان میں حلاوت اور اعمال مطلوب ہیں اور جس شخص میں یہ تین چیزیں پائی جائیں گی وہ حلاوت اور شیرینی پالے گا اور ان امور میں جسقدر کمی آتی جائے گی اسی قدر مراتب میں کمی ہو جائے گی۔

سابق میں امام نے یہ کہا تھا کہ ایمان تصدیق قلبی کا نام ہے اور دیگر امور وہ ہیں کہ جن کا ایمان سے تعلق ہے جستہ جستہ تفصیل بھی پیش فرماتے آرہے ہیں کہ فلاں عمل اسلام سے متعلق ہے اور فلاں عمل ایمان میں داخل ہے اور جب یہ دونوں لازم وملزوم ہیں تو ہر ایک کے متعلقات دوسرے کے متعلقات ہیں، تفصیل کے اندر امام نے یہ بھی بتلایا کہ اسلام میں یہ بھی داخل ہے کہ کوئی مسلمان دوسرے کو اپنے ہاتھ سے نقصان نہ پہنچائے، اسی سلسلے میں اطعام طعام اور قراءتِ سلام کا ذکر کیا۔ اس کے بعد بتلایا کہ انسان کے اندر خیر اندیشی کا جذبہ جب ہی پیدا ہو سکتا ہے کہ انسان اپنے بھائیوں کو وہی درجہ دے جو اپنے آپ کو دیتا ہے اور یہ تمام باتیں اسی شخص میں پائی جاسکتی ہیں جسے پیغمبر علیہ السلام سے انتہائی محبت ہوگی کیونکہ یہ پیغمبرؑ کی تعلیم ہے اور ان کو وہی اپنا سکتا ہے جسے آپ کی ذات اقدس سب سے زیادہ عزیز ہو اور جب کوئی ترقی کر کے اس درجہ پر پہونچ جائے گا اس کے ایمان میں مٹھاس اور لذت پیدا ہو جائے گی وہ خداوندِ قدوس کی اطاعت اور فرماں برداری کے لئے بے چین رہے گا اور جب طاعات میں لذت محسوس ہونے لگے گی تو معاصی سے نفرت ہو جائیگی گویا معاصی سے نفرت اس ایمان کی شیرینی کا نتیجہ ہے۔

ایمان کے لئے شیرینی اور حلاوت کا لفظ استعمال فرما کر گویا ایمان کو شہد سے تشبیہ دے رہے ہیں یعنی جیسا کہ شہد میں مٹھاس ہوتا ہے اور وہ عموماً پسند کیا جاتا ہے جو خود آنحضور ﷺ کو بھی پسند تھا اس کے کھانے میں بھی لطف آتا ہے اور وہ اندرونی امراض کا علاج بھی ہوتا ہے فیہ شفاء للناس (اسمیں لوگوں کے لئے شفاء ہے) فرمایا گیا ہے اسی طرح ایمان میں لذت بھی ہے اور شفاء بھی اور جب ایمان میں حلاوت ثابت ہوگئی تو ظاہر ہے کہ مٹھاس کسی کو کم معلوم ہوتا ہے کسی کو زیادہ، صفراوی مزاج والے کو مٹھاس کا احساس کم ہوتا ہے بلکہ اسے میٹھی چیز بھی کڑوی معلوم ہوتی ہے اسی

طرح اگر کسی کو ایمان میں حلاوت کا احساس نہیں ہوتا تو اس کا یہ مطلب ہے کہ معاصی کا صفراء اس کے مزاج پر غالب آچکا ہے۔

بس اسی لذت کی کمی زیادتی سے امام بخاریؒ نے ایمان کی کمی زیادتی اور ایمان پر اعمال کے اثر انداز ہونے کے سلسلہ میں استدلال کیا ہے جس سے مرجیہ کی کھلی تردید ہو رہی ہے۔

تشریح حدیث ارشاد ہے کہ جس شخص میں تین خصلتیں ہوں گی وہ حلاوت ایمان پالیگا، بعض اکابر سے سنا ہے کہ میٹھے کی طرف رغبت درستگی ایمان کی دلیل ہے، بڑے بوڑھوں کا یہ معمول رہا ہے کہ کھانے کے بعد گڑ گی ڈلی استعمال کرتے تھے، یہ گڑ ہاضم بھی ہے اور جسم میں حرارت بھی پیدا کرتا ہے، حکیم اجمل خاں مرحوم سے کسی نے پوچھا کہ جماع کے بعد کمزوری محسوس کرتا ہوں حکیم صاحب نے اسے گڑ کی ڈلی بتلا دی اسی وجہ سے عرب میں کھجور کو پسند کیا گیا ہے، احادیث میں آتا ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے ایک مرتبہ صحابہ کرامؓ سے فرمایا کہ ایک درخت ایسا ہے کہ جس کے پتے نہیں گرتے اور جو مسلم سے زیادہ مشابہ ہے کیا تم میں سے کوئی شخص بتا سکتا ہے؟ حضرت ابن عمرؓ کا بیان ہے کہ حضراتِ صحابہ کا ذہن جنگل کے درختوں کی طرف گیا اور میرے ذہن میں آ گیا تھا کہ وہ کھجور کا درخت ہے، صحابہؓ نے عرض کیا کہ آپؐ ہی ارشاد فرمائیں، آپؐ نے ارشاد فرمایا کہ وہ کھجور ہے۔

حدیث شریف میں تین چیزیں ارشاد فرمائی ہیں، ان تینوں میں پہلا نمبر یہ ہے کہ اللہ اور اس کا رسول تمام ہی چیزوں میں سب سے زیادہ محبوب ہوں، یعنی اللہ اور رسول اللہ کی اتنی محبت ہو کہ عالم میں کسی اور کی اتنی نہ ہو، اللہ کی محبت تو اس لئے کہ وہ منعم حقیقی ہے اور رسول کی محبت اس لئے کہ وہ محسن حقیقی ہیں، انعامات کی تقسیم کے لئے واسطہ ہیں، جب خدا اور رسول کی محبت کا یہ درجہ حاصل ہو گیا تو اب دوسرا درجہ یہ ہے کہ مخلوقات میں جس سے بھی تعلق ہو لوجہ اللہ ہو اور چونکہ محبوب کی پسند اپنی پسند ہوتی ہے اس لئے وہ تمام چیزیں جنہیں رسول اکرم ﷺ نے پسند فرمایا ہے اس کے نزدیک محبوب ہونی چاہئیں اور جب اس درجہ پر پہنچ گیا تو ان چیزوں سے انتہائی نفرت ہونی چاہئے جن سے پیغمبر علیہ السلام نے منع فرمایا ہے مثلاً پیغمبر علیہ السلام نے کفر سے نکال کر اسلام کی راہ دکھائی ہے تو اب کفر سے اس درجہ نفرت ہونی چاہئے جیسے دیدہ و دانستہ آگ میں گرنے سے ہوتی ہے، جب یہ تینوں چیزیں حاصل ہو جائیں گی تو حلاوتِ ایمان حاصل ہو جائے گی۔

یوں بھی تعبیر کیا جا سکتا ہے کہ انسان کے تعلقات کی دو قسمیں ہیں، ایک تعلق مع اللہ اور دوسرے تعلق مع الخلق، مومن کامل وہ ہے جو ان تمام تعلقات کا حق ادا کرے، جب یہ دونوں وصف کامل ہوں جائیں گے ایمان کامل ہو جائے گا، خداوند قدوس سے تعلق کے لئے فرمایا:

ان یکون اللّٰہ و رسولہ احب الیہ مما سواھما.	یہ کہ اللہ اور اس کا رسول اس کے نزدیک ان کے ماسوا سے محبوب ہوں

یعنی تمام مخلوقات سے زیادہ ان کی محبت ہو اور مخلوق سے تعلقات کے لئے فرمایا۔

ان یحب المرء لایحبه الاللّٰه — یہ کہ محض اللہ کے لئے اس سے محبت ہو۔

یعنی محض اللہ کے لئے تعلق ہونا چاہئے اور جب تعلقات میں للّٰہیت آجائے گی تو دوسرے لوگوں کو ضرر رسانی کے جذبات یکسر ختم ہو جائیں گے، اللہ کے لئے تعلقات کا یہ مفہوم نہیں ہے کہ انسان دوستی میں دوسرے انسان کی تمام باتیں برداشت کرے، بلکہ اگر وہ کج رفتار ہے تو اسے سختی سے روک دے یہی خیر اندیشی کی بات ہے اور جو شخص مخلوق الٰہی سے خیر اندیشی کا تعلق رکھے گا، وہ قرب خداوندی کا مستحق ہوگا، ان چیزوں کے پیدا ہونے کے بعد اسے رحمت خداوندی سے توقع ہونی چاہئے کیونکہ معاملہ خداوند سے بھی اچھا ہے اور مخلوق خدا سے بھی اور اسی پر مراتب قرب میں افزائش کا مدار ہے۔

پھر ایمانیات سے اس قدر گہرے تعلق کا مفہوم یہ ہے کہ اس کی ضد سے بھی انتہائی تنفر ہونا چاہئے چنانچہ اسے تیسرے نمبر پر لا رہے ہیں کہ اسے کفر اس قدر مبغوض ہو جائے کہ آگ میں گرنا اسکے نزدیک زیادہ سہل ہو جائے۔ ایمان سے جس قدر لگاؤ اور تعلق ہوگا کفر سے اسی قدر نفرت اور اس کا تصور اسی قدر پریشان کن ہوگا معاملہ بین الخوف والرجاء ہے، خدا کی ذات سے مایوسی بھی شیوۂ کفر ہے، ارشاد ہے:

لا تایئسوا من روح اللّٰه انه لا یایئس من	اللہ کی رحمت سے ناامید مت ہو بیشک اللہ کی
روح اللّٰه الاالقوم الکافرون (پ۱۳ع۴)	رحمت سے وہی لوگ ناامید ہوتے ہیں جو کافر ہیں

اسی طرح اعمال صالحہ پر غرہ بھی خسران کی دلیل ہے۔ ارشاد ہے:

فلا یامن مکر اللّٰه الا القوم	سو خدا کی پکڑ سے بجز ان کے کوئی بے فکر
الخاسرون (پ۹ع۳)	نہیں ہوتا جن کی شامت ہی آگئی ہو۔

مکر سے مراد خفیہ پکڑ ہے، مومن خدا کی فرمابرداری کرتا ہے اور خدا کی ذات سے عفو و درگزر کی توقع رکھتا ہے، نہ اسے اعمال صالحہ پر غرہ ہوتا ہے کیونکہ وہ کفر سے ہمہ وقت خائف رہتا ہے اور نہ وہ ناامیدی ہی کا شکار ہوتا ہے، غرہ اس لئے نہیں کہ اعمال صرف امید دلا سکتے ہیں، فرمانبرداری کے باوصف اپنے اندرون کی خبر نہیں ہے، اندرونی پردے، بہت ہیں، سر، خفی، اخفی، کہیں ایسا نہ ہو کہ کوئی درجہ معصیت کا آجائے صرف ظاہر ہی پر تو مدار نہیں ہے، صحابہ کرامؓ جب بیٹھتے تھے تو آپس میں اس کا تذکرہ کرتے تھے سب اپنے اعمال کے بارے میں اللہ سے خائف رہتے تھے کہ کہیں اندرون اعمال میں نفاق نہ ہو اس لئے تضرع کے ساتھ خداوند قدوس کی بارگاہ میں دعا کرتے تھے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ مجھ اپنے بارے میں نفاق کا اندیشہ ہے، حضرت حذیفہؓ سے پوچھتے ہیں کہ میرا نام تو منافقین میں نہیں ہے، حضرت حذیفہؓ کو منافقین کے نام بتلا دیئے گئے تھے، حضرت عمرؓ کی جلالت شان سے کون انکار کرسکتا ہے لیکن اعمال کے باطن سے خائف ہیں۔ حاصل یہ نکلا کہ ایمان خوف و رجاء کے درمیان کا نام ہے اور جس شخص کو یہ مرتبہ نصیب ہوگا وہی حلاوت ایمان حاصل کر سکے گا، اس تشریح سے یہ

ثابت ہوگیا کہ حدیث شریف میں ایسے اصول بتلائے گئے ہیں جن کے اختیار کرنے کے بعد انسان کو طاعات میں لذت حاصل ہونے لگتی ہے اور معاصی سے نفرت بڑھتی ہے اس لئے مرجیہ کا اعمال کو ایمان سے یکسر بے تعلق کہنا بالکل غلط ہے۔

یہاں ایک اشکال یہ وارد ہوتا ہے کہ حدیث شریف میں ان یکون اللہ ورسولہ احب الیہ مما سواھما فرمایا گیا ہے جس میں ضمیر ھما میں اللہ اور رسول دونوں کو جمع کر دیا گیا ہے اور خطیب نے پیغمبر علیہ السلام کی موجودگی میں جو خطبہ دیا تھا اس میں بھی من یعصھما کے اندر اللہ اور رسول دونوں کو جمع کر دیا تھا جس پر پیغمبر علیہ السلام نے یہ کہہ کر تنبیہ فرمائی تھی بئس الخطیب انت (عینی) تمہیں خطبہ دینا نہیں آتا۔ اشکال یہ ہوتا ہے کہ پیغمبر علیہ السلام نے جس جمع سے تاکید کیساتھ منع فرمایا تھا، یہاں اسکے برخلاف دونوں کو جمع کر دیا گیا ہے۔ آخر وجہ فرق کیا ہے؟

اہل علم نے اس اشکال کے مختلف جوابات دیئے ہیں ایک تو یہ کہ ہر چیز اپنے اپنے موقعہ کے اعتبار سے حسن یا قبیح کہلاتی ہے، ایک موقعہ تعلیم کا ہے، اس موقعہ پر معلم کا کمال یہ ہے کہ اپنا مقصد متعلم کے سامنے جامع الفاظ میں پیش کر دے تاکہ متعلم کو سمجھنے میں اور اس کے بعد محفوظ رکھنے میں آسانی ہو، خیر الکلام ماقل ودل اور دوسرا موقعہ خطبہ کا ہے، خطبہ میں تفصیل وتطویل مطلوب ہوتی ہے، خطیب نے خطبہ کے وقت جمع کر دیا تھا جس کی وجہ سے رسول اکرم ﷺ نے اسے منع فرمایا۔

بعض حضرات نے یہ جواب دیا ہے کہ حدیث شریف میں محبت کے اندر جمع کیا گیا ہے جو بالکل درست ہے کیونکہ کسی ایک کو چھوڑ کر دوسرے کی محبت نجات کا سبب نہیں بن سکتی بلکہ دونوں کی محبت جمع ہوگی تو کام چل سکے گا کیونکہ ایمان کا مدار دونوں کی محبت پر ہے اور خطیب نے معصیت کے معاملہ میں دونوں کو جمع کر دیا تھا جس سے معلوم ہو رہا تھا کہ مجموعہ عصیانین نقصان کا باعث ہے، کسی ایک کی معصیت میں نقصان نہیں، حالانکہ یہ واقعہ کے خلاف ہے، کیونکہ خدا کی اطاعت سے انحراف بھی گمراہی ہے اور رسول کی اطاعت سے بھی اس لئے وہاں الگ الگ ہی بیان کرنا چاہئے تھا اسی وجہ سے تنبیہ کی نوبت آئی کہ تمہیں خطبہ دینا نہیں آتا۔

بعض حضرات نے یہ جواب دیا کہ اگر پیغمبر علیہ السلام کی زبان سے جمع ہو تو اس میں کسی قسم کا ایہام نہیں ہے لیکن اگر غیر رسول کی زبان سے جمع ہو تو اس میں یہ ایہام ہوسکتا ہے کہ دونوں کو ایک مقام دے رکھا ہے، بس اس ایہام سے بچانے کے لئے آپ نے خطیب کو تنبیہ فرمائی تھی۔

اور بعض حضرات نے کہا ہے کہ خطیب کو تنبیہ کی وجہ اللہ اور رسول کو ایک ضمیر میں جمع کر دینا نہ تھی بلکہ تنبیہ تو اس کے الفاظ کی ادائیگی پر کی گئی تھی دراصل اس نے خطبہ یوں پڑھا تھا من یطع اللہ ورسولہ فقد رشد ومن یعصھما۔ بس یہاں سانس توڑ دیا اور سکتہ کے بعد کہا فقد غوی اب ترجمہ یہ ہوگیا کہ جو اللہ کی اطاعت کرے اور اس کے رسول کی وہ راشد ہے اور جو ان دونوں کی معصیت کرے وہ بھی، اس طرز ادا سے بہت بڑا نقصان پیدا ہو رہا تھا، اس

لئے آپ نے تنبیہ فرمادی امام طحاویؒ نے مشکل الآثار میں یہی لکھا ہے۔

[۱۰] بَابٌ عَلَامَةُ الْاِیْمَانِ حُبُّ الْاَنْصَارِ

(۱۷) حَدَّثَنَا اَبُوالْوَلِیْدِ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ اَخْبَرَنِیْ عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ جَبْرٍ قَالَ سَمِعْتُ اَنَسًا رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِیِّ ﷺ قَالَ آیَةُ الْاِیْمَانِ حُبُّ الْاَنْصَارِ وَآیَةُ النِّفَاقِ بُغْضُ الْاَنْصَارِ. (آئندہ: ۳۷۸۴)

ترجمہ باب، انصار کی محبت ایمان کی علامت ہے۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا ہے کہ انصار کی محبت ایمان کی علامت ہے اور انصار سے بغض، نفاق کی نشانی ہے۔

تشریح حدیث مطلب یہ ہے کہ یوں تو ہر شخص اپنے ایمان کا مدعی ہے کلمۂ لاالٰہ الا اللہ ہر شخص بڑے جوش وخروش سے پڑھتا ہے لیکن کوئی شناخت ایسی ہونی چاہئے جس سے انسان کے اخلاص کو دیکھا اور پرکھا جاسکے، ایسی علامت کی ضرورت اس دور میں اس لئے بھی زیادہ تھی کہ دوسرے تمام ظاہری اعمال میں منافقین بھی مومنین کے ساتھ لگے رہتے تھے جیسے نماز حج وغیرہ، اس لئے امتیازی علامت کسے سمجھا جائے، پیغمبر علیہ السلام نے ارشاد فرمایا کہ انصار کی محبت ایمان کی علامت ہے یعنی انصار سے اس اعتبار سے محبت کہ انہوں نے اس دین کی نصرت کی ہے، ان سے وہی شخص علاقۂ محبت رکھ سکتا ہے جسے دین اور صاحب دین سے محبت ہوگی، اسی طرح انصارِ دین سے بغض بھی وہی رکھ سکتا ہے جسے دین اور صاحب دین سے بغض ہو، سابقؒ حدیث میں ارشاد فرمایا تھا: ان یحب المرء لا یحبه الا لله پھر اس محبت اور اخلاص کا مستحق کون ہوسکتا ہے، ظاہر ہے کہ مستحق وہی ہوسکتا ہے۔ جس نے اللہ کی راہ میں سرفروشانہ خدمات انجام دی ہیں، اسی لئے حصر ادعائی کے طور پر فرماتے ہیں علامة الایمان حب الانصار خواہ یہ حصر خبر فی المبتدا ہو یا حصر مبتدا فی الخبر، بہر کیف مفہوم یہی ہے کہ چونکہ یہ حضرات دین پیغمبر علیہ السلام کے ناصر ہوئے ہیں اور اس کی اشاعت کے لئے کوشش کی ہے اس لئے ان کی محبت ایمان کا تقاضا ہے۔

انصار مدینہ مکہ کے لوگوں سے ڈرتے تھے، مکہ کے لوگ بڑے باہمت تھے، یہ کہا کرتے تھے کہ ہمیں اللہ نے پاسبان حرم بنایا ہے اور اس کے لئے ہمیں حماست وشجاعت عطا فرمائی ہے اور یہ لوگ مدینہ والوں کو کاشتکار کہا کرتے تھے، جب تمام قبائل نے تبلیغ کو رد کردیا اور پیغمبر علیہ السلام کی دعوت کے ساتھ روگردانی کی گئی اور پیغمبر علیہ السلام کو ان لوگوں سے مایوسی ہوگئی تو آپ نے موسم حج میں عقبہ والوں کو دعوت دی، ان لوگوں کی سمجھ میں بات آگئی کیونکہ یہود مدینہ میں آباد تھے اور کہا کرتے تھے کہ اب نبی آخر الزماں آنے والے ہیں، ہم ان سے مل کر ان مشرکین کا قلع قمع کردیں گے، جب ان لوگوں نے اپنی آنکھوں سے نبی آخر الزماں کو دیکھ لیا تو ایمان ان کے دل میں بیٹھ گیا اور ان

لوگوں نے یہ سوچا کہ ہمیں یہود سے پہلے قبول کر لینا چاہئے، یہ تقریباً چھ آدمی تھے اس سے اگلے سال بارہ سرداران قوم کی تعداد آئی، پیغمبر علیہ السلام نے انہیں بھی دعوت اسلام دی اور انہوں نے بھی بطیب خاطر اسلام قبول کیا، تیسرے سال بہتر آدمی آئے اور چھپ چھپا کر عقبہ میں جمع ہوئے کہ قریش کو خبر نہ ہو اور آپ کو مدینہ آنے کی دعوت دی کہ اگر آپ ہمارے یہاں تشریف لائیں گے تو ہم جان و مال تک کی بازی لگا دیں گے، حضرت عباسؓ اس موقعہ پر موجود تھے، فرمایا کہ تم انہیں لیجانا چاہتے ہو ذرا سوچ کر قدم اٹھانا، ان کو بلانا پورے عرب کو دعوت محاربت دینا ہے لیکن انصار نے بڑی پختگی سے کہا حتی کہ حضرت عباسؓ کو یقین ہو گیا کہ انصار واقعۃً آپ کو دعوت دے رہے ہیں۔

پھر آنحضور ﷺ کے تشریف لیجانے کے بعد ان انصار نے جس جاں نثاری کا ثبوت پیش کیا وہ نہ صرف یہ کہ اپنے وعدے کا ایفاء تھا بلکہ اس سے بھی کچھ سبقت تھی گو اہل مکہ یہ سمجھتے تھے کہ یہ کاشتکار ہمارا کیا مقابلہ کریں گے، لیکن پیغمبر علیہ السلام کی نگاہ کیمیا اثر نے انہیں مقتدائے جہاں بنا دیا، اور ان ہی حضرات کی قربانیوں سے مدینہ میں آ کر اسلام کو فروغ ہوا، اسی لئے آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے:

انّ الانصار کرشی وعیبتی (مسلم جلد۲ص ۳۰۵)	انصار میرا معدہ اور جامہ دان ہیں۔

انصار میرا جامہ دان اور معدہ ہیں، معدہ میں غذا پکتی ہے اور ایک جگہ ارشاد ہے۔

الانصار شعار والناس دثار	انصار کی حیثیت جسم کے اندرونی کپڑے کی ہے
(مسند احمد جلد ۴ص ۴۱۹)	اور لوگوں کی بیرونی کپڑے کی

آپ نے انصار کے بارے میں ایک بار فرمایا۔

لوسلك الناس واديا وسلكت الانصار واديا	اگر لوگ ایک وادی میں چلیں اور انصار
اوشعبا لسلكت وادي الانصار اوشعب	دوسری وادی یا گھاٹی میں چلیں تو میں انصار
الانصار (بخاری کتاب التمنی ص ۱۰۷٦)	کی وادی میں یا گھاٹی میں چلوں گا۔

رہا مہاجرین کا معاملہ وہ اپنی جگہ بہت افضل ہیں، ظاہر ہے کہ انہوں نے اسلام کے لئے وطن تک چھوڑ دیا اموال املاک کو تج دیا، تمام آرائش و آسائش سے روگردانی کی، خود ہجرت ہی کی اتنی فضیلت ہے کہ دوسری تمام فضیلتیں اس کے مقابل نہیں آسکتیں، آپ نے ارشاد فرمایا:

لولا الهجرة لكنت امرءً من	اگر ہجرت (کی فضیلت) نہ ہوتی تو میں
الانصار (بخاری جلد ۱ص ۵۳۳)	اپنا شمار انصار میں کراتا۔

اسلئے اتنی قربانیاں دینے والوں کے بارے میں تو کلام ہی نہیں ہوسکتا، پھر یہ بھی کہ مہاجرین بیشتر خانوادۂ

نبوی سے ہیں اسلئے انکی محبت میں کوئی خفا ہی نہیں ہوسکتا البتہ انصار کے متعلق غیریت کا خیال کیا جاسکتا تھا، اسلئے آپ نے ارشاد فرمادیا کہ انصار کی محبت ایمان کی نشانی ہے لیکن یہ بات ملحوظ رہنی چاہئے کہ انصار سے بغض اور محبت دونوں کے بارے میں ان کی شانِ نصرت کارفرما ہے۔

[۱۱] بَابٌ

(۱۸) حَدَّثَنَا اَبُوالْيَمَانِ قَالَ اَخْبَرَنَاشُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ اَخْبَرَنِيْ اَبُوْ اِدْرِيْسَ عَائِذُ اللّٰهِ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ اَنَّ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ وَكَانَ شَهِدَ بَدْرًا وَهُوَ اَحَدُالنُّقَبَآءِ لَيْلَةَ الْعَقَبَةِ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ وَحَوْلَهٗ عِصَابَةٌ مِنْ اَصْحَابِهٖ بَايِعُوْنِيْ عَلٰى اَنْ لَاتُشْرِكُوْا بِاللّٰهِ شَيْئًا وَلَاتَسْرِقُوْا وَلَاتَزْنُوْا وَلَا تَقْتُلُوا اَوْلَادَكُمْ وَلَا تَاْتُوْا بِبُهْتَانٍ تَفْتَرُوْنَهٗ بَيْنَ اَيْدِيْكُمْ وَاَرْجُلِكُمْ وَلَاتَعْصُوْافِيْ مَعْرُوْفٍ فَمَنْ وَفٰى مِنْكُمْ فَاَجْرُهٗ عَلَى اللّٰهِ وَمَنْ اَصَابَ مِنْ ذٰلِكَ شَيْئًا فَعُوْقِبَ فِي الدُّنْيَا فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهٗ وَمَنْ اَصَابَ مِنْ ذٰلِكَ شَيْئًا ثُمَّ سَتَرَهُ اللّٰهُ فَهُوَاِلَى اللّٰهِ اِنْ شَآءَ عَفَا عَنْهُ وَاِنْ شَآءَ عَاقَبَهٗ فَبَايَعْنَاهُ عَلٰى ذٰلِكَ ۔

(آئندہ: ۳۸۹۲، ۳۸۹۳، ۳۹۹۹، ۴۸۹۴، ۶۷۸۴، ۶۸۰۱، ۶۸۷۳، ۷۰۵۵، ۷۱۹۹، ۷۲۱۳، ۷۴۶۸)

ترجمہ باب، حضرت عبادہ بن صامتؓ نے جو بدر میں شریک تھے اور لیلۃ العقبۃ کے نقیبوں میں سے ایک تھے بتلایا کہ رسول اکرم ﷺ نے صحابہؓ کی ایک جماعت کے درمیان فرمایا تم مجھ سے ان باتوں پر بیعت کرو کہ تم اللہ کے ساتھ کسی کو شریک نہ ٹھہراؤ گے اور چوری نہ کرو گے اور زنا نہ کرو گے اور اپنے اولاد کو قتل نہ کرو گے اور بہتان تراشی نہ کرو گے جسے تم اپنے ہاتھوں اور پیروں کے درمیان گھڑو اور نیک کاموں میں نافرمانی نہ کرو گے پھر تم میں سے جو شخص اپنا پیمان پورا کردے اس کا اجر اللہ پر ہے اور اگر کوئی ان باتوں میں سے کوئی حرکت کر بیٹھے اور پھر اسی دنیا میں اسے سزا بھی مل جائے تو یہ اس کے لئے کفارہ ہوگیا اور اگر کوئی (شرک کے علاوہ) ان چیزوں میں سے کوئی حرکت کر بیٹھے پھر اللہ تعالیٰ اس کی پردہ پوشی فرمالے تو اسکا معاملہ اللہ کے سپرد ہے خواہ معاف فرمادے خواہ سزا دے، حضرت عبادہؓ نے فرمایا کہ ہم نے ان باتوں پر آپ سے بیعت کی۔

باب کا مقصد امام بخاری رحمہ اللہ نے یہاں صرف باب لکھا ہے اور کوئی ترجمہ منعقد نہیں فرمایا، بلکہ بعض نسخوں میں تو باب بھی نہیں ہے، اگر اس دوسرے نسخے کو لیں تو ترجمہ تلاش کرنے کی ضرورت ہی نہیں، البتہ اگر اس نسخہ کو لیں جس میں باب موجود ہے تو دیکھنا یہ ہوگا کہ مصنف نے خلاف عادت ترجمہ کیوں منعقد نہیں فرمایا، حالانکہ مقصد ترجمہ ہی سے معلوم ہوتا ہے، یہ پہلا موقعہ ہے ایسے مواقع پر مختلف چیزیں ذکر کی جاتی ہیں، مثلاً بعض

حضرات یہ کہتے ہیں کہ ارادہ تھا مگر تکمیل سے قبل وفات ہوگئی، اس کا مفہوم یہ ہے کہ مصنف نے پہلے احادیث لکھیں اور پھر تراجم قائم کئے ہیں، اور چونکہ یہ عنوانات بعد کی چیزیں ہیں اسلئے بہت سے حصے پر قائم ہوگئے لیکن کچھ حصہ ایسا بھی رہ گیا جس پر تراجم قائم کرنے کی نوبت نہ آسکی۔

یہ بات معقول ہوتی اگر ایسے تمام ابواب جن پر تراجم نہیں، آخر میں ہوتے لیکن یہاں معاملہ یہ ہے کہ کوئی کتاب ایسی نہیں جس میں بلا ترجمہ کے کچھ ابواب مذکور نہ ہوں اسلئے یہ توجیہ درست نہیں معلوم ہوتی۔

بعض حضرات نے کہا کہ خود مؤلف نے تو تراجم رکھے تھے مگر ناقلین سے رہ گئے، اور بعض حضرات نے کہا کہ یہ امام کا سہو ہے کیونکہ یہ کتاب، دورِ تالیف میں امام نے اس طرح نہیں لکھی تھی جس طرح ہمارے سامنے موجود ہے بلکہ احادیث مختلف اوراق پر لکھی ہوئی تھیں امام ایک ایک ورق اٹھا کر تراجم قائم فرماتے جاتے تھے ایسی صورت میں ممکن ہے کہ ورق الٹ جائے اور کوئی حدیث نظر سے چوک جائے لیکن یہ دونوں باتیں غلط ہیں۔

ناقلین سے چھوٹنے کا کوئی احتمال نہیں کیونکہ نقل مسلسل ہو رہی ہے، بار بار ہو رہی ہے اور مصنفؒ کی حیات میں ہو رہی ہے، نیز امام پر سہو کا الزام بھی امام کی جلالت شان سے بے خبری کی دلیل ہے، اس کا مطلب تو یہ ہے کہ ایسے ایسے سہو مؤلف کو بہت ہوئے ایک دو جگہ سہو ہو جائے تو خیر کوئی بات نہیں لیکن جگہ جگہ بھولنے والا انسان کس طرح قابل اعتماد ہو سکتا ہے، جو ترجمہ منعقد کرنا بھول سکتا ہے، وہ حدیث بھی بھول سکتا ہے، پھر نقل میں غلطی یا امامؒ سے سہو کا احتمال اس لئے ختم ہو جاتا ہے کہ کتاب کی تالیف کے بعد امام سے نوے ہزار طلبہ نے اس کتاب کو سنا ہے۔ کیا اس نوے ہزار کی غیر معمولی تعداد کی تعلیم کے دوران کبھی نظر ثانی کی نوبت نہیں آئی کہ فروگزاشتوں کی اصلاح ہو جاتی، اسلئے ماننا پڑے گا کہ نہ امام کی وفات کا عذر درست ہے، نہ ناقلین کی طرف غلطی کا انتساب قابلِ قبول ہے اور نہ امام کی طرف سہو کی نسبت ہی قابل فہم ہے۔

صحیح یہ ہے کہ بعض مقامات پر دانستہ امام نے تراجم منعقد نہیں فرمائے ہیں جسکے مختلف اسباب ہو سکتے ہیں مثلاً یہ کہ حدیث کا تعلق بابِ سابق سے ہے لیکن ایک جدید امر کا بھی افادہ ہو رہا ہے اگرچہ وہ مستقل چیز نہیں ہے، ایسی صورت میں انعقاد باب کے بعد ترجمہ منعقد نہ کرنے کا یہ مفہوم ہے کہ ابھی پہلا مضمون بھی ختم نہیں ہوا ہے اور اسی سے ایک اور بات بھی اخذ کی جا سکتی ہے جس پر لفظ باب سے تنبیہ کی جا رہی ہے جیسے[1] استاد پڑھاتے پڑھاتے نئی چیز پر متوجہ

---

[1] حضرۃ الاستاذ رحمہ اللہ نے اس موقع پر ارشاد فرمایا کہ جب حضرت علامہ کشمیریؒ دار العلوم تشریف لائے تو ہدایہ آخرین ان سے متعلق کی گئی، حضرت علامہ کی زبان پر بلا ساختہ عربی کے الفاظ آ جاتے تھے حتیٰ کہ جلد تو طلبہ کو مناسبت بھی نہ ہو پاتی تھی ان دنوں علامہ کشمیری درس دیتے دیتے فرمایا کرتے تھے تنبیہ اس عنوان سے فراغت کے بعد فرماتے فرع اور پھر فروعات کا بیان شروع ہوتا، حضرۃ الاستاذ رحمہ اللہ نے مثال میں یہ تنبیہ کا لفظ حضرت علامہ رحمہ اللہ کے اس انداز تدریس سے لیا ہے۔ ۱۲

کرنے کے لئے تنبیہ کہہ دیتا ہے امام بخاریؒ بھی باب کو تنبیہ کی جگہ استعمال کرتے ہیں کہ دیکھو یہ نئی چیز ہے ادھر توجہ رہنی چاہئے، حضرت شاہ ولی اللہؒ نے بھی بعض تراجم کے متعلق یہی فرمایا ہے، اور بعض تراجم کے متعلق فرمایا ہے کہ از قبیلہ ''باب فی الباب'' ہیں، ایسی صورت میں ضروری ہے کہ باب کے تحت ذکر کردہ حدیث سابق باب یا حدیث سے بھی متعلق رہے اور ان دونوں میں کوئی امر فاصل بھی رہے، حافظ ابن حجر رحمہ اللہ اور قسطلانی رحمہ اللہ باتباع حافظ اکثر مقامات پر کالفصل من الباب السابق فرماتے ہیں، یعنی یہ بالکل الگ بھی نہیں اور بالکل متحد بھی نہیں۔ حضرت شیخ الہندؒ فرماتے تھے کہ حافظ کا ہر موقعہ پر کالفصل کہہ دینا صحیح نہیں ہے جہاں ترجمہ کا حدیث سابق سے ارتباط ظاہر ہو وہاں تو یہ درست ہے لیکن اگر تعلق نہ ہو تو یہ سمجھنا چاہئے کہ امام تشحید الاذہان ایسا کر رہے ہیں، شحذ تیز کرنا یعنی چند ابواب کو تراجم کیساتھ ذکر کرکے جو اس باب کو بلا ترجمہ لاتے ہیں اس کا یہ مقصد ہوتا ہے کہ جس طرح میں نے تراجم رکھے ہیں اسیطرح تم بھی ان کی روشنی میں طبیعت پر زور ڈال کر ترجمہ لگانے کی کوشش کرو، یہ تشحیذ اذہان امام بخاری کی شان کے مناسب بھی ہے کیونکہ آگے ترجمہ رکھیں گے کہ معلم کو وقتاً فوقتاً طلبہ کا امتحان لیتے رہنا چاہئے تاکہ طالب علم غفلت نہ برتے اور استاد کو بھی طالب علم کی استعداد کا پتہ رہے اور ظرف واستعداد کیمطابق تعلیم دی جاسکے۔

یہ باب کالفصل من الباب السابق بھی ہوسکتا ہے اور تشحیذ اذہان کے لئے بھی ہوسکتا ہے، باب سابق سے تعلق تو ظاہر ہے کیونکہ وہاں علامۃ الایمان حب الانصار کہا گیا تھا اور یہاں انصار کی وجہ تسمیہ بتادی، یہاں بعض لوگوں نے یہی کہا ہے کہ سابق ابواب میں ایمان ہی کے متعلقات واجزاء کا ذکر تھا کہیں اجزاء مکملہ کا اور کہیں اجزاء تزئیہ کا، اور اس حدیث میں ایمان کا ذکر ہی نہیں ہے بلکہ انصار کی وجہ تسمیہ مذکور ہے اسلئے اسے باب سابق سے متعلق ہی کہا جاسکتا ہے لیکن قطعی طور سے یہ کہنا کہ اس حدیث میں ایمان کا ذکر نہیں درست نہیں ہے کیونکہ بایعونی سے آخر حدیث تک ایسی چیزوں کا ذکر کیا گیا ہے جو ایمان کے لئے مضر ہیں، یہ تو پہلے معلوم ہو چکا کہ مرجیہ اعمال کو فعلاً وترکاً غیر ضروری قرار دیتے ہیں نیز یہ بھی کہ بیشتر ابواب میں امام بخاری کا مطمح نظر مرجیہ کی تردید ہے اور اس روایت میں موجود ہے لاتسرقوا یعنی چوری کرنا ایمان کو مضمحل کردیتا ہے اور اس کے بعد قتل اولاد، زنا کاری، بہتان بندی سے روکا، معلوم ہوا کہ یہ سب بری باتیں ہیں اور سب ایک ہی خط پر ہیں ان کا جائز سمجھنا کفر ہے، اس سے صاف طریقہ پر مرجیہ کی تردید ہو رہی ہے کہ منہیات کو ایمان کے لئے مضر نہ سمجھنا رسول اکرم ﷺ کی بیعت کے خلاف ہے، اسی تردید کے لئے یہاں ہر ہر جز ترجمہ بن سکتا ہے مثلاً ترک القتل من الایمان اور الاجتناب عن القتل من الایمان اور من الایمان ترک البھتان وغیرہ، رہا ان ایمانیات کے باوجود ترجمہ منعقد نہ کرنا یہ محض تشحیذ اذہان کے لئے ہے گویا یہ اس بات پر تنبیہ ہے کہ دیکھو اس حدیث میں ایسی متعدد چیزیں ہیں جن کا چھوڑنا ایمان میں داخل ہے اور جن کے اختیار کرنے سے ایمان کمزور ہوتا ہے ان کو عقیدۃً جائز سمجھنا کفر ہے، اب تمہیں اختیار ہے کہ جس جز کے متعلق چاہو ترجمہ رکھ لو۔

کہیں ایسا بھی ہوتا ہے کہ امام ترجمہ اس لئے منعقد نہیں کرتے کہ حدیث میں متعدد فوائد ہوتے ہیں امام چاہتے ہیں کہ ترجمہ ذکر کر کے حدیث کو کسی ایک فائدہ پر منحصر نہ کردیں بلکہ جس قدر بھی فوائد حاصل ہو رہے ہیں ان سب کی گنجائش رہے، امام بخاری کی روش تو معلوم ہی ہے کہ وہ فرق باطلہ کا رد کرنا چاہتے ہیں، ان فرق میں پہلا نمبر مرجیہ کا ہے اور دوسرا نمبر خوارج معتزلہ کا، امام رحمہ اللہ نے ایک ایسی روایت پیش فرمادی جس میں مرجیہ کرامیہ اور خوارج، معتزلہ سب ہی کی تردید ہو سکتی ہے، یعنی اس روایت سے سمجھ میں آتا ہے کہ اعمال، ایمان کے اندر مطلوب ہیں نیز یہ کہ اعمال کی جزئیت اس درجہ کی بھی نہیں ہے جس کا دعوی معتزلہ وخوراج نے کیا ہے کیونکہ ارشاد ہے:

من اصاب من ذلک شیئا ثم ستره	جو شخص ان چیزوں میں سے کسی کا مرتکب ہو پھر اللہ تعالی
اللہ فھو الی اللہ ان شاء عفا عنه	اسکی پردہ پوشی فرمالیں، تو اسکا معاملہ اللہ کے سپرد ہے
و ان شاء عاقبه .	خواہ معاف فرمادے خواہ سزا دے۔

یعنی گناہ کرنے سے مومن ایمان سے خارج نہیں ہوجاتا بلکہ گناہ کے باوجود بھی مغفرت کا معاملہ خداوند تعالی کی مشیت کے تحت رہتا ہے اور اگر خدا کی رحمت دستگیری فرمائے تو معافی بھی ہو سکتی ہے۔

تشریح حدیث انصار مدینہ، مدینہ کے باشندے نہ تھے بلکہ انہیں بنو قیلہ کہا جاتا تھا، جب سبا پر تباہی آئی تو ایک کاہنہ نے اطلاع دی کہ عنقریب ایک عذاب آنے والا ہے اور اگر تم اپنی حفاظت چاہتے ہو تو یہاں سے نکل جاؤ چنانچہ قبیلہ سبا کے لوگ اور یہ بنو قیلہ ادھر ادھر منتشر ہو گئے، کچھ لوگ شام میں جا ٹھہرے اور اوس وخزرج مدینہ میں اقامت پذیر ہو گئے، اس وقت مدینہ پر یہود کا تسلط تھا، اور ان میں بنو قینقاع، بنونضیر اور بنو قریظہ سربراہ تھے بنو قینقاع لہاری کا پیشہ کرتے تھے اور یہ ان سب میں بہادر تھے، انکو اپنی تیغ زنی پر اعتماد تھا، جب قبیلۂ اوس وخزرج نے چاہا کہ انہیں مدینہ میں اقامت کی اجازت دی جائے (اور بعض ضعیف روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ ان لوگوں کو یہ معلوم ہو گیا تھا کہ نبی آخر الزماں کا مہاجر (ہجرت کی جگہ) مدینہ ہوگا) تو ان متسلط اقوام نے یہ شرط لگادی کہ اس طرح تم یہاں اقامت کر سکتے ہو کہ جب بھی تمہارے یہاں کوئی شادی ہو دلہن کو پہلی رات میں ہمارے یہاں بھیجنا ہوگا، ان لوگوں نے یہ شرط قبول کر لی لیکن واقعہ یہ پیش آیا کہ جب شادی ہوئی تو عورت منھ کھول کر مجمع کے سامنے آگئی مجمع میں اس کے بھائی بھتیجے اور دوسرے اعزاء موجود تھے، ان لوگوں نے عورت کو عار دلائی کہ اس بے حجابی پر تجھے شرم نہیں آتی، عورت نے کہا کہ تمہیں ڈوب مرنا چاہئے کہ مجھے غیر شوہر کے سپرد کرنے پر رضامند ہو۔

بات تیر کی طرح لگی، جذبات مشتعل ہو گئے اور ان کمزور لوگوں نے بھی تیاری شروع کردی، جنگ ہوئی لیکن اقتدار کسی کی میراث نہیں ہے خداوند قدوس نے یہود کو پسپا کر دیا یہود مغلوب ہو گئے تو اوس وخزرج سے کہا کرتے تھے کہ ہمیں تمہاری اس تعدی کے جواب کیلئے نبی آخر الزماں کا انتظار ہے، انکے ظہور کے بعد ہم تمہاری ان حرکات کا جواب

دیں گے، یہود کے اس طعنہ نے اوس وخزرج بھی آنحضور ﷺ کے لئے چشم براہ تھے، موسم حج میں جب ان حضرات کے کانوں میں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ظہور کی اطلاع پہنچی اور آپ کی جانب سے ان لوگوں کو دعوت بھی دی گئی تو انہوں نے فوراً اسے قبول کرلیا تاکہ یہود سے پیچھے نہ رہ جائیں، اور پھر ایمان قبول کرنے کے بعد جو زریں خدمات ان لوگوں نے انجام دیں وہ تاریخ کے صفحات میں دنیا کے سب سے بڑے انقلاب کے نام سے محفوظ ہیں، انہیں خدمات کے صلہ میں آنحضور ﷺ نے ان کا نام بنوقیلہ سے انصار تجویز فرمادیا اور اسی لئے علامۃ الایمان حب الانصار ارشاد فرمایا، حضرت عبادہ بن صامت کا بیان ہے کہ جو اپنی دو خصوصیتوں کی بنا پر اسلام میں بہت ممتاز ہیں ایک تو یہ کہ انہیں بدر میں حاضری میسر آئی جو بڑی فضیلت ہے، اہل بدر کی مغفرت کے متعلق قرآن نے بھی اعلان کردیا ہے، دوسری خصوصیت یہ ہے کہ حضرت عبادہ ان نقیبوں میں سے ایک ہیں جو لیلۃ العقبہ میں پیغمبر علیہ السلام کی خدمت میں حاضر تھے یعنی جب حج کا زمانہ آیا اور انصار کے کچھ لوگ حج کیلئے مکہ پہنچے تو آنحضور ﷺ تبلیغ کی غرض سے ان لوگوں کے پاس تشریف لائے، ان لوگوں نے عرض کیا کہ ہمارے چند آدمی باہر گئے ہوئے ہیں ہم لوگ ان کے آنے کے بعد مشورہ کرلیں، آپ رات میں تشریف لائیں مشورہ میں طے پایا کہ اس موقع کو غنیمت سمجھو، معلوم ہوتا ہے یہ وہی پیغمبر ہیں کہ جن کے ساتھ مل کر یہود ہمیں استیصال کی دھمکی دیتے ہیں چنانچہ جب رات کو آپ تشریف لے گئے تو ان لوگوں نے دعوت قبول کرلی۔

حضرت عبادہؓ کی ان خصوصیات سے یہ معلوم ہوگیا کہ بیان معمولی شخص کا نہیں ہے بلکہ یہ ایک ایسے شخص کا ہے جو ہر طرح قابل استناد ہے، فرماتے ہیں کہ لیلۃ العقبہ میں پیغمبر علیہ السلام نے ارشاد فرمایا کہ تم مجھ سے ان چیزوں کے ترک پر بیعت کرو، پہلی بات تو یہ ہے کہ تم خدا کے ساتھ شریک نہ ٹھہراؤ گے اس شرک کی نفی میں شرک فی الذات شرک فی الصفات اور شرک فی العبادات سب ہی آجاتے ہیں، اس بات پر بیعت کرو کہ زنا نہ کروگے، اولاد کو قتل نہ کروگے، بہتان تراشی نہ کروگے، بہتان وہ جھوٹ ہے جس کی کوئی اصلیت نہ ہو، صرف ہاتھ پیر کے درمیان ایک چیز بنادی گئی ہو بین ایدیکم وارجلکم دل سے کنایہ ہے یعنی دل نے ایک بے حقیقت بات گھڑلی اور بعض حضرات نے بین ایدیکم وارجلکم کے معنی زنا کے لئے ہیں یعنی زنا کے ذریعہ عورت نے اولاد حاصل کی اور شوہر کے ذمہ لگادی، اس طرح ایک منکوحہ کے بطن سے پیدا شدہ انسان کے متعلق حرامی ہونے کا بہتان لگادینا بھی اس میں داخل ہے۔

آگے فرماتے ہیں کہ یہ تو چند چیزیں بتادی گئی ہیں اصولی بات یہ ہے کہ لا تعصوا فی معروف کسی بھلی بات میں نافرمانی کی گنجائش نہیں ہے لا طاعۃ لمخلوق فی معصیۃ اللہ اطاعت ہمیشہ معروف میں ہوگی، معروف ہر وہ چیز ہے جو شریعت کی نگاہ میں جانا پہچانا ہو اور منکر وہ ہے جو شریعت میں جانا پہچانا نہ ہو، فمن وفی منکم فاجرہ علی اللہ اگر کسی نے ان باتوں کو پورا کردیا تو اس کا ثواب خدا کے ذمہ ہے یعنی خداوند قدوس نے اپنے کرم سے اہل

طاعت کے لئے ایک وعدہ فرمایا ہے اور چونکہ کریم کا وعدہ پورا ہوتا ہے اسلئے اس کی تعبیر علی کے ذریعہ کی گئی ہے یعنی خدا نے اپنے ذمہ لے لیا ہے کہ اگر کوئی پابندی کریگا تو اسے اجر دیں گے اور کوئی شخص اگر امور مذکورہ میں سے کسی کا مرتکب ہوگیا اور پھر اس کو سزا بھی دیدی گئی تو وہ دنیاوی حیثیت سے بدلہ ہو جائے گا اور اگر کسی شخص نے جرم کا ارتکاب کیا مگر خدا تعالیٰ نے پردہ ڈھکا رکھا تو معاملہ اللہ کے سپرد ہے خواہ معاف فرمادے خواہ سزا دے یعنی یہ خیال نہ کیا جائے کہ جب خدا نے دنیا میں پردہ ڈھکا رکھا ہے تو وہ آخرت میں بھی ایسا ہی کریگا بلکہ معاملہ اللہ کے سپرد ہے خواہ معاف فرمادے خواہ سزا دے، کفار یہی کہا کرتے تھے کہ اگر خدا ہم سے ناراض ہوتا تو ہمارے گناہوں کی سزا دیتا، کوئی کہتا کہ کریم جب کسی کو انعامات سے نوازتا ہے تو کمی نہیں کرتا بلکہ بڑھاتا ہی چلا جاتا ہے اس لئے اکرم الاکرمین سے یہ امید نہیں ہوسکتی کہ وہ یہاں تو انعامات کی بارش کرے اور قیامت میں یکسر محروم کردے، اسی قسم کے باطل خیالات کی تردید کیلئے فرمایا گیا کہ معاملہ اس کے قبضہ میں ہے معاف بھی کرسکتا ہے اور سزا بھی دے سکتا ہے۔

حدود کفارہ ہیں یا نہیں؟ یہاں ایک مسئلہ حدود کے کفارہ ہونے اور نہ ہونے کا ہے اور کہا جاتا ہے کہ یہ احناف اور شوافع کا مختلف فیہ مسئلہ ہے، شوافع کا خیال ہے کہ حدود میں کفارہ ہونے کی شان ہے یعنی اقامت حد کے بعد جرم، دنیا اور آخرت دونوں میں ڈھک جاتا ہے یعنی ظاہراً اور باطناً معاملہ صاف ہوجاتا ہے احناف کہتے ہیں کہ حد کا منشاء یہ نہیں ہے جو آپ سمجھ رہے ہیں، بلکہ اگر مجرم کو سزا مل گئی تو دنیوی جرم ختم ہوگیا، اب زانی کو "یازانی" کہہ کر پکارنا روانہیں ہے، رہا آخرت کے مواخذہ کا سوال اس کا ختم ہوجانا یقینی نہیں ہے بلکہ اخروی مواخذہ کو ختم کرنے کے لئے صدق دل سے توبہ کرنا ضروری ہے گویا شوافع کے نزدیک حد ہی توبہ کا قائم مقام ہے اور احناف حد کے بعد بھی توبہ کو ضروری قرار دیتے ہے، حضرات شوافع کے پاس استدلال میں ایک تو یہ حدیث "فھو کفارۃ لہ" ہے اور دوسری دلیل قتل خطا کے بارے میں ایک آیت:

فصیام شھرین متتابعین توبۃ من اللہ (پ۵ ع۱۰)	متواتر دو ماہ کے روزے ہیں بطریق توبہ کے جو اللہ کی طرف سے مقرر ہوئی ہے۔

یعنی روزے رکھنا ہی توبہ ہے گویا صراحت کے ساتھ آیت نے یہ بتلادیا کہ حدود میں گناہ کی گندگی کو صاف کردینے کی صلاحیت موجود ہے پھر یہ کہ حدیث شریف میں اس شخص سے تقابل کیا گیا ہے جسکا معاملہ اللہ کے سپرد ہے خواہ معاف کردے خواہ سزا دے، اس تقابل سے بھی معلوم ہو رہا ہے کہ جس شخص کو سزا دیدی گئی وہ بری ہوگیا، حنفیہ کا مشہور قول درمختار میں ہے کہ حدود زجر کے لئے ہیں ستر کے لئے نہیں ہیں، لوگوں کو بری باتوں سے روکنا مقصود ہے تاکہ مفاسد کا سدباب ہوجائے اور ان اخلاقی جرائم پر پابندی لگ جائے جو بدامنی کا پیش خیمہ ہوا کرتے ہیں اور چونکہ قیام امن حد کا مقصد ہے جس کا تعلق صرف دنیوی امور سے ہے، آخرت کے معاملات سے اس کا کوئی جوڑ نہیں، فرمایا گیا ہے:

ولکم فی القصاص حیوۃ (پ۲ع۶) قصاص میں تمہاری جانوں کا بڑا بچاؤ ہے۔

یعنی اگر قصاص جاری رہا اور لوگ عبرت کی نگاہ سے قاتلین کا حال دیکھتے رہے تو اس گناہ سے اجتناب کریں گے تو مقصد ہے نظام کا درستگی سے چلانا اور بدامنی سے روکنا، جب مقصد محض زجر ہے تو اسے قلب کی تطہیر کا ذریعہ نہیں کہہ سکتے صرف اتنا فائدہ ہے کہ اب دنیا میں اسے اس لقب سے نہیں پکار سکتے، ایک شخص کے حد لگائی گئی لوگوں نے اسے ملامت شروع کی تو آنحضور ﷺ نے منع فرمایا:

لاتعینوا علیہ الشیطان شیطان کو اسکے خلاف مدد نہ پہنچاؤ۔

یہ معاملہ صرف ظاہر کا ہے، رہا باطن کا معاملہ وہ اللہ کے سپرد ہے، صرف اقامت حد سے وہ مسئلہ حل نہیں ہوجاتا، زانی کو سزا ہوجاتی ہے مگر پھر اسی جرم کا ارتکاب کرلیتا ہے، معلوم ہوا کہ حد لگنے سے تطہیر کا ہوجانا ضروری نہیں بلکہ اسکی صورت یہ ہے کہ انسان اپنے فعل پر ندامت کا اظہار کرے اور اس فعل سے الگ ہوکر آئندہ کے لئے الگ رہنے کا عہد کرے، البتہ اگر ایسی صورت ہے کہ توبہ ہی اقامت حد کا پیش خیمہ ہے یعنی گناہ کے بعد ندامت ہوئی اور اس کے نتیجہ میں خود اس نے گناہ کا اعتراف کرکے حد جاری کرائی ہے تو اس کے معاملہ کی صفائی میں تو کوئی اشتباہ ہی نہیں ہے اور اگر ایسا ہوا ہے کہ جرم چھپ کر کررہا تھا اور پکڑا گیا حد قائم ہوگئی تو اس کے لئے حد کے ساتھ توبہ اور ندامت کی بھی ضرورت ہے۔

حضرت ماعز اسلمیؓ نے اقرار کیا، رسول اکرم ﷺ ٹالتے رہے، بار بار احتمال پیدا فرماتے لیکن حضرت ماعزؓ اپنے اقرار پر پختہ رہے، آپ نے حد جاری فرمادی، اس کے بعد کسی نے حضرت ماعزؓ کی شان میں نامناسب الفاظ استعمال کیئے تو آپ نے تنبیہ فرمائی کہ اس سے زیادہ اور کیا ہوسکتا ہے کہ انہوں نے جان دیدی، امرأۃ غامدیہؓ نے زنا کا اقرار کیا جب بات پوری طرح ثابت ہوگئی، تو آپ نے فرمایا کہ حاملہ کو رجم نہیں کیا جاسکتا، ولادت کے بعد آنا، موقعہ تھا، کہ گھر میں بیٹھ جاتیں، کسی اور جگہ چلی جاتیں لیکن ولادت کے بعد پھر خدمت میں حاضر ہوئیں کہ حضور! پاک فرما دیجئے، آپ ﷺ نے فرمایا مرضعہ کو رجم نہیں کیا جاسکتا، جب بچہ کھانے لگے تب آنا یہ سنکر واپس آگئیں اور کوشش کی کہ بچہ جلد ٹکڑا کھانے لگے اور جب دوبارہ آئیں تو بچہ کے ہاتھ میں ٹکڑا تھا عرض کیا حضور بچہ ٹکڑا کھانے لگا ہے، بچہ دوسرے کو دیدیا گیا اور رجم کردیا گیا، آنحضور ﷺ نے فرمایا کہ اسنے اتنی بڑی توبہ کی ہے کہ اگر تمام اہل مدینہ پر تقسیم ہوجائے تو کافی ہو اور رجم کے وقت انہوں نے کہا کہ میں ماعزؓ نہیں ہوں، حضرت ماعزؓ کا واقعہ یہ ہے کہ رجم کے وقت جب تکلیف ہوئی تو بھاگنے لگے تھے ان دونوں موقعوں پر توبہ ہی اقامت حد کا سبب بنی ہے، اسکے کفارہ ہونے میں کوئی اشتباہ نہیں ہے لیکن ایک ایسا شخص جو چھپا کر جرم کررہا ہو لیکن پکڑا جائے اور بات پایۂ ثبوت کو پہونچ جائے اور اس پر حد جاری کی جائے، ایسی صورت میں سوال پیدا ہوگا کہ اس شخص پر جو حد جاری کی گئی ہے وہ کفارہ ہے یا نہیں کیونکہ بعض حضرات جرم کی اہمیت محسوس کرتے ہیں، اور بعض نہیں کرتے، جو لوگ جرم کی اہمیت محسوس نہیں کرتے انکے لئے صرف حد کا قائم

ہوجانا کافی نہ ہوگا بلکہ توبہ اور ندامت کی ضرورت ہے، ایک شخص حاضر ہوکر عرض کرتا ہے حضور مجھے پاک فرما دیجئے، جرم تقبیل اجنبیہ کا ہے سمجھ رہا ہے کہ اجنبیہ کی تقبیل زنا کے برابر ہے، حدیث شریف میں ہے۔

کتب علی بن آدم نصیبه من الزنا مدرك ذلك لامحالة العینان زناهما النظر والاذنان زناهما الاستماع واللسان زناه الكلام والید زناها البطش والرجل زناها الخطیٰ والقلب یهوی ویتمنی ویصدق ذلك الفرج ویكذبه (مسلم جلد۲ص ۳۲۶)	انسان پر زنا کا حصہ مقرر ہو چکا ہے جس کو وہ ضرور ہی پہنچنے والا ہے، آنکھوں کا زنا دیکھنا ہے اور کانوں کا زنا سننا ہے، زبان کا زنا گفتگو ہے اور ہاتھ کا زنا گرفت ہے، پیروں کا زنا چلنا ہے، اور دل خواہش اور تمنا کرتا ہے اور اس کی تصدیق اور تکذیب فرج کر دیتی ہے،

یہ شخص گھبرایا ہوا آیا، آنحضور ﷺ نے فرمایا کہ تم ہمارے ساتھ نماز پڑھو، نماز کے بعد آپ نے فرمایا، کہاں ہے وہ شخص؟ عرض کرتا ہے حاضر ہوں، فرماتے ہیں معاف، یہ مثالیں گناہ کے بعد اہمیت محسوس کر کے توبہ کے بعد اقامت حد کی ہیں، ان میں کفارہ دراصل وہی توبہ بن رہی ہے جس نے اقامت حد کا داعیہ پیدا کیا اور اگر کسی نے توبہ نہیں کی بلکہ جرم کے ظہور پر حد لگادی گئی، تو اسکی حد محض انتظامی ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک ہر طرح کی حد مطہر ہے یعنی جس پر حد لگائی جائیگی وہ توبہ کے بغیر گناہوں سے پاک ہوجائیگا، جبکہ حنفیہ اسکو صرف انتظامی حیثیت دیتے ہیں، بس یہی نقطۂ اختلاف ہے یہ ایسا ہی ہے جیسے کسی مسخ فطرت انسان نے دابہ سے وطی کر لی تو دابہ کو جلا دیا جائے گا حالانکہ اسمیں دابہ کا کوئی قصور نہیں ہے، لیکن یہ ایک انتظامی چیز ہے، اگر دابہ زندہ رہا تو لوگوں کے لئے خواہ مخواہ تذکرہ کا موجب بنے گا اور ممکن ہے کہ یہ تذکرہ لوگوں میں اس خبیث حرکت کا داعیہ پیدا کرے اسلئے اس کو جلا دینا ہی اچھا ہے۔

رہا آخرت کا معاملہ وہ سراسر دل اور توبہ سے متعلق ہے لیکن دیکھنا یہ ہے کہ احناف کے پاس اس سلسلہ میں کوئی دلیل ہے یا نہیں، سب سے پہلے ہمیں آیات قرآنی پر نظر ڈالنی ہے آیت ہے

السارق والسارقة فاقطعوا ایدیهما جزاءً بما كسبا نكالا من الله والله عزیز حكیم فمن تاب من بعد ظلمه واصلح فان الله یتوب علیه ان الله غفور رحیم (پ۶ ع ۱۰)	چور مرد اور چور عورت پس کاٹو ہاتھ انکے سزا ہے اسکی کہ کمایا، یہ عذاب ہے اللہ کی طرف سے اور اللہ غالب وحکیم ہے، پھر جو توبہ کرے اپنے ظلم کے بعد اور نیک چلن ہوجائے تو بیشک اللہ اسکی توبہ قبول کرتا ہے بیشک اللہ غفور رحیم ہے۔

آیت کریمہ میں صاف ارشاد ہے نکالا من اللہ ظاہر ہے کہ زجر دنیوی احکام میں ہے اور بعد میں توبہ کا ذکر مستقل طور پر کیا گیا ہے اور فمن تاب من بعد ظلمه ارشاد فرمایا گیا ہے، اگر صرف اقامت حد ہی معافی کے

لئے کافی ہے تو پھر توبہ کا ذکر کیا معنی رکھتا ہے، دوسری آیت میں ارشاد ہے:

انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف او ينفوا من الارض ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الاخرة عذاب عظيم الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم فاعلموا ان الله غفور رحيم (پ ۶ ع ۹)	جو لوگ اللہ اور اس کے رسول سے لڑتے ہیں اور ملک میں فساد پھیلاتے ہیں ان کی یہی سزا ہے کہ قتل کئے جائیں یا سولی دئے جائیں یا ان کے ہاتھ اور پاؤں مخالف جانب سے کاٹ دیئے جائیں یا زمین سے نکال دئے جائیں، انکے لئے دنیا میں سخت رسوائی ہے اور انکو آخرت میں عذاب عظیم ہوگا ہاں مگر جو لوگ قبل اسکے کہ تم انکو گرفتار کرو توبہ کر لیں تو جان لو کہ اللہ تعالی بخش دیں گے مہربانی فرمائیں گے۔

آیت کریمہ میں صرف سزا کے بعد وعدہ مغفرت نہیں ہے، اب یہ بات کہ معاملہ عرنیین کا ہے اوانکا ارتداد روایت سے ثابت ہے، اب اگر یہاں یہ مسئلہ ہو کہ ارتداد کے بعد توبہ کرلی یعنی شرک سے باز آگیا، تو احناف کی بات کمزور ہے مگر جواب یہ ہے کہ قرآن کے عنوان سے ظاہر ہے کہ معاملہ مرتدین سے مخصوص نہیں ہے بلکہ آیت باغیوں اور حکومت کے مخالفین کیلئے بھی ہے، فقہاء نے اسی آیت سے باغیوں اور حکومت کے مخالفین کا حکم مستنبط کیا ہے۔

اگر یحاربون سے ارتداد مراد ہے، تو یسعون سے بغاوت ہے جو قطع طریق کی صورت میں ہو یا حکومت کے مقابل محاذ بنانے کی صورت میں، بہرکیف اس آیت میں بھی یہی ہے کہ توبہ کے بعد معاملہ صاف ہو جائے گا، اب انہیں آیات کریمہ کی روشنی میں فعوقب فی الدنیا کے معنی لیجئے اگر مومن کو دنیاوی عقاب ہوگیا تو دنیوی کفارہ بھی ہوگیا یعنی دنیوی امور کے لئے یہ سزا پردہ بن گئی، آگے کا معاملہ کہ مغفرت ہوگی یا نہیں اس میں مذکور نہیں ہے، اس آیت سے آخرت کی بات نکالنا اپنی رائے کا اتباع ہے جسے پہلے سے معین کرلیا ہے کفر کے معنی دراصل چھپانے کے ہیں کافر کاشتکار کو کہتے ہیں کیونکہ وہ دانہ کو زمین میں چھپا دیتا ہے، قبر کو بھی کافر کہہ دیتے ہیں کیونکہ وہ مردہ کو چھپا لیتی ہے، مردہ اس میں رکھے جانے کے بعد ختم نہیں ہو جاتا، رات کو بھی اسی لئے کافر کہتے ہیں کہ وہ تمام موجودات پر پردہ ڈال دیتی ہے، موجودات کو معدوم نہیں کر دیتی، کافر کو بھی کافر اسی لئے کہتے ہیں کہ وہ خداوند قدوس کے بیشمار احسانات پر پردہ ڈالنے کی کوشش کرتا ہے، اسلئے فهو كفارة له میں احناف کے واسطے لغوی اعتبار سے بھی گنجائش ہے، ضروری نہیں کہ کفارہ کے معنی محو ہی کئے جائیں پھر حدیث میں حُد نہیں بلکہ عوقب فرمایا گیا ہے، عقاب عام ہے وہ حد کی صورت میں بھی ہو سکتا ہے جو ایک تشریعی چیز ہے اور عقاب تکوینی بھی ہو سکتا ہے، مثلاً یہ کہ جرم کے بعد سینکڑوں آلام و مصائب

آئے جن سے جرم کی مکافات ہوگئی، روایات میں آتا ہے کہ مومن کو جب تکلیف پہنچتی ہے تو گناہوں کا کفارہ بن جاتی ہے اس معنی کے اعتبار سے بھی احناف کو چنداں دشوری نہیں اب اس کے مقابل حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت **لا ادری هل الحدود كفارة ام لا** (عینی جلد اص ۱۸۴) پیش کرنے کی ضرورت نہیں ہے جس کو حاکم نے مستدرک میں بسند صحیح روایت کیا ہے اور حافظ ابن حجر نے بھی جس کو صحیح مانا ہے، اس میں تصریح ہے کہ مجھے معلوم نہیں ہے کہ حدود کفارہ ہیں یا نہیں؟ حضرت ابو ہریرہؓ ۷ھ میں مشرف باسلام ہوئے ہیں اس لئے یہ کہنا درست نہیں ہے کہ یہ روایت اسوقت کی ہے جب پیغمبر علیہ السلام کو کفارہ کے متعلق علم نہ تھا اور جب علم ہوگیا تو **الحدود كفارة** فرمادیا، شوافع نے ایسا ہی کہا ہے لیکن یہ بات صحیح نہیں ہے، حنفیہ نے کہا کہ یہ روایت لیلۃ العقبہ کی ہے اور وہ بیعت کا واقعہ مکی زندگی کا ہے حافظ نے اس موقع پر کہا ہے کہ یہ واقعہ فتح مکہ کے موقع کا ہے گویا یہ بات حضرت ابو ہریرہؓ کے اسلام کے بعد کی ہے کیونکہ فتح مکہ ۸ھ کی بات ہے نیز یہ بھی مسلم ہے کہ راوی کا تقدم وتاخر روایت پر اثر انداز نہیں ہوتا، ہوسکتا ہے کہ روایت بالواسطہ کی ہو اور پھر بلا واسطہ بھی سن لیا ہو۔

علامہ عینیؒ فرماتے ہیں کہ حافظ نے غور نہیں کیا اس میں "**عصابه**" کا لفظ ہے جس کا اطلاق زیادہ سے زیادہ چالیس پر ہوسکتا ہے یعنی یہ لفظ بتلا رہا ہے کہ حاضرین کی تعداد کم تھی، علاوہ ازیں دوسری روایت میں اس موقع پر رہط کا لفظ ہے جس کا اطلاق دس اور کبھی کبھی بطور ندرت اس سے زائد پر ہوتا ہے، یہ الفاظ جو جماعت کی قلت پر دلالت کررہے ہیں اس بات کی واضح دلیل ہیں کہ یہ بیعت عقبہ ہے جو ہجرت سے قبل کی ہے، کیونکہ فتح مکہ کی بیعت میں تو ہزاروں انسانوں کی شرکت ہونی چاہئے کیونکہ اسلام اس وقت ترقی کرچکا تھا۔

حافظ فرماتے ہیں کہ بیعت عقبہ قبل الہجرۃ میں صرف یہ بات ہے کہ اسلام پر بیعت ہے اور اس میں ہے کہ تم میری اس طرح حفاظت کروگے جیسا کہ باپ بچوں کی اور خاوند بیوی کی کرتا ہے لیکن علامہ عینیؒ نے کہیں سے اسی بیعت عقبہ قبل الہجرت میں بھی یہ الفاظ نکال لئے اور کہا کہ اس وقت آپ نے منکرات کی تفصیل فرمائی اور چونکہ معروف کی تفاصیل اس وقت تک نہ آئی تھیں اس لئے معروف کے سلسلہ میں اجمال فرمایا، معلوم ہوا کہ بیعت عقبہ قبل الہجرت ہی مراد ہے۔

اب حافظؒ نے پلٹی کھائی اور اس طریق کو چھوڑ دیا، کیونکہ مناظرہ کا اصول ہے کہ اگر ایک طریق میں سقم آجائے تو دوسری راہ اختیار کرو، حافظ نے کہا کہ پیغمبر علیہ السلام نے بیعت میں جس چیز کا ذکر فرمایا ہے، یہ وہی ہے جو عورتوں سے بیعت کے وقت فرمائی گئی ہے جیسا کہ ایک روایت میں ہے،

اخذ علينا كما اخذ على النساء ہم سے انہیں چیزوں پر بیعت لی جن پر عورتوں سے لی تھی۔
(مسلم جلد ۲ ص ۷۳)

اور یہ واقعہ اسطرح صلح حدیبیہ کے بعد کا ہے کیونکہ یہ بیعت سورۂ ممتحنہ کے نزول کے بعد ہے اور سورۂ ممتحنہ کا

نزول صلح حدیبیہ کے بعد ہے اور بیعت آیت

اذا جاء ك المومنات يبايعنك جب آپکے پاس مسلمان عورتیں بیعت کیلئے آویں،

(پ۲۸ ع۸)

کے بعد ہے، رہا حضرت عبادہؓ کی شرکت کا معاملہ تو وہ دونوں جگہ شریک ہیں اور انہوں نے بیعت عقبہ قبل الہجر ۃ کا ذکر اس لئے کیا تا کہ اپنا قدیم الاسلام ہونا ظاہر کردیں اسلئے کہ قدیم الاسلام ہونا بڑی شرافت ہے، اس موقع پر عقل حیران ہو جاتی ہے کہ آخر کیا راہ تلاش کی جائے لیکن علامہ علامہ ٹھہرے، جواب دیا کیا ضروری ہے کہ عقاب سے حدود ہی مراد لیں، ہوسکتا ہے کہ مصائب مراد ہوں، نیز اخذ علينا كما اخذ على النسآء کا یہ ترجمہ کرنا بھی معین نہیں ہے کہ جسوقت عورتوں سے بیعت لی اسی وقت ہم سے بھی لی بلکہ بیان واقعہ یوں بھی ہوسکتا ہے کہ ہم سے قبل الہجر ۃ جن چیزوں پر بیعت لی گئی تھی یہ وہی چیزیں ہیں جن پر سورۂ ممتحنہ کے بعد عورتوں سے بیعت لی گئی، رہا نزول آیات سے قبل ان چیزوں پر بیعت لینا تو یہ کچھ مستبعد بات نہیں ہے، ہوسکتا ہے کہ آپ کے قلب اطہر پر ان چیزوں کا القاء پہلے ہی کر دیا گیا ہو، ایسی متعدد مثالیں ملیں گی کہ آیت بعد میں نازل ہوئی اور پیغمبر علیہ السلام نے اس کے متعلق پہلے ہی ارشاد فرما دیا نیز یہ کہ یہ واقعات آپ کی وفات کے بعد بیان ہو رہے ہیں، اسلئے ترتیب واقعات میں ایسا ہو جانا بہت حد تک ممکن ہے جیسا کہ اب کسی متوفی کے متعلق کہا جائے کہ اس نے مردوں سے بھی وہی کہا جو عورتوں سے کہا تھا، اس کا مفہوم یہ ہرگز نہیں ہے کہ دونوں قول ایک ہی مجلس میں ہوئے ہیں، بہرکیف حضرت عبادہؓ کی یہ روایت شوافع کے مقصد کے لئے نص نہیں ہے، اس میں دوسری جانب کا بھی قوی احتمال ہے۔

اشکال یہ ہوسکتا ہے کہ تکوینی حدود یعنی مصائب کفارہ بن سکتے ہیں تو تشریعی حدود بدرجۂ اولی کفارہ بن جائیں گی لیکن حضرت شیخ الہندؒ نے ارشاد فرمایا کہ تشریعی اور تکوینی حدود میں ایک بڑا فرق ہے کہ تشریعی حدود میں مجرم کو جرم کا علم ہوتا ہے جبکہ تکوینی حدود میں جرم معلوم نہیں ہوتا بلکہ بندہ خدا کی رضا پر رضامند ہوکر ان کو برداشت کرتا ہے اسلئے اللہ تعالیٰ نے ان مصائب کو کفارہ سیآت قرار دیا ہے اور اگر ان دلائل کو احناف کی پیش کردہ احادیث کی روشنی میں دیکھیں تو استدلال کمزور ہو ہی جاتا ہے جبکہ اس سلسلے کی دوسری روایات بھی قطعی طور پر توبہ کو حد سے بالکل الگ بتلا رہی ہیں، حدیث میں ایک عورت کا قصہ آتا ہے کہ وہ سامان مانگ کر لاتی تھی اور پھر انکار کر دیتی تھی، ایک بار چوری پکڑی گئی، پیغمبر علیہ السلام کے گھر سے چادر چرالی، یہ عورت قبیلہ بنی مخزوم کی تھی، خاندان والوں کو ندامت ہوئی اور انہوں نے حضرت اسامہؓ سے سفارش کیلئے کہا، حضرت اسامہؓ نے سفارش کی تو آپ کا چہرہ مبارک سرخ ہو گیا اور فرمایا۔

أتشفع في حد من حدود الله کیا تم اللہ کی حدود میں سفارش کر رہے ہو؟

(مسلم جلد۲ ص ۶۴)

اور دوسری جگہ ارشاد فرمایا:

لاقامة حد من حدود الله خیر من الدنیا وما فیہا — حدود اللہ میں سے کسی ایک کا بھی قائم کرنا، دنیا ومافیہا سے بہتر ہے۔

اسکے بعد اس کا ہاتھ کاٹ دیا گیا، حضرت عائشہؓ کا بیان ہے کہ اسکے بعد وہ ضرورت لیکر ہمارے پاس آتی تھی میں ضرورت کو پورا کرتی تھی، آگے ہے فحسنت توبتھا (مسلم جلد۲ ص۶۴) پس اسکی توبہ اچھی رہی۔ ہاتھ کٹنے کا ذکر الگ ہے اور توبہ کا الگ، اسلئے احناف کے یہاں حد کے بعد توبہ کی ضرورت رہ جاتی ہے۔

طحاوی میں روایت موجود ہے کہ ایک چور آپ کی خدمت میں حاضر کیا گیا، اسکے پاس سامان نہ تھا، آپ نے اسکو مخاطب کر کے فرمایا ما اخالك سرقت (طحاوی جلد۲ ص۹۶) میرے خیال میں تم نے چوری نہیں کی لیکن اس نے عرض کیا بلی یا رسول اللہ (کیوں نہیں؟ یارسول اللہ) چنانچہ آپؐ نے قطع ید کا حکم دے دیا پھر آپ نے اس سے فرمایا۔

قل استغفر الله واتوب الیه (طحاوی جلد۲ ص۹۶) — یہ کہو کہ میں اللہ سے مغفرت طلب کرتا ہوں اور اسکی طرف رجوع کرتا ہوں

پھر آپ ﷺ نے خود ہی ارشاد فرمایا اللھم تب علیه (اے اللہ اس کے توبہ قبول فرمالے) اگر حد خود ہی توبہ کے قائم مقام ہوجاتی تو آپ اسکو توبہ کا حکم نہ فرماتے اور نہ خود ہی اس کے لئے توبہ کی قبولیت کی دعا فرمانے کی ضرورت ہوتی۔ واللہ اعلم

[۱۲] بَابٌ مِنَ الدِّیْنِ الْفِرَارُ مِنَ الْفِتَنِ

(۱۹) حَدَّثَنَا عُبَیْدُاللّٰهِ بْنُ مَسْلَمَةَ عَنْ مَالِكٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ اَبِی صَعْصَعَةَ عَنْ اَبِیْهِ عَنْ اَبِی سَعِیْدِنِ الْخُدْرِیِّ اَنَّهُ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ یُوْشِكُ اَنْ یَّكُوْنَ خَیْرُ مَالِ الْمُسْلِمِ غَنَمًا یَّتْبَعُ بِهَا شَعَفَ الْجِبَالِ وَمَوَاقِعَ الْقَطْرِ یَفِرُّ بِدِیْنِهٖ مِنَ الْفِتَنِ. (آئندہ:۳۳۰۰،۳۶۰۰،۶۴۹۵،۷۰۸۸)

ترجمہ باب، فتنوں سے دور بھاگنا دین میں داخل ہے۔ حضرت ابو سعید خدریؓ سے روایت ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ وہ دن قریب ہے جب مسلمان کا سب سے بہتر مال ایسی بکریاں ہوں جنہیں لیکر وہ پہاڑ کی چوٹیوں یا پانی کی گرنے کی جگہوں پر چلا جائے تاکہ فتنوں سے اپنے دین کی حفاظت کرسکے۔

حل لغات شَعَفٌ بفتحتین شَعَفَةٌ بفتح العین والشین کی جمع ہے، پہاڑ کی چوٹی کو کہتے ہیں اور قطر، قطرة کی جمع ہے بارش کو کہتے ہیں مواقع القطر بارش اترنے کی جگہ یعنی جنگل اور وادیاں۔

مقصد ترجمہ امام بخاریؒ کا مقصد یہاں بھی مرجیہ کی تردید ہے یعنی مرجیہ کا یہ کہنا کہ ایمان پر کسی معصیت کا اثر نہیں ہوتا درست نہیں ہے، کیونکہ اگر یہ بات درست ہوتی تو فتنوں سے بھاگنے کی ضرورت نہ ہوتی حالانکہ روایت میں بہ صراحت مذکور ہے کہ فتنوں سے بھاگ کر ایسی جگہ پہنچنا بھی دین میں مطلوب ہے جہاں یہ فتنے ایمان پر اثر انداز نہ ہوسکیں، یہ چیز مطلوب ہے اور اس درجہ مطلوب ہے کہ اسے دین کا جزء اور شعبہ قرار دیا جاسکتا ہے، جو شخص دین کی قدر و قیمت جانتا ہوگا وہی اس کی حفاظت کی کوشش کریگا جب وہ دیکھے گا کہ جماعت کے ساتھ رہ کر دین کی حفاظت میں دقتیں پیش آرہی ہیں تو وہ فتنوں سے دین کو بچانے کی خاطر آبادی سے نکل جائیگا۔

فرار من الفتن ان آزمائش کی چیزوں سے دور ہوجانیکی تعبیر ہے، جو انسان پر وقتاً فوقتاً آتی رہتی ہیں، جن سے انسان کی صداقت واستقامت کا اندازہ ہوتا ہے یعنی ان فتن میں رہتے ہوئے اسے دین کا کتنا خیال ہے، بیماری بھی ایک قسم کا فتنہ ہے اسمیں انسان کی دینی حمیت کا امتحان ہوتا ہے، مسافرت بھی ایک قسم کا ابتلاء ہے اس ابتلاء میں بہت سے لوگ اپنی دینی وضع بھی چھوڑ دیتے ہیں لیکن ایک دیندار انسان تمام پریشانیوں کو انگیز کرتا ہے اور دینی فرائض کی بہرکیف تکمیل کرتا ہے، اسی طرح ایک متدین انسان تکوینی مصائب کو بھی آزمائش اور ابتلاء تصور کرتا ہے، وہ سوچتا ہے کہ اگر اس ابتلاء کے موقعہ پر بھی میری جانب سے غفلت برتی گئی تو یہ مصیبت بالائے مصیبت ہوجائے گی کیونکہ غفلت ایک خطرناک چیز ہے۔

یہاں مفہوم یہ ہے کہ شہری زندگی وبال جان بنی ہوئی ہے، سمجھتا ہے کہ یہاں رہ کر میں دین کی حفاظت نہیں کرسکتا، ایک طرف ضروریات زندگی ہیں اور دوسری طرف ضروریات دین لیکن یہ انسان ضروریات دین کی خاطر تمام اسباب راحت کو تج دیتا ہے اور حدیث شریف میں اسکو داخل دین بتلایا جارہا ہے اسلئے واضح طور پر مرجیہ کی تردید ہوگئی یعنی نہ صرف یہ کہ ایمان میں اعمال مطلوب ہیں بلکہ ان اعمال کی حفاظت بھی مطلوب ہے جس طرح انسان ایمان کی خاطر تمام خواہشات کو ترک کرتا ہے، اسی طرح اعمال کی حفاظت کیلئے بھی ایسا ہی کرنا ہوگا، امام بخاریؒ کے نزدیک دین اور ایمان ایک ہی ہیں۔

ان الدین عند اللہ الاسلام	بیشک دین اللہ تعالی کے نزدیک صرف اسلام
ومن یتبغ غیر الاسلام دینا	ہے اور جو شخص اسلام کے سوا کسی دوسرے
فلن یقبل منہ (پ۳ ع۱۷)	دین کو طلب کریگا تو وہ اس سے مقبول نہ ہوگا۔

فرار کی اجازت اور اسکا حکم حدیث میں ارشاد ہے کہ وہ وقت قریب آرہا ہے کہ جب مسلمان کا بہتر مال ایسی بکریاں ہونگی جنکو لیکر وہ پہاڑ کی چوٹیوں اور جنگل بیابان میں چلا جائے گا یعنی پیغمبر علیہ السلام نے اخبار بالغیب کے طور پر یہ حالت بیان فرمائی کہ اسوقت فتنوں کی بوچھار ہوگی اور انسان کو دین کی

حفاظت دشوار ہو جائیگی اسلئے مفہوم یہ ہے کہ دین کی حفاظت کی خاطر اگر آبادی پر صحراء کو ترجیح دی جائے تو اس کا یہ اقدام صحیح ہے گویا مطلق فرار پسندیدہ نہیں بلکہ اس سے منع کیا گیا ہے۔

من سکن البادیة جفا — جس نے جنگل میں سکونت اختیار کی ظلم کیا۔

(مسند احمد جلد اص ۳۵۷)

بداوت یعنی جنگل میں رہنا پسندیدہ نہیں ہے، عزلت نشینی کے بارے میں اہل علم باہم مختلف ہیں، امام نوویؒ نے حضرت امام شافعیؒ کی طرف یہ منسوب کیا ہے کہ وہ عزلت نشینی پر جماعت میں رہنے کو ترجیح دیتے ہیں، کیونکہ جماعت میں رہنے کے بہت سے فائدے ہیں، جماعت میں رہ کر انسان دوسرے حضرات سے استفادہ بھی کر سکتا ہے، اسلامی مجامع میں حاضری بھی دے سکتا ہے اور مسلمانوں کی جماعت کو بڑھا کر من کثر سواد قوم فھو منھم کا ثواب بھی حاصل کر سکتا ہے اور بھی دوسرے فوائد ہیں۔

بعض دوسرے علماء کا خیال ہے کہ عزلت گزینی اولی ہے کیوں کہ اس طرح انسان اپنے آپ کو دنیا کے تمام دھندوں سے بچا سکتا ہے لیکن اسکے ساتھ یہ شرط ہے کہ اسے اسلامی احکام اور خداوند قدوس کی عبادت واطاعت کے بارے میں مسائل کا علم ہو، لیکن علماء کا یہ باہمی اختلاف صرف اس وقت ہے جبکہ احوال وظروف نے اس پر کچھ پابندیاں نہ لگائی ہوں ورنہ اگر فتنے کے ایام میں ایک شخص کو اتنی قدرت حاصل ہے کہ وہ فتنہ کو فرو کر سکتا ہے تو اس شخص کو اجتماع میں رہ کر فتنہ کو ختم کرنا واجب ہے، اسی طرح بعض حالات میں عزلت نشینی بھی ضروری ہو جاتی ہے، غرض انفرادی اور اجتماعی زندگی دونوں کے لئے افضلیت کی توجیہیں ہو سکتی ہیں اگر اس پر نظر کی جائے کہ انبیاء کرامؑ نے تبدی (بادیہ نشینی) اختیار نہیں کی بلکہ ان کی بعثت کا مقصد معاشرے کی اصلاح تھا جو معاشرے کے درمیان رہ کر ہی حاصل ہو سکتا ہے اس لئے اسوۂ انبیاء کے پیش نظر اجتماعی زندگی بہتر ہے۔

اور اگر اس پر نظر کی جائے کہ انسانوں میں رہکر انسان کبھی ایسے کام کرنے پر بھی مجبور ہو جاتا ہے جو اس کی روحانی ترقی کے لئے مضر ہیں، وہ اجتماعیت کے ساتھ نہ ذکر وشغل میں انہماک رکھ سکتا ہے اور نہ اسکی زندگی خلوت وتنہائی کے مشاغل سے معمور ہو سکتی ہے، ان اسباب کی وجہ سے انفرادیت کو ترجیح معلوم ہوتی ہے، مگر فیصلہ کی بات اس حدیث سے نکالی جا سکتی ہے یعنی اگر اجتماعیت کیساتھ دین کی حفاظت دشوار نہیں ہوگئی ہے تو یہی بہتر ہے کہ لوگوں میں رہکر اپنے دین کی حفاظت کے ساتھ اجتماعیت کے دینی فوائد بھی حاصل کرتا رہے کیونکہ یہ اسوۂ انبیاء سے قریب تر ہے اور اگر وہ سمجھتا ہے کہ میں آبادی میں اپنے دین کو فتنوں سے محفوظ نہ رکھ سکوں گا تو مقدم اپنا دین ہے۔

جس زمانہ میں حضرت علی ومعاویہ رضی اللہ عنہما کا جھگڑا چل رہا تھا، اس زمانہ میں حضرت ابو بکرہؓ نے فتنہ سے الگ رہنے کی یہ صورت اختیار کی تھی کہ لوہے کی تلوار توڑ دی اور لکڑی کی تلوار بنوالی، چنانچہ جب لوگوں نے حضرت ابو بکرہؓ

سے سوال کیا تو آپ نے فرمایا کہ میں اسے فتنہ سمجھ رہا ہوں اور اگر کوئی میرے گھر میں گھس آئیگا تو میں اس کے مقابل بانس نہ اٹھاؤں گا۔

تشریح حدیث حدیث میں ارشاد ہے کہ مسلمان کا بہتر مال ایسی بکریاں ہوں گی جن کو لئے وہ پہاڑ کی چوٹیوں اور بارش برسنے کی جگہوں پر پھرے گا، یعنی پیغمبر علیہ السلام نے اخبار بالغیب کے طور پر یہ حالت بیان فرمائی کہ وہ وقت قریب ہے جب فتنوں کی بوچھار ہوگی اور وہ انسان جس کو اسلام عزیز ہے اپنے دین کی حفاظت کے لئے ویرانوں کو آبادی پر ترجیح دیگا اور پہاڑ کی چوٹیوں پر پہنچ کر اپنے دین کی حفاظت کریگا کیوں کہ وہاں شہری فتنوں کی رسائی کم ہوگی اور چونکہ یہ دنیا ہے اور یہاں زندگی گزارنے کے لئے انسان کو اسباب معیشت کی ضرورت ہے نیز عبادات وطاعات میں پوری طرح انہاک کے لئے صحت اور قوت بھی درکار ہے تو لا محالہ انسان کو ایسے اسباب کی ضرورت پڑے گی جو اس کی صحت وقوت کے لئے معاون ہوں اس لئے فتنے کے ان ایام میں ان اسباب زندگی کو ترک کردیگا جنکے حمل ونقل میں دشواری پیش آتی ہے اور صرف ایسی چیزیں اختیار کریگا جو سہل الانقیاد، کثیر المنفعۃ، قلیل المونۃ ہوں گی اور ساتھ ہی ساتھ باعث خیر وبرکت بھی۔

سو بکری سہل الانقیاد بھی ہے کہ بہ آسانی اس پر قابو پایا جاسکتا ہے یہ بھی اندیشہ نہیں ہے کہ وہ انسان سے مزاحمت کرے، بہت مسکین جانور ہے اس کو من دواب الجنۃ فرمایا گیا ہے اور کثیر المنفعۃ بھی ہے، دودھ دیتی ہے جس میں غذائیت اور مشروبیت دونوں چیزیں ہیں، اسکے استعمال سے طبیعت ہلکی رہتی ہے نیز نسل بھی بہت جلد بڑھ سکتی ہے، قلیل المونۃ اسلئے ہے کہ اگر خوراک کا انتظام نہ کرسکو تو اپنا پیٹ آپ ہی بھر لیتی ہے دودھ دوہنے کے لئے بھی کسی برتن کی ضرورت نہیں بلکہ تھن دبا کر بھی پی سکتے ہیں یعنی کثیر المنفعۃ ہونیکے باوجود پالنے والے پر بار نہیں ہوتی اسکو اٹھا کر بہ آسانی پہاڑ پر چڑھایا جاسکتا ہے مواقع قطر یعنی جنگلوں میں ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرنے میں بھی دشواری نہیں ہوتی۔

ترجمہ وحدیث کے درمیان انطباق ذیل میں پیش فرمودہ حدیث میں فرمایا گیا ہے یفر بدینہ من الفتن میں ب مصاحبت کیلئے بھی آتی ہے یعنی یہ شخص دین کو ساتھ لئے پھر رہا ہے یہ "ب" سببیہ بھی ہوسکتی ہے یعنی فتنوں سے دین کو بچانے کے سبب وہ شخص آبادی کو چھوڑ رہا ہے، ب کو مصاحبت کے لئے ماننے کی صورت میں فرار کا جزو ایمان ہونا ثابت نہیں ہوتا کیونکہ دین کو تو وہ اپنے ساتھ لئے پھر رہا ہے اور امام بخاریؒ کا مقصد جب ہی حاصل ہوسکتا ہے کہ اسے جزو ایمان بتلائیں۔

لیکن امام بخاریؒ کے مذاق کے مطابق یہ کہا جاسکتا ہے کہ دین دو چیزوں سے عبارت ہے ایک حقیقت ایمانیہ یعنی تصدیق قلبی اور دوسرے اعمال، فتنوں کا اثر براہ راست تصدیق پر نہیں پڑتا بلکہ یہ اثر اعمال کے ترک کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے، اس بنا پر یفر بدینہ میں دین سے مراد اعمال ہیں معلوم ہوا کہ اعمال کی حفاظت دین کا اہم شعبہ ہے،

اب حاصل ترجمہ یہ نکلا۔ من شعب الدین الفرار لاجل الدین من الفتن یعنی لایکون ذلك الفرار لغرض من اغراض الدنیا بل یکون متمحضا لا جل حفظ الدین وھو عبارۃ عن مجموع الاعمال الوجودیة والسلبیة والافعال والتروك و الفرار من التروك.

یہاں من اتصالیہ بھی ہوسکتا ہے یعنی یہ دین سے متصل ہے لیکن امام بخاریؒ کے مذاق کے مطابق اسے تبعیض کے لئے لینا مناسب ہے۔

[۱۳] بَابُ قَوْلِ النَّبِیِّ ﷺ اَنَا اَعْلَمُکُمْ بِاللّٰہِ وَاَنَّ الْمَعْرِفَةَ فِعْلُ الْقَلْبِ لِقَوْلِہٖ وَلٰکِنْ یُّؤَاخِذُکُمْ بِمَا کَسَبَتْ قُلُوْبُکُمْ (بقرہ:۲۲۵)

(۲۰) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَلَامٍ الْبِیْکَنْدِیُّ اَخْبَرَنَا عَبْدَۃُ عَنْ ھِشَامٍ عَنْ اَبِیْهِ عَنْ عَائِشَةَ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْھَا قَالَتْ کَانَ رَسُوْلُ اللّٰہِ ﷺ اِذَا اَمَرَھُمْ اَمَرَھُمْ مِنَ الْاَعْمَالِ بِمَا یُطِیْقُوْنَ قَالُوْا اِنَّا لَسْنَا کَھَیْئَتِكَ یَا رَسُوْلَ اللّٰہِ اِنَّ اللّٰہَ قَدْغَفَرَ لَكَ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَاَخَّرَ فَیَغْضَبُ حَتّٰی یُعْرَفَ الْغَضَبُ فِیْ وَجْھِہٖ ثُمَّ یَقُوْلُ اِنَّ اَتْقَاکُمْ وَاَعْلَمَکُمْ بِاللّٰہِ اَنَا.

ترجمہ باب، نبی اکرم ﷺ کا قول کہ میں تم میں سب سے زیادہ اللہ تعالیٰ کا جاننے والا ہوں اور یہ کہ معرفت دل کا فعل ہے اسلئے کہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے لیکن اللہ تعالیٰ ان چیزوں کے بارے میں تم سے مواخذہ کرے گا جنکا تمہارے قلوب نے کسب کیا ہے، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اکرم ﷺ جب صحابہ کو حکم فرماتے تو ایسے اعمال کا حکم فرماتے تھے جنکو وہ کر سکتے ہوں، صحابہ نے عرض کیا یارسول اللہ! ہم آپ کی طرح نہیں بلاشبہ اللہ تعالیٰ نے آپکی گزشتہ اور آئندہ کی تمام لغزشوں کو معاف فرمادیا ہے اس پر آپ غصہ ہوتے حتی کہ غصہ آپ کے چہرہ مبارک سے عیاں ہوتا پھر آپ فرماتے کہ تم میں اللہ تعالیٰ سے سب سے زیادہ ڈرنے والا اور اللہ تعالیٰ کو سب سے زیادہ جاننے والا "میں" ہوں۔

مقصد ترجمہ اشکال یہ ہے کہ ترجمہ کتاب الایمان کا ہے اسلئے ترجمہ میں کوئی ایسی چیز ہونی چاہئے جو ایمان سے متعلق ہو اور چونکہ امام بخاریؒ کا مقصد فرق باطلہ مرجیہ کرامیہ، معتزلہ کی تردید کرنا ہے اسلئے حسب سابق کوئی ترجمہ من الایمان کے عنوان سے آنا چاہئے تھا ورنہ بظاہر ترجمہ کتاب العلم کا ہے جو آگے آرہی ہے۔ اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ حدیث کا مفہوم یہ ہے کہ علم اور علم برابر نہیں ہوتے ایک کا علم دوسرے سے زائد بھی ہوتا ہے

اور کم بھی اسی طرح ایک انسان کو معرفت باللہ دوسرے انسان کی معرفت باللہ سے کم بھی ہوتی ہے اور زائد بھی اور چونکہ علم ایمان ہی کی فرع یا عین ہے اس اعتبار سے کہ ایمان کی حقیقت تصدیق ہے اور جب علم میں کمی زیادتی ہوگی تو چونکہ تصدیق بھی علم ہے اسلئے اس میں بھی کمی زیادتی کی گنجائش ہوگی۔

لیکن یہ ضروری ہے کہ وہ علم اختیاری واکتسابی ہو غیر اختیاری علم ومعرفت مبحث سے خارج ہے، باقی یہ بات کہ ان المعرفة فعل القلب لقول اللّٰہ تعالی ولکن یواخذ کم بما کسبت قلوبکم کا ماقبل سے کیا جوڑ ہے، تو اسکو یوں سمجھو کہ صحابہ کرامؓ نے زیادت اعمال کی خواہش ظاہر کی تھی، اس پر آنحضرت ﷺ نے یہ فرمایا کہ تم کتنی ہی کوشش کرو مگر عمل میں مجھ سے نہ بڑھ سکو گے کیونکہ سب سے بڑا عمل، عمل قلب ہے یعنی معرفت اور علم اور اس میں تم میرے برابر نہیں آسکتے یہ علامہ عینیؒ کے ارشاد کا خلاصہ ہے[1]

علامہ سندھیؒ کا ارشاد اس سلسلہ میں علامہ سندھیؒ کی بات نہایت بھلی اور دل لگتی ہے، فرماتے ہیں کہ ہر شخص کا ایمان اسکے علم اور معرفت کے بقدر ہوتا ہے، جسقدر بھی خداوند قدوس کی معرفت زائد ہوگی اسی قدر ایمان بھی قوی ہوگا اور جتنی معرفت میں کمزوری ہوگی اسی قدر ایمان میں بھی کمزوری ہوگی، پیغمبر علیہ السلام کی معرفت اور آپ کا علم سب سے قوی تھا اسلئے آپ کا ایمان پیغمبروں اور فرشتوں سے بھی قوی ہوگا، رہا یہ اشکال کہ ایمان تو قول وعمل تھا اور معرفت نہ قول ہے نہ عمل پھر اس کی کمی اور زیادتی سے ایمان کی کمی اور زیادتی کے کیا معنی؟ اس اشکال کو رفع کرنے کے لئے امام بخاریؒ نے فرمایا۔

المعرفة فعل القلب	معرفت، قلب کا فعل ہے۔

اس لحاظ سے امام بخاریؒ کا ابتداء میں قول وفعل فرمانا معرفت کو شامل رہا، اسکے بعد بھی کہا جاسکتا تھا کہ ہم نے تو آج تک جوارح ہی کا عمل جانا تھا ہم قلب کے فعل کے بارے میں نہیں جانتے، اسکے لئے امام بخاریؒ نے آیت پیش فرمادی۔

ولکن یؤاخذکم بما کسبت قلوبکم (پ۲ ع۱۲)	لیکن دارو گیر فرمادیں گے اس پر جس کا تمہارے دلوں نے ارادہ کیا ہے۔

آیت میں فرمایا گیا ہے کہ فعلِ قلب پر مواخذہ ہے اس میں بصراحت قلب کی طرف کسب کی نسبت کی گئی ہے جو فعل وعمل کے معنی میں ہے۔

علامہ سندیؒ کی اس تقریر سے معلوم ہوگیا کہ باب کا کتاب الایمان سے گہرا ربط ہے، اسطرح ذیل میں پیش کردہ جملہ "ان المعرفة فعل القلب" اور اس کے بعد ذکر کی گئی آیت کریمہ پوری طرح ترجمہ کا جزء ہیں اور ان سے

---

[1] العینی ص۱۹۲ جلد ۱-۱۲

ترجمہ کا ارتباط بھی واضح ہے۔

تشریح حدیث حدیث شریف میں ارشاد ہے کہ پیغمبر علیہ السلام کی عادت تھی کہ جب صحابہؓ کو کسی چیز کا حکم فرماتے تو اسکا خیال رکھتے کہ وہ چیز ان کی طاقت اور استطاعت سے باہر نہ ہو اور طاقت واستطاعت میں ہونیکا مفہوم یہ ہے کہ اس پر تادم آخر عمل کیا جاسکے گو یا اصل چیز وہ ہے جس کو انسان نبھا سکے، اگر انسان طاقت سے زیادہ کوئی بار اٹھالیتا ہے تو اس کا نبھانا دشوار ہوجاتا ہے، اسکا مفہوم یہ نہیں کہ فرائض کے سلسلے میں بھی یہی حکم ہے کہ جتنا بار اٹھ سکے اٹھالیا جائے بلکہ فرائض اپنی جگہ ہیں اور وہ اصل ہی سے انسانی طاقت سے زیادہ نہیں، البتہ نوافل کے بارے میں پیغمبر علیہ السلام کا یہی ارشاد تھا کہ جتنا نبھا سکو اتنا عمل شروع کرو۔

احب الاعمال الی اللہ مادیم علیہ	اللہ کے نزدیک محبوب اعمال وہ ہیں جن میں
وان قلّ (بخاری جلد ۲ ص ۸۷۱)	دوام ہو اگرچہ وہ کم ہوں۔

صحابہ کرامؓ نے حضرت عائشہؓ سے معلوم کیا کہ آپ کے اعمال کیا ہیں، مقصد یہ تھا کہ جس قسم کے اعمال پیغمبر علیہ السلام کے معلوم ہوں گے اسی طرح کی زندگی اختیار کرینگے، حضرت عائشہؓ نے آپ کے اعمال کا ذکر فرمایا تو صحابہ کرامؓ نے اپنے خیال میں اسکو زیادہ نہ سمجھا اور انہیں خیال ہوا کہ پیغمبر علیہ السلام تو مغفور الذنب ہیں اسلئے آپ کو زیادہ عمل کی ضرورت نہیں لیکن ہم تو مغفور یا معصوم نہیں ہیں، ہمیں اعمال میں بہت ہی زیادہ محنت کی ضرورت ہے۔ لہذا کسی نے کہا میں ہمیشہ جہاد کرونگا کسی نے کہا میں ہمیشہ بیوی سے قطع تعلق رکھونگا، کسی نے کہا میں مستقل روزے رکھوں گا، جب آپ کو معلوم ہوا تو آپ نے پہلے سوال فرمایا کیا تم نے ایسا کہا ہے، صحابہؓ نے عرض کیا کہ ہم نے اسلئے کہا کہ آپ تو مغفور الذنب ہیں اور ہمارے پاس ایسی کوئی ضمانت نہیں، اسلئے ہمیں اور بھی زیادہ اعمال کی ضرورت ہے، حالانکہ آپ کا یہ معمول تھا کہ اپنے اوپر زیادہ سے زیادہ بوجھ برداشت فرماتے اور امت کو ایسے کام بتلاتے جو ہلکے ہوں اور جن پر آسانی سے مداومت ہوسکے، صحابہ کرامؓ کو خیال تھا کہ اعلان مغفرت کے باعث آپکو تو اعمال کی چنداں ضرورت نہیں لیکن ہمیں تو تابہ امکان عمل کی کوشش کرنی چاہئے جیسا کہ حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص نے روزوں اور ختم قرآن کے باب میں بہت زیادہ بار اٹھالیا تھا جو آخر عمر میں نہ نبھ سکا۔

جب صحابہ کرامؓ نے یہ عرض کیا تو آپ نے غصہ کے انداز میں فرمایا کہ میں تم میں سب سے زیادہ اللہ سے ڈرنے والا اور سب سے زیادہ اللہ کو جاننے والا ہوں یعنی تقوے کا تقاضا ہے کہ خشیت خداوندی کے مطابق کام ہونا چاہئے عبادت خشیت کا نتیجہ ہے اور خشیت معرفت کا ثمرہ ہے اور معلوم ہے کہ میری معرفت تمام دنیا سے زائد ہے اسلئے بقدر معرفت خشیت بھی لازم ہے اور جب میں خداوند قدوس سے سب سے زیادہ ڈرتا ہوں تو اسکا یہ تقاضا ہے کہ ہمہ وقت کام میں لگا رہوں یعنی تم یہ کیسے کہتے ہو کہ مجھے عمل کی ضرورت نہیں، مغفرت تو ادنی درجہ ہے اسکے بعد اور بھی

درجات ہیں جن کے حصول کی ضرورت ہے انّ اتقاکم و اعلمکم باللہ انا، میں خطاب حاضرین ہی سے نہیں ہے بلکہ اس کا تعلق پورے عالم سے ہے جس میں دوسرے انبیاء کرام اور ملائکہ بھی شامل ہیں۔

مسئلہ عصمت انبیاء اور یہود و نصاری کا مسلک

یہاں غفرلك سے عصمت انبیاء کا مسئلہ کی ابتداء ہو جاتی ہے کیونکہ یہ رسول اکرم ﷺ کے متعلق فرمایا گیا ہے اور مغفرت کا تقاضہ ہے کہ پہلے ذنب کا صدور ہوا ور جب خاتم المرسلین سے ذنب کا امکان ہے جسکی مغفرت کی گئی تو دوسرے انبیا کرام سے بھی امکان ہے، یہود و نصاری کے نزدیک تو عصمت انبیاء مسلم ہی نہیں ہے بلکہ وہ جس طرح اپنے آپ کو گناہوں سے آلودہ سمجھتے ہیں اسی طرح پیغمبروں کے متعلق بھی ان کا یہی خیال ہے، فرق اتنا ہے کہ پیغمبروں کو معاف کر دیا جاتا ہے اور عام انسانوں کی معافی کی ضمانت نہیں۔

اہلسنت والجماعت کا ارشاد

پیغمبران کرام علیہم السلام کی عصمت جمہور اہل سنت کا متفق علیہ مسئلہ ہے اور اجماعی ہونیکی وجہ سے قطعی ہے دلیل کی ضرورت نہیں، تفصیل اسکی یہ ہے کہ اشاعرہ اور ماتر دیدیہ اس پر تو متفق ہیں کہ کبیرہ تو پیغمبر سے صادر ہو ہی نہیں سکتا البتہ صغیرہ کے بارے میں کچھ اختلاف ہوا ہے[1]

حضرات ماتریدیہ اور اپنے تمام مشائخ رحمہم اللہ اس پر متفق ہیں کہ پیغمبر قبل النبوۃ بھی ہر قسم کے گناہوں سے محفوظ ہوتا ہے، اب اشکال یہ ہوتا ہے کہ جب پیغمبر علیہ السلام معصوم ہیں تو کس چیز کی مغفرت کا وعدہ فرمایا جا رہا ہے کیونکہ مغفرت تو صدور ذنب کی مقتضی ہے، اسکے مختلف جوابات دئے گئے ہیں۔

ایک جواب تو یہ ہے کہ خداوند قدوس یہ فرما رہے ہیں کہ ہم نے آپکی امت کے اگلے اور پچھلے گناہوں کی معافی کا ذمہ لیا ہے، یہ گناہ پیغمبر علیہ السلام کے نہیں ہیں بلکہ پیغمبر کی امتِ کے ہیں اور امت سے مراد امت اجابت ہے، آپ کو اپنی امت کی طرف سے بہت فکر رہتا تھا اس لئے اطمینان دلایا گیا کہ آپکی امت کے گناہوں کو معاف کر دیا گیا ہے معافی کی دو صورتیں ہیں بلا سزا معاف کر دیا جائے گا یا بغرض تطہیر کچھ سزا دے کر بقیہ سزا معاف کر کے جنت میں پہونچا دیا جائے یہ جواب قاعدہ میں تو آتا ہے لیکن آیت یا حدیث کا یہ مقصد قرار دینا مستبعد اور بہت مستبعد ہے کیونکہ جب آیت۔

لیغفر لك اللہ ما تقدم من ذنبك وما تاخر (پ۲۶ع۹)	تا کہ اللہ تعالیٰ آپ کی سب اگلی پچھلی خطائیں معاف فرمادے۔

نازل ہوئی تو صحابہؓ نے عرض کیا۔

هنيئالك يا رسول الله	یارسول اللہ آپ کو مبارک ہو

[1] شرح مواقف ص ۶۸۸۔

لیکن یہ تو آپ کے لئے ہے ہمارے لئے کیا ہے اسکے بعد دوسرا جملہ مومنین سے متعلق کیا گیا۔

هو الذی انزل السکینة فی قلوب المومنین لیزدادوا ایمانا مع ایمانهم (پ۲۶ ع۹)

وہ خدا ایسا ہے جس نے مسلمانوں کے دلوں میں تحمل پیدا کیا تا کہ ان کے پہلے ایمان کے ساتھ ان کا ایمان اور زیادہ ہو۔

اور آگے ارشاد فرمایا گیا۔

لیدخل المومنین والمومنات جنّٰت تجری من تحتها الانهار

تا کہ اللہ تعالیٰ مسلمان مردوں اور عورتوں کو ایسی بہشت میں داخل کرے جنکے نیچے نہریں جاری ہونگی

اور اگر ایسا ہوتا کہ وہی آیت مومنین کے بارے میں ہوتی تو اگر صحابہ خود نہ سمجھ پائے تھے تو آپ ضرور ارشاد فرماتے لیکن نہ صحابہ ہی نے سمجھا اور نہ پیغمبر علیہ السلام ہی نے یہ فرمایا اور چوں کہ حدیث بھی آیت سے ماخوذ ہے اسلئے اس کے بھی یہ معنی نہیں ہوسکتے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ ہر شخص کا ذنب اس کے درجہ اور مرتبہ کے مناسب ہوتا ہے، یہ ضروری نہیں کہ سب کے ذنوب اور مواخذات برابر ہوں ایک معمولی انسان کوئی کام کر گزرتا ہے تو بسا اوقات حکومت اس جانب توجہ بھی نہیں دیتی لیکن اگر کوئی اچھی حیثیت کا آدمی ان چیزوں کا ارتکاب کرتا ہے تو وہ ہرگز نظر اندازی کے قابل نہیں ہوتا بلکہ اس پر سخت عتاب ہوتا ہے ''جن کے رتبے ہیں سوا ان کی سوا مشکل ہے'' یہیں سے **حسنات الابرار سیئات المقربین** چلا ہے یعنی فرمانبرداروں کی نیکیاں مقربین کے درجہ میں پہنچ کر برائیاں بن جاتی ہیں، مقرب پر عتاب ہوتا ہے کہ تم ہم سے بہت زیادہ قریب ہوتے ہوئے ایسا کرتے ہو، مانا کہ یہ فعل فی نفسہ مباح ہے اور جائز ہے مگر تمہاری شان سے بعید ہے کہ محض اباحت کو اختیار کرو تمہیں اپنے درجہ کے مطابق کام کرنا چاہئے تھا، یہیں سے یہ بات صاف ہوجاتی ہے کہ عوام الناس کا ذنب اور ہے، صالحین اور صدیقین کا اور، اور انبیاء کرام کا اور، اسی لئے آیت آگئی کہ تم جن چیزوں کو اپنے اعتبار سے ذنب سمجھتے ہو ہم اعلان کرتے ہیں کہ ہماری طرف سے کوئی گرفت نہ ہوگی گویا اس وقت ذنب سے ترک اولیٰ اور افضل مراد ہے۔

بڑے آدمی کوشش یہی کرتے ہیں کہ اولی اور افضل چھوٹنے نہ پائے لیکن تعلیم کی غرض سے ایسا بھی کرنا پڑجاتا ہے کیونکہ تعلیم کا ایک شعبہ بیان جواز بھی ہے، بیان جواز کیلئے کبھی خلاف اولی کا بھی ارتکاب کرنا پڑتا ہے، تعلیم کی غرض سے ایسا کرنا گو باعث اجر وثواب ہے لیکن پیغمبر علیہ السلام اسے ہلکا کام سمجھتے ہیں اسلئے خداوند قدوس اعلان فرماتا ہے کہ ان چیزوں پر گرفت نہ ہوگی، اس تقدیر پر کوئی اشکال باقی نہیں رہتا یعنی یہ لازم نہیں آتا کہ مغفرت سے قبل ذنوب تسلیم کئے جائیں جو عصمت کے منافی ہے۔

تیسرا جواب یہ ہے کہ معصیت، خطا اور ذنب تینوں میں لغوی اعتبار سے فرق ہے، معصیت کے معنی نافرمانی، خطا کے معنی چوک، نادرست اور ذنب کے معنی عار اور معیوب شے کے ہیں[1] انبیاء کرام علیہم السلام کو معاصی سے معصوم قرار دیا گیا ہے، اور حدیث شریف نیز آیت کریمہ میں ذنوب کا ذکر کیا گیا ہے یعنی ذنب کی اہمیت نہیں ہے، ذنب عار کو کہتے ہیں، عار وہ کام ہے جسکے ارتکاب سے مرتکب کو شرم آئے گو کام فی نفسہ درست ہو اور قابل مواخذہ نہو لیکن بڑے مرتبہ کا انسان ایسے کام کے ارتکاب سے بھی شرماتا اور لجاتا ہو، قرآن کریم میں **لیغفر لك الله ماتقدم من ذنبك وما تاخر** میں ذنب کے وہی معنی لئے جائیں گے جو مناسب مقام ہوں اگر لغت کے اعتبار سے حدیث شریف کی شرح کی جائے تو یہ جواب بھی چل سکتا ہے، اور دراصل یہ جواب قاضی عیاض نے شرح مسلم میں دیا ہے لیکن اشکال یہ ہے کہ قرآن کریم میں بڑے بڑے گناہوں پر بھی ذنب کا اطلاق کیا گیا ہے، ارشاد ہے۔

ان الله يغفر الذنوب جميعا انه هو	بالیقین اللہ تعالیٰ تمام گناہوں کو معاف فرمادے گا
الغفور الرحيم (پ۲۴ ع ۳)	واقعی وہ بڑا بخشنے والا بڑی رحمت والا ہے۔

خداوند قدوس اپنی شان رحمت دکھاتا ہے کہ ہماری شان تمام گناہوں کو معاف کر دیتی ہے عام اس سے کہ وہ صغیرہ ہوں یا کبیرہ، لہذا لفظ ذنب سے یہ استدلال کہ اس سے صرف وہ چیزیں مراد ہیں جو انسان کے لئے سبکی کا باعث شمار کی گئی ہیں درست نہیں، میرا خیال یہ ہے کہ لغت کے اعتبار سے یہ بات صحیح ہے جبکہ ذنب کا لفظ معصیت کے مقابل استعمال کیا گیا ہو، لیکن جہاں معصیت اور ذنب کا تقابل نہ ہو وہاں ذنب کے لفظ میں وسعت ہے اس بنا پر ابھی یہ سوال باقی ہے کہ پیغمبر علیہ السلام سے ذنب کا صدور ممکن ہے یا نہیں۔

چوتھا جواب یہ ہے کہ "**ان الله قد غفر لك ماتقدم من ذنبك وما تاخر**" میں غفر کے معنی ستر کے ہیں یعنی پردہ ڈالنا، خداوند قدوس نے پردہ ڈالدیا، اب پردہ کی دو صورتیں ہوتی ہیں ایک تو یہ کہ ذنب کا صدور ہو اور اس کو ڈھک دیا جائے اور ایک یہ کہ ذنب کا صدور ہی نہ ہو بلکہ درمیان میں حائل قائم کر دیا گیا ہو تا کہ گناہ وہاں تک پہنچ ہی نہ سکے، اب مغفرت کے یہ معنی نہیں ہیں کہ گناہ ہیں اور اللہ تعالیٰ نے معافی دیدی ہے بلکہ معنی یہ ہیں کہ خداوند قدوس نے پیغمبر علیہ السلام اور گناہ کے درمیان ایک حائل قائم کر دیا ہے جس کی وجہ سے ذنب کا صدور ہی نہیں ہوتا لیکن عصمت چونکہ ذاتی نہیں ہے نفس ہر ایک کے ساتھ لگا ہوا ہے ہاں پیغمبروں کو خداوند قدوس محفوظ رکھتا ہے کوئی اثر ان تک نہیں پہنچتا اور نہ نفس کی کوئی چال ہی ان پر کارگر ہوتی ہے اور نہ شیطان ہی انہیں بہکا پاتا ہے، آپ نے فرمایا کہ ہر شخص کے ساتھ ایک شیطان ہے عرض کیا گیا کہ آپ کے ساتھ بھی ہے؟ آپ نے فرمایا[2] ہاں ہے وَلٰكِنَّهُ اَسْلَمَ لیکن وہ تابع ہو گیا ہے یا لٰكِنِّی اَسْلَمُ لیکن میں بچ جاتا ہوں اسلئے معنی یہ ہوئے کہ خداوند قدوس نے پیغمبروں کی عصمت اس طرح قائم کی

---

[1] فیض الباری ص ۹۶ جلد اول ۱۲ [2] مسند احمد ابن حنبل ص ۱۱۵ ج ۶/ ۱۲

ہے کہ ذنوب اور قلوب انبیاء کے درمیان عصمت کی ایک دیوار حائل کردی ہے۔

ان قلوب بنی آدم کلها بین اصبعین	بیشک بنی آدم کے تمام قلوب ایک قلب کی طرح
من اصابع الرحمن کقلب واحد یصرفه	اللہ کے قبضے میں ہیں وہ جس طرح چاہتا ہے
کیف یشاء (مشکوۃ بحوالہ مسلم)	تصرف کرتا ہے۔

جب یہ بات ہے تو انبیاء علیہم السلام کے قلوب کو خیر کی طرف لوٹایا ہے، شر سے ان کا کوئی واسطہ نہیں ہے لیکن اس پر اشکال یہ ہے کہ آڑ اور حائل تو ماتاخر کے متعلق ہے لیکن جن ذنوب کو ماتقدم کے عنوان سے ذکر کیا ہے وہ تو آہی چکے ہیں اسلئے پھر وہی بات پیدا ہوگئی۔

اس بناپر ماتقدم کے متعلق یہ کہا جاسکتا ہے کہ وہ دوقسم کے ہیں ایک نبوت سے پہلے اور دوسرے نبوت کے بعد، آیت کریمہ میں جس چیز کو ماتقدم سے ذکر کیا گیا ہے وہ نبوت سے پہلے کی وہ چیزیں ہیں جو بعد النبوۃ خلافِ شان سمجھی گئیں، نبوت کے بعد کوئی گناہ یا ذنب نہیں ہے کیوں کہ نبوت کے بعد تو درمیان میں حائل پیدا کردیا گیا ہے جس کی وجہ سے ذنوب کا صدور ممتنع ہوگیا، قبل النبوۃ کی باتوں میں مثلاً ایک وہ واقعہ ہے جو بیت اللہ کی تعمیر کے وقت پیش آیا تھا جب آپ دوش مبارک پر نوکیلا پتھر اٹھارہے تھے اور گمان تھا کہ دوش مبارک زخمی ہوجائے گا اس وقت آپ کے چچا حضرت عباسؓ نے مشورہ دیا کہ تہبند کھول کر کاندھے پر رکھ لو کہیں پتھر کی نوک سے کاندھا زخمی نہ ہوجائے آپ نے حضرت عباسؓ کے اصرار پر تہبند کھول کر کاندھے پر رکھ لیا لیکن برہنگی کی وجہ[1] سے بیہوش ہوگئے، عرب میں برہنگی کوئی معیوب شے نہ تھی انتہا یہ ہے کہ لوگ برہنہ ہوکر طواف کیا کرتے تھے اگر یہ چیز معیوب ہوتی تو کم از کم عبادت کی حالت میں تو اسے برداشت نہ کیا جاتا گویا تعری اس دور کے رسم ورواج کے اعتبار سے معیوب نہ تھی لیکن خاتم الانبیاء ہونیکی شان کے لحاظ سے نامناسب ضرور تھی، اس لئے فوراً تنبیہ کردی گئی، آپ بیہوش ہوگئے ایک قدم نہ چل سکے اور نظر مبارک آسمان کی طرف اٹھ گئی یا مثلاً مکہ میں کوئی تقریب تھی اسمیں گانا بجانا تھا پیغمبر علیہ السلام کو خیال ہوا کہ اس تقریب میں چلیں، دیکھیں کیا ہوتا ہے، آپ تشریف لے گئے لیکن وہاں پہنچتے ہی نیند طاری کردی گئی تمام تقریبات ختم ہوگئیں اور آپ سوتے ہی رہ گئے یعنی خداوند قدوس کو منظور نہ تھا اسلئے آپ نے شرکت کا ارادہ بھی فرمایا تو آپ پر نیند طاری کردی گئی، بہر کیف قبل النبوۃ کچھ ایسی چیزیں بھی ہوسکتی ہیں جو بعد النبوۃ قابل اعتراض ہوں۔

پانچواں جواب یہ ہے کہ خداوند قدوس کی جانب سے امر عظیم کی بشارت ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ آپ کو قیامت کے دن تمام اولین وآخرین کی شفاعت کرنی ہے اور تمام انبیاء کرام آپ ہی کے پاس اپنی امتوں کو بھیج دیں گے کیونکہ تمام پیغمبروں کے سامنے اس وقت کے جلال الٰہی کے تقاضے سے اپنی اپنی لغزشیں ہوں گی کیونکہ جب حاکم

---

[1] البخاری جلد ۱ باب بنیان الکعبہ ص ۵۴۰۔

غضبناک ہوتا ہے تو ہر شخص کو اپنی خطا یاد آجاتی ہے گو ان چیزوں سے معافی بھی دے دی گئی ہو اس لئے کہ حاکم غضبناک ہے سفارش کرنے والے سے کہہ سکتا ہے کہ میاں جاؤ اپنی خیر مناؤ اسی کو غنیمت سمجھو کہ تم سے مواخذہ نہ ہو، اب دوسرے کی بھی سفارش لیکر آئے ہو۔ اس وقت انبیاء پر آپ کا تفوق ظاہر کرنے کیلئے اسکی ضرورت تھی کہ آپ کے پاس ایسی شاہی دستاویز ہو جس سے آپ کا دل مضبوط رہے چنانچہ حفاظ کی زبان پر مناروں اور مسجدوں میں یہ اعلان کرادیا کہ لیغفر لك الله ماتقدم من ذنبك وما تاخر یعنی ہم آپ کے ذنوب کی مغفرت کا اعلان کر رہے ہیں، یہ مغفرت اپنے معنی میں نہیں ہے جس سے یہ نتیجہ نکالا جاسکے کہ پہلے کچھ گناہ تھے جن کی مغفرت کی گئی بلکہ یہ ایسا ہی ہے جیسے اہل بدر کے بارے میں فرمایا گیا ہے۔

لعل الله اطلع علی اهلِ بدر فقال	اللہ تعالیٰ نے اہلِ بدر سے یہ فرمایا ہے کہ تم
اعملوا ماشئتم فقد غفرت لکم.	جو چاہو کرو میں نے تمہاری مغفرت کردی۔

اس میں اہلِ بدر کے عمل کی مقبولیت اور پسندیدگی کو ظاہر کیا گیا ہے۔

چھٹا جواب یہ ہے کہ یہاں ذنوب سے وہ امورِ طبعیہ مراد ہوں جنکو انسان اپنی کسی ضرورت یا تحصیلِ راحت کی خاطر مختلف اوقات میں، مختلف احوال کے ماتحت اختیار کرتا ہے خود کو مجبور پاتا ہے، مگر غلبۂ حال کی بناء پر عار کو بھی محسوس کرتا ہے، مثال کے طور پر یہ سمجھئے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم پر ایک خاص کیفیت کا غلبہ رہتا تھا وہ قضائے حاجت کے لئے بھی بیٹھتے تھے تو حیاء کے ماتحت بدرجہ مجبوری ہی کشفِ عورت کرتے تھے، اور پھر شرم کی وجہ سے زمین میں گڑ جاتے تھے اس طرح کے استفراغ میں جس درجہ کا تکلف اور دشواری پیش آتی ہے وہ ظاہر ہے۔

گویا ایک طرف تو اس کے لئے اختیار کی مجبوری ہوتی ہے اور دوسری جانب خود اس فعل بیّن خلافِ حیاء کا تصور اس شخص کو اس کے ارتکاب سے روکتا ہے اس صورت میں ایک عبد صالح کو سخت مصیبت کا سامنا ہوتا ہے، ایسے موقعہ پر اس دشواری کو ختم کرنے کے لئے اس قسم کا اعلان ضروری ہو جاتا ہے تاکہ کام کرنے والا بہ آسانی اپنا کام کر سکے اس کو سمجھنے کے لئے صحابہؓ کے احوال پر نظر کیجئے۔

صحابہ کرام اپنی ازواج کے پاس جاتے ہوئے بھی شرم و عار محسوس کرتے، صحابہ کرامؓ کہتے ہیں کہ جب تک رسولِ اکرم ﷺ بقیدِ حیات رہے ہم عورتوں سے بے تکلفی کی باتیں نہ کرتے تھے، کہیں ایسا نہ ہو کہ آپکو وحی کے ذریعہ مطلع کردیا جائے، جب پیغمبر علیہ السلام کی صحبت کی وجہ سے صحابہ کرامؓ پر حیاء کا اس قدر غلبہ تھا تو خود پیغمبر علیہ السلام کو خداوند قدوس کے استحضار کے باعث کس قدر حیاء ہونی چاہیئے۔

الله احق ان یستحی منه	اللہ تعالیٰ لوگوں کی بہ نسبت اس کا زیادہ
من الناس	مستحق ہے کہ اس سے حیاء کی جائے۔

اور جب صالحین میں بھی ایسے بزرگ گزرے ہیں جو یہ کہتے تھے کہ اگر ایک لمحہ بھی ایسا گزر جائے جس میں خداوند قدوس کا مشاہدہ نہ ہو تو موت آجائے تو پھر پیغمبر علیہ السلام کے مشاہدہ کا کیا عالم ہوگا اور جب ہمہ وقت اسی خیال کا غلبہ ہو کہ خدائے تعالیٰ دیکھ رہا تو ظاہر ہے کہ لیٹنے میں بھی تکلف ہوگا، قضائے حاجت وغیرہ کے لئے کشف میں بھی تکلف ہوگا اسی طرح کسی چیز پر سہارا لگانا، چارزانو بیٹھنا، پیر پھیلانا بھی تکلف کا باعث ہوگا، اس بناء پر فرمایا گیا ہے کہ آپ کیوں ضیق میں پڑتے ہیں، مواقع ضرورت بقدرِ ضرورت مستثنیٰ ہوتے ہیں اور آپ جن چیزوں کو ذنوب سمجھ رہے ہیں وہ دراصل ذنوب نہیں ہیں اور یہ دراصل ضرورت کے تحت ''تعظیم کارگراں معاف'' کے قبیل سے ہے، اس کی مثال یہ ہے کہ ایک شخص نے کارخانہ بنایا اور اس میں مختلف مشینیں لگائیں وہ مشینیں مختلف طرح چلائی جاتی ہیں کوئی کھڑے ہو کر چلائی جارہی ہے کوئی لیٹ کر اور کوئی بیٹھ کر، مالک کبھی کبھی جا کر کاموں کا جائزہ لینا چاہتا ہے اور جب بھی جاتا ہے ملازمین کام چھوڑ کر دست بستہ کھڑے ہو جاتے ہیں، مالک دو چار مرتبہ برداشت کر کے اعلان کرتا ہے ''تعظیم کارگراں معاف'' کیونکہ یہ تو بڑے نقصان کی بات ہے کہ مالک کاموں کا جائزہ لینے جائے اور ملازمین کام چھوڑ دیں۔

عصمت انبیاء کرام کی اہم دلیل

غرض پیغمبران کرام علیہم السلام دانستہ خداوند قدوس کی نافرمانی سے محفوظ ہیں لیکن کبھی کبھی فرمانبرداری ہی کے ارادے سے لغزش بھی ہو جاتی ہے گویا جس طرح انبیاء کرام سے نسیان ممکن ہے اسیطرح لغزش بھی ممکن ہے اسی طرح لغزش کا دوسرا نام ''اجتہادی خطا'' بھی ہے۔

عصمت انبیاء کے بارے میں تمام دلائل کو چھوڑ کر صرف یہی کہہ دینا کافی ہے کہ وہ خدائی حکومت کے نمائندے ہیں، انبیاء کرام کی بعثت کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ وہ بندوں کو خداوند قدوس کی مرضیات کا علم کرائیں یہ حضرات محافظ اور نگراں ہیں انہیں کے ذریعہ خداوند قدوس کی مرضیات کا علم ہوتا ہے، ہم جانتے ہے کہ جب کوئی حکومت کسی دوسری حکومت سے رشتہ قائم کرتی ہے تو وہ اپنا سفیر نمائندہ بھیجتی ہے اور اس نمائندگی وسفارت کیلئے ایسی شخصیت کا انتخاب کیا جاتا ہے جو اپنی حکومت کیلئے سب سے زیادہ خیر خواہ ہو دوسری حکومت کے کاموں اور اداروں پر جسکی کڑی نظر ہو جو معاملہ فہم اور بیدار مغز ہو غرض صرف اسکو لیا جاتا ہے جس کے اعتماد اور وثوق پر مہر تصدیق ثبت ہو چکی ہو۔

ایسے افراد کو اس کام کیلئے نہیں لیتے جن کا معاملہ حکومت کی نظر میں مشتبہ ہو اور ان سے نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہو، اس اعتبار سے ضروری ہے کہ جن لوگوں کو خداوند قدوس نے نمائندہ بنایا ہے وہ ایسے ہوں جن پر خداوند قدوس کو پورا اعتماد ہو، جو احکام الٰہی کی پوری پابندی کر سکیں لیکن دنیوی حکومتوں میں انتخاب کرنیوالے انسان ہوتے ہیں جن کا علم محدود اور تجربات ناقص ہوتے ہیں اسلئے کبھی اس ظن وتخمین کے بھروسہ پر کیا ہوا انتخاب غلط بھی ہو جاتا ہے لیکن خداوند قدوس کے انتخاب میں ایسا ممکن نہیں ہے وہ عالم الغیب والشہادۃ ہیں اور انہیں ہر شخص کے اگلے پچھلے کارنامے معلوم ہیں، اسلئے یہاں انتخاب اسی شخص کا ہوگا جو علم خداوندی میں پوری طرح فرمانبردار ہو ورنہ خلاف ورزی کرنیوالوں کے

انتخاب سے معاذ اللہ انتخاب کرنیوالے پرحرف آتا ہے اسلئے یہ احتمال درست نہیں کہ خداوند قدوس کا نمائندہ احکام کی خلاف ورزی کرے، نیز اسکا بھی امکان نہیں ہے کہ اخلاق عالیہ اور ملکات فاضلہ کا حامل نہو کیونکہ اگر وہ ایسا ہوگا تو دنیا والوں کی نظر میں باوقار اور وقیع نہ ہوسکے گا بلکہ لوگ اسکا کردار دیکھ کر اس کے قول کی تکذیب کردینگے۔

قرآن کریم میں بیان کردہ واقعات کی حقیقت

اس گزارش کے بعد کچھ واقعات انبیاء کرام کی طرف ایسے منسوب ہیں جس سے بظاہر ان کی عصمت پرحرف آتا ہے مگر درحقیقت وہ کوئی چیز نہیں ہے، اسلئے کہ بعض باتیں ایسی ہوتی ہیں جن کا تعلق محض اجتہاد اور فہم سے ہوتا ہے اور ایسا بھی ہوتا ہے کہ بڑے سے بڑا فہیم وعقیل بات سمجھنے میں غلطی کر جاتا ہے اسلئے کہ انسان کی فہم وعقل مخلوق ہیں اور مخلوق سے غلطی کا امکان ہے مگر جہاں تک ان کی ذات کا تعلق ہے ان کے اعمال اور ان کی تعلیمات کا تعلق ہے اس میں وہ خداوند قدوس کی طرف سے پورے طور پر مامون ہیں اور عصمت کے معنی بھی یہی ہیں کہ ان کے متعلق اگر کہیں ذنوب کی نسبت ہے تو وہ حقیقی ذنوب نہیں بلکہ وہ از قبیل زلات ہیں۔

زلت لغزش کو کہتے ہیں جس پر کسی قسم کا الزام عائد نہیں ہوتا، اسکی مثال ایسی ہے کہ آپ چلے جارہے ہیں اور سمجھ رہے ہیں کہ زمین ہموار ہے لیکن سوء اتفاق کہ وہ زمین پھسلواں نکلی پیر رپٹ گیا اور گر پڑے، یہ غیر ارادی طور پر پیر کا پھسلنا نہ قابل ملامت ہے اور نہ اس پر کوئی اعتراض ہوسکتا ہے اس کو اجتہادی خطا تو کہہ سکتے ہیں لیکن ذنوب کی فہرست میں داخل نہیں کرسکتے۔

نیز یہ کہ انبیاء کرام کی یہ لغزشیں ان کے مقام ومرتبہ کو ملحوظ رکھتے ہوئے لغزشیں ہیں کیوں کہ یہ خداوند قدوس کے سب سے زیادہ مقرب بندے ہیں اور مزاج شناس ہیں، اسلئے ان حضرات سے ذراسی غفلت پر بھی سخت گرفت ہوجاتی ہے، اس سخت تنبیہ سے بھی ان کی عظمت ہی کا اظہار مقصود ہوتا ہے کیونکہ معمولی انسان سے تو ان باتوں پر گرفت نہیں کی جاتی، پھر یہ بھی حقیقت ہے کہ بڑوں کو اپنی لغزشوں کا احساس بھی بہت زیادہ ہوتا ہے مثال کے طور پر یہ سمجھئے کہ شاہجہاں کا دربار منعقد ہے وزیر حاضر ہے اور وہ ذراسی غفلت کو جرم سمجھ کر لرزہ براندام ہوجاتا ہے اور فوراً ہی توبہ اور معذرت کے ذریعہ اس کا تدارک کرلیتا ہے۔

آپ جانتے ہیں کہ وزیر کو وزیر اسی لئے کہتے ہیں کہ حکومت کے کام کا بوجھ اسی کے کاندھے پر ہوتا ہے اور اسی کی تدبیر سے حکومت کو فروغ ہوتا ہے، ایک مرتبہ ایسا ہوا کہ وزیر اپنے کمر بند کو دیکھنے لگا، شہنشاہ کی طرف سے سخت تنبیہ کی گئی، حالانکہ کمر بند دیکھنا کوئی جرم نہیں ہے لیکن جس مقام پر وزیر کھڑا ہے اسکا تقاضا ہے کہ دوسری جانب متوجہ نہ ہو بلکہ بادشاہ کے حکم کا منتظر رہے، اب ہمیں ان واقعات کا قدرے تفصیل سے جائزہ لینا ہے جو انبیاء کرام کے بارے میں قرآن کریم میں مذکور ہیں۔

حضرت آدم علیہ السلام سب سے پہلے حضرت آدم علیہ السلام کا واقعہ ہے، حضرت آدم علیہ السلام ابوالبشر اور خداوند قدوس کے خلیفہ ہیں ارشاد ہے۔

انی جاعل فی الارض خلیفة (پ ا ع ۴)　ضرور میں بناؤں گا زمین میں ایک نائب۔

حضرت آدم علیہ السلام کا واقعہ قرآن کریم میں مذکور ہے کہ انہوں نے گیہوں کا دانہ کھایا اور ممانعت کے باوجود کھایا حالانکہ انہیں شیطان کے بارے میں پوری طرح مطلع کردیا گیا تھا کہ دیکھو یہ تمہارا دشمن ہے اور تمہیں نکالنے کی فکر میں ہے، اسے خیال ہے کہ میں اسکی وجہ سے راندۂ درگاہ ہوا ہوں، اسلئے عزت کے ساتھ اسے بھی نہ رہنے دونگا، جس قدر بھی تدبیریں اس سلسلے میں استعمال کرسکوں گا، کروں گا تاکہ انکو اس منصب سے اتار دوں، ارشاد ہے۔

فقلنا یا آدم ان ھذا عدولك و لزوجك فلا یخرجنكما من الجنة فتشقی ان لك ان لا تجوع فیھا و لا تعری وانك لا تظمأ فیھا و لا تضحی فوسوس الیه الشیطان قال یا آدم ھل ادلك علی شجرة الخلد وملك لا یبلی (پ ۱۶ ع ۱۶)

پھر ہم نے کہا اے آدم یہ بلا شبہ تمہارا اور تمہاری بیوی کا دشمن ہے سو کہیں تم دونوں کو جنت سے نہ نکلوا دے پھر تم مصیبت میں پڑ جاؤ، یہاں جنت میں تو تمہارے لئے یہ ہے کہ تم نہ کبھی بھوکے ہوگے اور نہ ننگے ہوگے اور نہ یہاں پیاسے ہوگے اور نہ دھوپ میں تپو گے پھر انکو شیطان نے بہکایا کہنے لگا کہ اے آدم کیا میں تمکو ہیشگی کا درخت بتلادوں اور ایسی بادشاہی جسمیں کبھی ضعف نہ آوے۔

یہاں حضرت آدم علیہ السلام کو پوری طرح شیطان کے ارادوں سے باخبر کردیا گیا ہے اور دوسری آیت میں اس درخت کے قریب جانے سے بھی روکا گیا ہے۔

ولا تقربا ھذه الشجرة فتكونا من الظلمین. (پ ۸ ع ۹)

اور اس درخت کے پاس مت جاؤ کبھی ان لوگوں کے شمار میں آجاؤ جن سے نامناسب کام ہوجایا کرتا ہے۔

لیکن اس کے باوجود حضرت آدم علیہ السلام سے کوتاہی ہوئی اور ایسی ہوئی جسے زلت نہیں کہا جاسکتا اور خود خداوند قدوس نے بھی اسے زلت سے تعبیر نہیں کیا، ارشاد ہے۔

فاكلا منھا فبدت لھما سوآتھما وطفقا یخصفان علیھما من ورق الجنة وعصی ادم ربه فغوی (پ ۱۶ ع ۱۶)

سو دونوں نے اس درخت سے کھالیا تو ان دونوں کے ستر ایک دوسرے کے سامنے کھل گئے اور دونوں اپنے اوپر جنت کے پتے چپکانے لگے اور آدم سے اپنے رب کا قصور ہوگیا سو غلطی میں پڑ گئے۔

آیت کریمہ میں **عصی** اور **غوی** کا لفظ استعمال کیا گیا ہے جس سے معلوم ہورہا ہے کہ ایک بڑی غلطی کا

ارتکاب کیا ہے، لیکن اصل یہ ہے کہ ہمیں انبیاء کرام کی طرف منسوب قصوں کو دیکھنے کیلئے سابق شرائع کا علم ضروری ہے، اسی طرح ان احوال وظروف کو بھی پیش نظر رکھنا لازم ہے، یہ درست نہ ہوگا کہ بات تو پچھلی شریعتوں کی ہو اور ہم اسکو اپنی شریعت کے معیار پر تولنے لگیں، حضرت آدم علیہ السلام کا یہ معاملہ گو بہ ظاہر حضرت آدم علیہ السلام کی عصمت کے لئے مضرت رساں معلوم ہوتا ہے لیکن حقیقت واقعہ اسکے خلاف ہے، بالکل درست ہے کہ حضرت آدم کو جنت میں رکھا گیا اور انہیں صرف ایک درخت کا استثناء کر کے مکمل آزدای دیدی گئی تھی لیکن سب جانتے ہیں کہ حضرت آدم کی تخلیق انکو دنیا میں اپنا خلیفہ بنانے کے لئے ہوئی تھی، ان کو پیدا کر کے جنت میں ٹھہرانا منظور نہ تھا، دنیا میں بھیجنے سے پہلے جنت میں چند دن کی اقامت کا یہ مقصد ہے کہ حضرت آدم کو ان چیزوں کی مشق کرادی جائے جن سے دنیا میں آنے کے بعد واسطہ ہوگا، خود حضرت آدم علیہ السلام سے یہ فرمایا گیا کہ دیکھو یہ شیطان تمہیں یہاں سے نکلوا نہ دے، اس کہنے سے اتنی بات تو معلوم ہو ہی گئی کہ تمہیں یہاں سے نکالا جا سکتا ہے اور یہ ابھی تمہارے لئے دار الخلد نہیں اور انسان کی طبیعت کے متعلق معلوم ہے۔

الانسان حریص فیما منع انسان منع کی گئی چیز کے بارے میں حریص ہوتا ہے۔

اور چونکہ جنت میں اس ایک درخت کے علاوہ ہر طرح کی آزادی ہے، اسلئے خواہ مخواہ یہ خیال بھی ہونا چاہئے کہ آخر اس ایک درخت سے روکنے کا کیا راز ہے، گویا خلافت ارض کیلئے جنت سے نکلنا تو ضروری تھا مگر یہ تنبیہ کردی گئی کہ دیکھو اس نکلوانے کی نسبت شیطان کی طرف نہ ہو جائے۔

ان چند باتوں کے بعد یہ دیکھا جائے کہ شیطان نے کیا راہ اختیار کی ہوگی، یہ حضرات جنت کی سیر میں آزاد تھے، بلا روک ٹوک ہر جگہ جا سکتے تھے، ہوسکتا ہے کہ سیر کرتے کرتے باب جنت تک پہنچے ہوں اور شیطان باہر اپنا داؤ کھیلنے کیلئے موقعہ کا منتظر ہو اور دور ہی دور سے کہہ رہا ہو کہ قصور معاف ہو تو میں عرصہ سے آپ ہی کے انتظار میں یہاں کھڑا ہوں، آج زیارت نصیب ہوئی، مقصد پورا ہوا، لو میں جا رہا ہوں پھر کبھی موقعہ ہوا تو حاضر ہو کر کچھ عرض کروں گا پھر کبھی اتفاق سے آمنا سامنا ہو گیا ہو اور اس نے چاپلوسی کی باتیں شروع کردی ہوں اور کہا ہو مجھے آپ سے بڑی ندامت ہے اور اسکی وجہ سے میں ہمیشہ پریشان رہتا ہوں اور چاہتا ہوں کہ اس کا کسی طرح تدارک کردوں مگر سمجھ کام نہیں کرتی کہ کس طرح کروں آپکو مجھ پر اعتماد نہیں، آپ تو مجھے اپنا مخالف سمجھتے ہیں، میرے پاس ایک علم ہے اور اس کے اظہار میں آپ ہی کا فائدہ ہے مگر بے اعتمادی نے اس کا دروازہ بند کر دیا ہے خیر پھر کبھی موقعہ ہوگا تو عرض کرونگا اس طرح اپنا ایک اثر چھوڑ کر چمپت ہو گیا ہو اور جب دیکھا کہ دل میں جگہ بنتی جا رہی ہے تو کہا آپکو معلوم نہیں ہے ورنہ سارا راز اسی درخت میں ہے جس کے پاس جانے سے منع کیا گیا ہے اور دیکھو میں تم کو ایک بات بتلا رہا ہوں تم کو خداوند قدوس نے جنت میں رہنے کے لئے پیدا نہیں کیا دنیا میں جاؤ گے تو خدائے تعالی سے بعد ہو جائیگا اور طرح طرح کے مصائب ہوں گے اس کا علاج یہ ہے کہ تم اس درخت کا پھل کھالو تا کہ ہمیشہ کیلئے قرب خداوندی حاصل ہو جائے اور جنت تمہاری میراث

بن جائے کہتا ہے۔

یا آدم هل ادلك على شجرة الخلد	اے آدم کیا میں تم کو ہمیشگی کا درخت بتلا دوں
وملك لا يبلى (پ۱۶ع۱۶)	اور ایسی بادشاہی جس میں کبھی ضعف نہ آئے۔

شیطان کی ان باتوں کا حضرت حواء کے قلب پر اثر ہوا اور انہوں نے حضرت آدم علیہ السلام سے تذکرہ کیا، حضرت آدم علیہ السلام نے اثر نہ لیا اور فرمایا وہ شیطان ہے غلط کہتا ہے جب شیطان نے دیکھا کہ یہ وار خالی گیا تو زوردار قسمیں کھانا شروع کردیں کہ تم مجھے اپنا بدخواہ نہ سمجھو میں تمہارا انتہائی خیر خواہ ہوں۔ چنانچہ قرآنِ عزیز میں اس کا تذکرہ ان الفاظ میں کیا گیا ہے۔

قال ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين اوتكونا من الخالدين وقاسمهما انى لكما لمن الناصحين فدلاهما بغرور (پ۸ع۹)	کہنے لگا کہ تم دونوں کو تمہارے رب نے اس درخت سے اور کسی سبب سے منع نہیں فرمایا مگر محض اس وجہ سے کہ تم دونوں کہیں فرشتہ ہو جاؤ یا کہیں ہمیشہ زندہ رہنے والوں میں سے ہو جاؤ اور ان دونوں کے روبرو قسم کھالی کہ یقین جانئے میں آپ دونوں کا خیر خواہ ہوں سو ان دونوں کو فریب سے نیچے لے آیا۔

شیطان کی ان زوردار قسموں کے بعد وہ بات نگاہوں سے اوجھل ہوگئی، اگر وہ بات سامنے ہوتی تو شیطان کی ستر ہزار قسموں کا بھی اعتبار نہ فرماتے لیکن وہ بات خیال سے اوجھل ہوگئی تو ارتکاب جرم کی نوبت آگئی، ناصحین کے لفظ سے معلوم ہو رہا ہے کہ شیطان نے یہ کہا ہوگا، جب آپ بالکل ابتداء میں آئے تھے اس وقت یہ درخت مضر تھا، جیسا کہ کسی ضعیف المعدہ انسان کیلئے ثقیل غذائیں مضر ہوتی ہیں لیکن اب میں حقیقت ظاہر کر رہا ہوں کہ اب آپ کے اندر اس پھل کو کھالینے کی صلاحیت پیدا ہوگئی ہے۔

حضرت آدم علیہ السلام کے وہم وگمان میں بھی یہ بات نہیں آسکتی کہ کوئی خداوند قدوس کا نام بھی غلط جگہ استعمال کرسکتا ہے، یہ لوگ خداوند قدوس کا نام آجانیکے بعد بالکل ازخود رفتہ ہو جاتے ہیں، حضرت ابراہیم علیہ السلام کا واقعہ یاد کرو کہ کسی نے مکان کے قریب "الا اللہ" کا نعرہ لگایا، حضرت ابراہیم علیہ السلام باہر تشریف لائے اور اس سے کہا ایک بار اور وہی صدا سنا دو، اور اسنے کہا کیا دوگے؟ کہا کہ جو کچھ میرے پاس ہے، وہ سب کچھ دیا اس نے دہرا دیا، حضرت ابراہیم علیہ السلام کی بیتابی اور بڑھی اور پھر اس سے دوبارہ کہنے کیلئے کہا اس نے کہا اب کیا دوگے، فرمایا جان بھی قربان ہے، یہ نعرہ لگانیوالے حضرت جبرئیل علیہ السلام تھے اور امتحان کی غرض سے تشریف لائے تھے، پھر اگر درمیان میں خداوند قدوس کا نام آجانیکے بعد حضرت آدم باور کرلیں تو کیا حیرت ہے؟

قرآن کریم میں حضرت آدم علیہ السلام کا دامن صاف کرنے کیلئے صاف طریقہ پر فرمایا گیا ہے۔

ولقد عهدنا الی ادم من قبل — اور اس سے پہلے ہم آدم کو ایک حکم دے چکے تھے
فنسی ولم نجد له عزماً — سوان سے لغزش ہوگئی اور ہم نے ان میں پختگی نہ پائی۔

یہاں بالکل صاف طور پر فرمایا گیا ہے حضرت آدم علیہ السلام کا عزم نافرمانی کا نہ تھا بلکہ وہ اس سلسلہ میں معذور سمجھے گئے ہیں اسی کو فرمایا گیا۔

نسی آدم فنسیت ذریته (ترمذی جلد۲ص ۱۳۳) آدم کو نسیان ہوا سوانکی اولاد کو بھی نسیان ہوا۔

اب رہی یہ بات کہ پھر اس نسیان کو قرآن کریم میں عصیان اور غوایة سے کیوں تعبیر کیا گیا ہے، تو یہ وہی بات ہے کہ 'مقرباں را بیش بود حیرانی'' اور ''جن کے رتبے ہیں سوانکی سوا مشکل ہے'' اسلئے ان بلند مرتبہ حضرات کی چھوٹی غلطی بڑی شمار کی جاتی ہے، اسلئے ذرا غفلت پر بھی بڑا الزام عائد کر دیا جاتا ہے۔

تصویر کا دوسرا رخ یہ ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام کو دنیا کے لئے پیدا کیا گیا تھا اور دنیا میں کام کرنیکے لئے چند روز جنت میں بھی رکھا گیا، اور یہ بھی معلوم ہے کہ جنت میں دخول تو بغیر عمل ممکن ہے لیکن وہاں سے خروج بغیر سبب کے ناممکن ہے چنانچہ حساب وکتاب کے بعد جب جنتی جنت میں پہنچ جائیں گے تو جنت کا کچھ حصہ خالی رہ جائیگا پھر جنت کا تقاضا ہوگا کہ بھرنے کا وعدہ تھا چنانچہ اسکے بعد ایک مخلوق پیدا کی جائیگی اور بغیر عمل جنت میں داخل کردی جائیگی تاکہ وہ خالی جگہ پر ہو جائے، معلوم ہوا کہ دخول بغیر عمل ہوسکتا ہے لیکن خروج بغیر سبب صحیح نہیں ہے، اس کے لئے خروج کا سبب آدم علیہ السلام کی اس لغزش کو بنایا گیا جس کا نتیجہ اور سبب یہ ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام اور انکی اولاد کو معلوم ہو جائے کہ یہ ہماری جنت نافرمانی کی جگہ نہیں ہے، آپ دارالعمل بھیجے جارہے ہیں، وہاں جاکر ایسے اعمال اختیار کریں جو نافرمانی کے نہ ہوں تاکہ اعمال صالحہ کے بعد جنت میں جاسکیں جنت میں آرام کے اسباب تو دکھلا ہی دیئے گئے ہیں۔

حضرت آدمؑ کا دوسرا واقعہ خداوند قدوس نے حضرت آدم کو مٹی سے پیدا کیا اور حضرت آدم سے حواء کو بنایا اور ان سے توالد وتناسل کا سلسلہ قائم کیا اور اسکی صورت یہ رکھی کہ عورت پر مرد کا غشیان ہوتا ہے اور حمل قرار پاتا ہے ابتداء حمل میں معمولی اثر ہوتا ہے جو کسی کام میں رکاوٹ پیدا نہیں کرتا لیکن حمل بڑھتا جاتا ہے اور بوجھ زیادہ ہو جاتا ہے جب یہاں نوبت پہنچتی ہے تو طرح طرح کے خیالات پیدا ہوتے ہیں، نہ معلوم پیٹ میں بچہ ہے یا کوئی جانور ہے، طرح طرح کے اوہام عورت کے دل میں پیدا ہوتے ہیں اور عورت کے ساتھ مرد بھی گھبراتا ہے اور دونوں اللہ سے دعا کرتے ہیں کہ اے اللہ اگر جیتا جاگتا بچہ پیدا ہوا تو شکر ادا کریں گے لیکن جب بچہ پیدا ہو جاتا ہے تو غیر اللہ کی طرف جھک جاتے ہیں، قرآن کریم میں فرمایا گیا۔

هو الذی خلقکم من نفس واحدة — وہ اللہ ایسا ہے جس نے تم کو تن واحد سے پیدا کیا اور
وجعل منها زوجها لیسکن الیها — اسی نے اس کا جوڑا بنایا تاکہ وہ اس اپنے جوڑے سے انس

فلما تغشّها حملت حملا خفیفا فمرت بہ فلما اثقلت دعوا اللّٰہ ربھما لئن اتیتنا صالحا لنکونن من الشاکرین فلما اتٰھما صالحا جعلا لہ شرکاء فیما اتٰھما فتعٰلی اللّٰہ عما یشرکون (پ۹ ع۱۳)

حاصل کرے پھر جب میاں نے بی بی سے قربت کی تو اسکو حمل رہ گیا ہلکا سا سووہ اسکو لئے چلتی پھرتی رہی پھر جب وہ بوجھل ہوگئی تو دونوں میاں بی بی اللہ سے جوان کا مالک ہے دعا کرنے لگے کہ اگر آپ نے ہمکو صحیح سالم اولاد دیدی تو ہم خوب شکر گزاری کرینگے سو جب اللہ نے ان دونوں کو صحیح سالم اولاد دیدی تو اللہ کی دی ہوئی چیز میں وہ دونوں اللہ کے شریک قرار دینے لگے، سو اللہ پاک ہے ان کے شرک سے۔

آیت کا سیاق وسباق یہ ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام وحواء کا ذکر آرہا ہے اور اسکے بعد فلما تغشّھا فرمایا گیا اور اس کے بعد جعلا لہ شرکاء فرمایا، بادی النظر میں شبہ ہوتا ہے کہ معاذ اللہ آدم وحواء نے ارتکاب شرک کیا اور اگر اس کے ساتھ ترمذی کی یہ روایت بھی ملالیں۔

عن سمرة بن جندب عن النبی ﷺ قال لما حملت حواء طاف بھا ابلیس وکان لایعیش لھا ولد فقال سمیہ عبد الحارث فسمتہ عبدا لحارث فعاش وکان ذلک من وحی الشیطان وامرہ۔

حضرت سمرہ بن جندبؓ سے روایت ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا کہ جب حواء کو حمل ہوا تو شیطان آیا اور حضرت حواء کے کوئی بچہ زندہ نہ رہتا تھا شیطان نے کہا کہ بچہ کا نام عبد الحارث رکھنا چنانچہ انہوں نے عبد الحارث نام رکھدیا پس وہ زندہ رہا اور یہ چیز شیطان کے وسوسے اور اسکے حکم سے تھی۔

جب آیت کریمہ کے اس سیاق وسباق کو دیکھنے کے بعد حدیث پر نظر ڈالی جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ حدیث آیت ہی کی تفسیر میں واقع ہے اور اس طرح معاذ اللہ حضرت آدم علیہ السلام پر شرک کا الزام عائد ہوتا ہے۔

لیکن یہ سراسر نادانی ہے دراصل آیات کی تفسیر میں اصلی معنی کی رعایت رکھنی چاہئے، رہا حدیث کا مضمون وہ اگر آیت کریمہ کے ساتھ بغیر کسی اشکال کے جمع ہوسکتا ہو تو جمع کرلیا جائے ورنہ اسکے لئے دوسرا محمل تلاش کیا جائے اور خصوصا جبکہ یہ حدیث خبر واحد ہی ہے۔

اصل یہ ہے کہ خداوند قدوس اپنے بندوں کو تنبیہ فرماتا ہے پہلے فرمایا کہ ہم نے تمہارے وجود کا سامان اسطرح کیا کہ پہلے حضرت آدم کو پیدا کیا پھر ان کی موانست کیلئے حضرت حواء کی پیدائش عمل میں آئی، آدم علیہ السلام اٹھ کر دیکھتے ہیں کہ بائیں جانب ایک خوبصورت عورت بیٹھی ہے، اس احسان کا تقاضا تھا کہ انسان خداوند قدوس کی اس نعمت کا شکر ادا کرے اور ہمہ وقت اس کی اطاعت وفرمانبرداری میں لگا رہے مگر انسان کی حالت یہ ہے کہ اطاعت

وفرمانبرداری کے بجائے دوسروں کا گن گاتا ہے حضرت آدم علیہ السلام سے اس آیت کا جوڑ نہیں ہے بلکہ صنعت استخدام کے طور پر پہلے حضرت آدم علیہ السلام کا ذکر ہے، پھر ذریت آدم کا اب اسکے بعد اگر وہ حدیث جمع ہوتی ہے تو جمع کی جائے ورنہ چھوڑ دی جائے، خبر واحد ہی تو ہے جو قرآن کے مقابل حجت نہیں، اول تو یہ روایت صحیح نہیں ہے اگرچہ ترمذی نے اسے حَسَن لکھا ہے اور اگر اس روایت کو لے بھی لیں تو کوئی اشکال پیش نہیں آتا، کیونکہ بیان کردہ قصہ میں شرك فی الذات شرك فی الصفات اور شرك فی الافعال نہیں ہے بلکہ اسمیں صرف یہ مذکور ہے کہ انہوں نے عبدالحارث نام رکھا اور یہ بات ثابت نہیں ہے کہ حارث شیطان کا نام تھا بلکہ اسکے لغوی معنی کھیتی کرنیوالے کے ہیں اور خداوند قدوس اپنے بارے میں ارشاد فرماتے ہیں۔

أَ اَنتم تزرعونه ام نحن الزارعون (پ ۲۷ ع ۱۵) اس کو تم اگاتے ہو یا ہم اگانے والے ہیں۔

اس اعتبار سے اس نام میں کوئی خرابی نہیں نیز یہ کہ اولاد کے زندہ رہنے کی چونکہ ایک تدبیر سمجھ میں آئی، اسلئے حضرت حواء نے اسکو اختیار کیا اور حضرت آدم علیہ السلام سے اس پر انکار منقول نہیں؛ لہٰذا تعبیر میں صیغہ تثنیہ کا وارد ہوا، اسکا شرک ممنوع سے کوئی تعلق نہیں، غایت سے غایت شرک فی التسمیہ کہا جا سکتا ہے۔

اس شرک نہ ہونے کا ایک ثبوت یہ بھی ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام نے وہ نام نہیں بدلا، اگر یہ شرک ہوتا تو نام ضرور بدلا جاتا کیونکہ کسی بھی پیغمبر کا شرک پر قائم رہنا ممکن نہیں ہے نام نہ بدلنے کا ثبوت یہ ہے کہ بدلنا کسی روایت سے ثابت نہیں، رہا قرآن کریم میں لفظ شرک سے تعبیر کرنا جعلا له شركاء تو دراصل یہ الزام قائم کرنا ہے کہ تم نے اس خیال سے کہ بچہ زندہ رہے ایک غلط اقدام کیا، دوسرے کا بتایا ہوا نام بغیر ہماری اجازت کے رکھ لیا حالانکہ موت وحیات ہمارے قبضہ میں ہے اور یہ سب کچھ ہماری حکمت کے ماتحت ہوتا رہتا ہے، گویا تنبیہ کی غرض سے لفظ شرک کے ساتھ تعبیر کی گئی ہے کہ تم نے ہمارا انتظار کئے بغیر دوسرے کے مشورے سے ”عبدالحارث“ نام رکھ دیا، یہ صورت تو جب ہے کہ آیت کے ساتھ روایت کو جمع کریں ورنہ روایت سنداً کمزور ہے اور پیغمبر پر الزامِ شرک آنیکی وجہ سے مجروح بھی، اسلئے اسے قبول کرنے ہی کی ضرورت نہیں۔

حضرت نوح علیہ السلام آدم ثانی حضرت نوح علیہ السلام کا واقعہ بھی قرآن کریم میں مذکور ہے اور جب قیامت کے دن امتیں حضرت نوح علیہ السلام کے پاس سفارش کے لئے پہونچیں گی تو حضرت نوح علیہ السلام معذرت میں یہی بات پیش کرینگے، واقعہ یہ ہے کہ جب حضرت نوح علیہ السلام کو اپنی قوم سے مایوسی ہوگئی تو انہوں نے قوم کے لئے بددعا کی۔

رب لاتذر علی الارض من الکافرین دیارا (پ ۲۹ ع ۱۰) اے میرے پروردگار! کافروں میں سے زمین پر ایک باشندہ بھی مت چھوڑ۔

بددعا قبول کرلی گئی اور حضرت نوح علیہ السلام سے یہ کہہ دیا گیا کہ آپ ایک کشتی بنائیں اور اسمیں آپ خود سوار ہو جائیں، اپنے اہل وعیال کو سوار کرلیں اور ان لوگوں کو بھی ساتھ لے لیں جو مسلمان ہو چکے ہیں اور ان جانوروں کا بھی ایک جوڑا ساتھ رکھ لیں جو پانی میں زندہ نہیں رہ سکتے اور انسان کو ان کی ضرورت رہتی ہے، حضرت نوح علیہ السلام نے ان سب کو اپنے ساتھ لیا اور حضرت نوح کو یہ ہدایت کردی گئی کہ اب کسی شخص کے بارے میں بچانے کی سفارش نہ کریں بلکہ یہ فیصلہ قطعی ہو چکا ہے۔ارشاد ہے۔

وأُوحِي الى نوح انه لن يومن من قومك الا من قد امن فلا تبتئس بما كانوا يفعلون واصنع الفلك باعيننا ووحينا ولا تخاطبني في الذين ظلموا انهم مغرقون ويصنع الفلك وكلما مر عليه ملأ من قومه سخروا منه قال ان تسخروا منا فانا نسخر منكم كما تسخرون فسوف تعلمون من ياتيه عذاب يخزيه ويحل عليه عذاب مقيم حتى اذا جآء امرنا وفارالتنور قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين واهلك الا من سبق عليه القول ومن امن وما امن معه الا قليل (پ۱۲ع۴)

اور نوح کے پاس وحی بھیجی گئی کہ سوا ان کے جو ایمان لا چکے ہیں اور کوئی شخص تمہاری قوم میں سے ایمان نہ لائیگا سو جو کچھ یہ لوگ کررہے ہیں اس پر کچھ غم نہ کرو اور تم ہماری نگرانی میں اور ہمارے حکم سے کشتی تیار کراؤ اور مجھ سے کافروں کے بارے میں کچھ گفتگو مت کرنا وہ سب غرق کئے جائیں گے اور وہ کشتی تیار کرنے لگے اور جب کبھی انکی قوم میں سے کسی رئیس گروہ کا گزر ہوتا تو ان سے ہنسی کرتے آپ فرماتے کہ اگر تم ہم پر ہنستے ہو تو ہم تم پر ہنستے ہیں جیسا تم ہم پر ہنستے ہو سو ابھی تمکو معلوم ہوا جاتا ہے کہ وہ کون شخص ہے جس پر رسوا کن عذاب آیا چاہتا ہے اور اس پر دائمی عذاب نازل ہوتا ہے یہاں تک کہ حکم آپہنچا اور زمین سے پانی ابلنا شروع ہوا ہم نے فرمایا کہ ہر قسم میں سے ایک ایک نر اور ایک ایک مادہ یعنی دو عدد اسمیں چڑھا لو اور اپنے گھر والوں کو بھی باستثناء اسکے جس پر حکم نافذ ہو چکا ہے اور دوسرے ایمان والوں کو بھی اور بجز قلیل آدمیوں کے انکے ساتھ کوئی ایمان نہ لایا تھا۔

ارشاد ہے کہ ان کے علاوہ اب کوئی ایمان لانیوالا نہیں ہے اور چونکہ امت کا معاملہ ہے جو بمنزلہ اولاد ہوتی ہے اور اولاد نا خلف ہوتی ہے تب بھی باپ کا دل بچوں کی مصیبت پر بھر آتا ہے اس لئے پہلے ہی کہہ دیا گیا کہ تم "رب لاتذر علی الارض" کہہ رہے ہو لیکن طوفان کے وقت دعا نہ کرنا، غرض کشتی تو بن گئی لوگ مذاق کررہے ہیں تنور سے پانی ابلنا شروع ہوا جو عذاب کی علامت تھی، دوسری طرف آسمان کے دہانے کھل گئے حکم ہوا کہ مومنین کو لے کر بیٹھ

جائیے، حضرت نوح علیہ السلام سوار ہو گئے اور کشتی چلنے لگی ارشاد ہے۔

وھی تجری بھم فی موج کالجبال ونادی نوح ن ابنہ وکان فی معزل یابنیّ ارکب معنا ولاتکن مع الکافرین (پ۱۲ع۴)

اوروہ کشتی انکو لیکر پہاڑ جیسی موجوں میں چلنے لگی اورنوح نے اپنے بیٹے کوپکارا اوروہ علیحدہ مقام پرتھا، اے میرے بیٹے! ہمارے ساتھ سوار ہو جا اورکافروں کے ساتھ مت ہو۔

کشتی چل رہی ہے، سامنے کنعان بن نوح ہے، نوح کی نصیحت کا اس پر قطعا اثر نہیں ہے، اور حضرت نوح یہ بھی جانتے ہیں کہ کوئی غیر مسلم کشتی میں نہیں بیٹھ سکتا لیکن اس کے باوجود فرماتے ہیں ہمارے بیٹے ہمارے ساتھ سوار ہو جاؤ یعنی ایمان لے آؤ تا کہ سواری کا موقعہ مل سکے لیکن اس نے جواب دیا۔

سآوی الی جبل یعصمنی من الماء قال لاعاصم الیوم من امر اللّٰہ الا من رحم وحال بینھما الموج فکان من المغرقین (پ۱۲ع۴)

میں ابھی کسی پہاڑ کی پناہ لے لونگا جو مجھ کو پانی سے بچالے گا، نوح نے فرمایا کہ اللہ کے قہر سے آج کوئی بچانے والا نہیں ہے لیکن جس پر وہ رحم کرے اور دونوں کے بیچ میں ایک موج حائل ہوگئی پس وہ غرق ہو گیا۔

اس کے بعد پانی اتر گیا اور کشتی ٹھہر گئی، اب حضرت نوح علیہ السلام نے دعا کی، ارشاد ہے۔

ونادی نوح ربہ فقال ربّ ان ابنی من اھلی وان وعدک الحق وانت احکم الحاکمین (پ۱۲ع۴)

اورنوح نے اپنے رب کوپکارا اورعرض کیا اے میرے رب میرا یہ بیٹا میرے گھر والوں میں سے ہے اور آپ کا وعدہ بالکل سچا ہے اور آپ احکم الحاکمین ہیں۔

حضرت نوح علیہ السلام کی دعا کا جواب دیا گیا۔

قال یا نوح انہ لیس من اھلک انہ عمل غیر صالح فلاتسئلن ما لیس لک بہ علم انی اعظک ان تکون من الجاھلین (پ۱۲ع۴)

اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا کہ اے نوح یہ شخص تمہارے گھر والوں میں نہیں یہ تباہ کار ہے سو مجھ سے ایسی چیز کی درخواست مت کرو جسکی تم کو خبر نہیں، میں تم کو نصیحت کرتا ہوں کہ تم نادان نہ بن جاؤ۔

جواب سخت ہے، سنایا جارہا ہے کہ یہ تمہارے اہل میں داخل نہیں ہے، تمہارے اہل میں وہ لوگ داخل ہیں جن کے عمل صالح ہیں، تم نے بددعا میں یہی کہا تھا کہ کوئی کا فرروئے زمین پر چلتا پھرتا باقی نہ رہے کیونکہ اب ان سے ایمان کی کوئی امید نہیں ہے تو تنبیہ کی جارہی ہے کہ ایک طرف بددعا کرتے ہو اور دوسری طرف اپنے بیٹے کے لئے محفوظ رہنے کی دعا کرتے ہو، رسول اکرم ﷺ نے فرمایا ہے۔

ان اھل فلان لیس منی ،ان اولیآئی الا المتقونَ۔ | میری قرابت کسی خاص قبیلے سے نہیں ،میرے رشتہ دار صرف اہل تقوی ہیں۔

آگے قرآن کریم میں فرمایا گیا ہے کہ اس چیز کے بارے میں ہم سے سوال مت کرو جس کا تمہیں علم نہیں ہے، یعنی حضرت نوح علیہ السلام کی طرف سے صفائی پیش کی جارہی ہے کہ ان کے سوال کی وجہ لاعلمی تھی، لاعلمی یہ کہ

من سبق علیه القول | جن لوگوں پر قول سابق ہو چکا ہے۔

میں ابہام تھا، ارشاد یہ تھا کہ ہم تمہارے اہل کو بچائیں گے لیکن جن پر حکم نافذ ہو چکا ہے وہ نہ بچیں گے اور ناجی وغیر ناجی کی تفصیل بتلائی نہیں تھی اسلئے فرمایا تھا کہ آج تو مومن ہی ہو کر پناہ مل سکتی، ورنہ کہیں جائے پناہ نہیں اور اگر نوح علیہ السلام کو معلوم ہوتا کہ یہ بھی ان ہی لوگوں میں داخل ہے تو دعا نہ کرتے۔

جس طرح آذر جب قیامت میں بری صورت میں سامنے آئیگا تو حضرت ابراہیم علیہ السلام فرمائیں گے کہ میں تجھ سے کہتا نہ تھا کہ میری بات قبول کرلے مگر تو نے مانا نہ تھا، اس پر آذر[1] کہے گا کہ آج سفارش کردے، حضرت ابراہیم علیہ السلام دعا کریں گے کہ اے اللہ! تو نے مجھے رسوا نہ کرنے کا وعدہ فرمایا تھا، خداوند قدوس حضرت ابراہیم سے فرمائیں گے ذرا نظر نیچی کرو، نظر نیچی کرتے ہی آذر کو نر بجو کی شکل دی جائیگی، جو نجاست میں لت پت ہوگا حضرت ابراہیم جب اس کو اس حال میں دیکھیں گے تو انہیں نفرت ہو جائیگی۔ رسوائی سے اس طرح بچ گئے کہ دیکھنے والے اب آذر کو آذر نہ پہچان سکیں گے، حالانکہ آذر سے بیزاری کے سلسلے میں آیت موجود ہے۔

فلما تبین له انه عدو للّٰه تبرأ منه (پ ۱۱ ع ۳) | پھر جب ان پر بات ظاہر ہوگئی کہ وہ خدا کا دشمن ہے تو اس سے محض بے تعلق ہو گئے۔

اسی طرح حضرت نوح علیہ السلام کی دعا لاعلمی اور ناواقفیت پر مبنی تھی، اس لئے اس قصہ سے مسئلہ عصمت انبیاء پر کوئی ضرب نہیں پہنچتی۔

حضرت ابراہیم علیہ السلام حضرت ابراہیم علیہ السلام کے متعلق بخاری شریف ہی کی روایت میں ہے کہ انہوں نے عمر میں تین بار جھوٹ کا ارتکاب کیا، ارشاد ہے۔

عن ابی ھریرۃ قال لم یکذب ابراھیم الاثلث کذبات ثنتین منھن فی ذات اللّٰه قوله انی سقیم وقوله بل فعله کبیرھم (بخاری ج ا ص ۴۷۴) | حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ حضرت ابراہیمؑ نے تین بار کے علاوہ کبھی جھوٹ نہیں بولا جن میں دو صرف اللہ کے لئے تھے ایک انکا یہ فرمانا کہ میں بیمار ہوں اور دوسرے یہ کہنا کہ ان کے بڑے نے ایسا کیا ہے۔

[1] بخاری ص ۴۷۳ ج ۱/ ۱۲

اس حدیث میں بصراحت تین کذب بتلائے گئے ہیں، پہلا واقعہ تو یہ ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کو کسی جمع میں شرکت کی دعوت دی گئی تو ستاروں کی طرف دیکھ کر فرمایا، ارشاد ہے۔

فنظر نظرة فی النجوم فقال انی سقیم (پ۲۳ع۷)	سو ابراہیم نے ستاروں کو ایک نگاہ بھر کر دیکھا اور کہہ دیا کہ میں بیمار ہوں۔

لوگوں نے انہیں معذور سمجھا اور انہیں یقین اس لئے آ گیا کہ حضرت ابراہیم نے ستاروں کو دیکھنے کے بعد ایسا فرمایا تھا انہوں نے سمجھا کہ علم نجوم کی رو سے ابراہیم ایسا فرما رہے ہیں اور وہ لوگ نجوم پر اعتقار رکھتے تھے۔

دوسرا واقعہ یہ ہے کہ جب یہ لوگ چلے گئے تو حضرت ابراہیم علیہ السلام بتخانہ تشریف لے گئے اور بتوں سے مخاطب ہو کر فرمانے لگے، تم کھاتے اور بولتے کیوں نہیں؟ جب کوئی جواب نہ ملا اور نہ ایسا ممکن ہی تھا تو حضرت ابراہیمؑ نے توڑ پھوڑ شروع کر دی، اور اس کام سے نمٹ کر تبر بڑے بت کے کاندھے پر رکھ دیا، جب وہ لوگ فارغ ہو کر معبودانِ باطل کے حضور پہنچے، دیکھا معاملہ خراب ہو چکا ہے اور معبودین ٹکڑے ٹکڑے ہوئے پڑے ہیں تو عالم بدحواسی میں بے ساختہ یہ کلمات زبان پر آئے۔

من فعل هذا بالهتنا (پ۱۷ع۵)	یہ ہمارے بتوں کے ساتھ کس نے کیا ہے

اس پر قوم کے بعض افراد نے جن کے کانوں میں حضرت ابراہیم کے یہ الفاظ

وتالله لاکیدن اصنامکم بعدان تولوا مدبرین (پ۱۷ع۵)	اور خدا کی قسم میں تمہارے ان بتوں کی گت بناؤں گا جب تم چلے جاؤ گے۔

پہونچ چکے تھے بتوں کا یہ حال دیکھ کر آپس میں کہا، ہو نہو یہ حرکت تو ابراہیم علیہ السلام کی معلوم ہوتی ہے، اسکو حاضر کر کے تفتیش کی جائے چنانچہ حضرت ابراہیمؑ حاضر کئے گئے اور پوچھا گیا۔

ءَاَنت فعلت هذا بالهتنا یا ابراهیم (پ۱۷ع۵)	کیا ہمارے بتوں کے ساتھ تم نے یہ حرکت کی ہے اے ابراہیم۔

تو حضرت ابراہیم علیہ الصلوۃ والسلام نے فرمایا

بل فعله کبیرهم هذا فاسئلوهم ان کانوا ینطقون (پ۱۷ع۵)	نہیں، بلکہ ان کے اس بڑے نے کی، سو ان سے پوچھ لو، اگر یہ بولتے ہوں۔

اشکال یہ ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کا یہ فرمانا بھی خلاف واقعہ تھا۔

تیسرا واقعہ یہ ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کو باپ نے خفا ہو کر گھر سے نکلنے پر مجبور کر دیا اور یہ کہا کہ میں تمہیں سنگسار کر دوں گا جسکو قرآن کریم میں ان آیات میں بیان کیا گیا ہے۔

قال اراغب انت عن الهتی یاابراھیم لئن لم تنته لا رجمنك و اھجرنی ملیا قال سلٰم علیك سا ستغفر لك ربی انه كان بی حفیًّا (پ۱۶ع۶)

باپ نے کہا کہ تم میرے معبودوں سے پھرے ہوئے ہو، اے ابراہیم! اگر تم باز نہ آئے تو میں ضرور تم کو مارے پتھروں کے سنگسار کردونگا اور ہمیشہ کے لئے مجھ سے برکنار رہو، کہا میرا اسلام لو میں تیرے لئے رب سے درخواست مغفرت کرونگا بیشک وہ مجھ پر مہربان ہے۔

باپ سے رخصت ہوکر جب روانہ ہوئے تو ان کی بیوی حضرت سارہ ساتھ تھیں، راہ میں ایک ظالم وجابر حکمراں کی حکومت تھی اور اس کا یہ دستور تھا کہ جب کوئی خوبصورت عورت مرد کے ساتھ اسکی قلمرو سے گزرتی تو وہ مرد وعورت دونوں کو گرفتار کرالیتا تھا اور اگر یہ معلوم ہوتا کہ ساتھ چلنے والا مرد اسکا شوہر ہے تو اسے قتل کرادیتا اور عورت کو اپنے تصرف میں لاتا اور اگر شوہر نہ ہوتا تو اسے قتل نہ کرتا، حضرت ابراہیم علیہ السلام کو اس کا یہ قانون معلوم تھا، جب اس مقام پر پہنچے اور حکومت کی طرف سے ان کو رک کر حاضری کا حکم دیا گیا تو حضرت ابراہیم علیہ السلام نے وہاں پہنچ کر حضرت سارہ کو اپنی بہن ظاہر کیا اور واپس آکر حضرت سارہ کو بھی صورت حال سے مطلع فرمادیا۔ حدیث شریف میں اس قصے کو ان الفاظ میں ذکر کیا گیا ہے۔

وقال بیناھو ذات یوم وسارة اذاتی علی جبّار من الجبابرة فقیل له ان ھھنا رجلا معه امرأة من احسن النّاس فارسل الیه فساله عنھا فقال من ھذه، قال اختی فاتیٰ سارة فقال یا سارة لیس علی وجه الارض مومن غیری وغیرك وان ھذا سالنی فاخبرته انك اختی فلاتكذبینی (بخاری ج۱ص۴۷۴)

اور فرمایا اس اثناء میں جب ایکدن حضرت ابراہیم اور سارہ جارہے تھے کہ ان کا گذر ایک ظالم بادشاہ سے ہوا اسکو بتلایا گیا کہ یہاں ایک مرد ہے، اس کے ساتھ ایک نہایت خوبصورت عورت ہے اس نے ان کے پاس قاصد بھیج دیا اور سارہ کے بارے میں دریافت کیا اور پوچھا یہ کون ہے، حضرت ابراہیمؑ نے فرمایا میری بہن ہے، پھر حضرت ابراہیم سارہ کے پاس آئے اور فرمایا، سارہ! روئے زمین پر میرے اور تمہارے علاوہ کوئی مومن نہیں ہے اور اس انسان نے مجھ سے سوال کیا تھا تو میں نے یہ بتایا کہ تم میری بہن ہو، پس تم میری تکذیب نہ کرنا۔

اس واقعہ میں دو باتیں لحاظ کے قابل ہیں ایک تو یہ کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام خود غلط بتلا کر آئے ہیں اور پھر حضرت سارہ کو بھی اس غلط بیانی کی تلقین فرمارہے ہیں، بہر کیف حضرت ابراہیم علیہ السلام کی جانب تین کذب منسوب ہیں، اسی وجہ سے قیامت میں جب امتیں سفارش کے لئے حضرت ابراہیم علیہ السلام کے پاس حاضری دیں گی تو فرمائیں گے کہ مجھے اپنی ہی فکر ہے۔

جوابات ان تمام چیزوں پر کذب کا اطلاق صورت کے اعتبار سے ہے، حقیقت کے لحاظ سے یہ تینوں چیزیں از قبیل معاریض ہیں جن کو توریہ کہا جاتا ہے اور توریہ کا کذب سے کوئی واسطہ نہیں۔

انّ فی المعاریض لمندوحة عن الکذب	بے شک معاریض میں کذب کے لئے کسی درجہ میں گنجائش ہے۔

اس حدیث کا مفہوم یہ ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام پر اگر الزام کذب آسکتا ہے تو صرف ان ہی واقعات کی بنا پر آسکتا ہے اور یہ کذب نہیں ہے، تو حضرت ابراہیم علیہ السلام کا دامن کذب سے بالکل پاک وصاف ہے چنانچہ حدیث شریف میں اس کی تشریح اس طرح موجود ہے۔

ثنتین منهن فی ذات الله (بخاری ج ۱ ص ۴۷۴)	دوان میں سے اللہ کے واسطے ہیں۔

سب کچھ خداوند قدوس کے لئے کیا ہے، اس میں اپنی ذات کے لئے کچھ نہیں ہے اور ایسا فعل جس میں صرف خداوند قدوس کی ذات مقصود ہو، عبادت شمار ہوتا ہے، پھر یہ کہ اس میں کذب کا شائبہ بھی نہیں ہے اس لئے کہ جسمانی ہی امراض میں سقم کا انحصار نہیں، یہ ان لوگوں کی بیوقوفی تھی جنہوں نے ایسا سمجھا، رہا ستاروں کی طرف دیکھنا یہ ان لوگوں کے دکھلانے کے لئے تھا، اسی کو توریہ بھی کہہ سکتے ہیں، توریہ کے معنی یہ ہیں کہ ایک لفظ کے قریب اور بعید دو معنی ہوں اور استعمال میں قریب معنی چھوڑ کر بعید مراد لئے جائیں، حضرت ابراہیم نے معنی بعید یعنی سقم روحانی کو بطور توریہ استعمال فرمایا۔

بات دراصل یہ تھی کہ ان لوگوں کے یہاں ایک عید کا دن تھا جس میں یہ سب لوگ جمع ہوتے تھے، اور آبادی سے باہر جاتے تھے، ان لوگوں نے حضرت ابراہیم سے کہا کہ آپ بھی ہمارے ہمراہ چلیں، حضرت ابراہیم کو جانا نہیں تھا اس لئے انہوں نے پہلے ستاروں کی طرف نظر اٹھائی اور پھر فرمایا "انی سقیم" چونکہ یہ لوگ نجوم پرست اور بت پرست تھے اسلئے ایک یہی صورت اختیار کی کہ وہ لوگ اصرار ہی نہ کرسکیں، ستاروں پر نظر کرنے سے ان لوگوں نے یہ سمجھا کہ حضرت ابراہیم نجوم کے ذریعہ کچھ معلوم کرنیکے بعد اپنے سقم کا فیصلہ کررہے ہیں، حالانکہ حضرت ابراہیم نے ایسا نہ کیا تھا بلکہ ان کا مقصد یہ ہوسکتا ہے کہ اے خداوند قدوس! یہ لوگ ایک غلط کام کے لئے مجھے مجبور کئے دیتے ہیں، تو ان کم بختوں سے مجھے نجات دے، اس لئے اول تو یہ بات اپنی جگہ غلط نہیں ہے، دوسرے یہ کہ حضرت ابراہیم نے اپنی ذات کے لئے ایسا نہیں کیا بلکہ مقصد یہ تھا کہ ان حضرات کا مجمع کفریہ مجمع ہے اور میری شرکت سے ان کے اس مجمع کو فروغ ہوسکتا ہے، اس بنا پر ان کے مجمع میں شرکت من کثر سواد قوم فهو منهم میں آتی ہے، دیکھنے والا یہی فیصلہ کریگا کہ یہ بھی انکے مجمع میں بہ رضا ورغبت شریک ہیں، اس بنا پر انی سقیم فرمایا کہ بھائی میں تو بیمار آدمی ہوں، مجھے لیجا کر کیوں اپنے مجمع کو بے لطف بناتے ہو۔

در محفل خود راہ مدہ ہمچو منے را ، افسردہ دل افسردہ کند انجمنے را

''انی سقیم'' کے معنی عام طور پر مفسرین نے ساسقم کے لکھے ہیں، یعنی میں عنقریب بیمار ہو جاؤں گا کیونکہ یہ باتیں میرے مزاج کے خلاف ہیں اور خلاف مزاج کسی بات کا پیش آجانا طبیعت میں انحراف پیدا کرتا ہے اور اسی انحراف کو سقم بھی کہا جاتا ہے لیکن اس کی چنداں ضرورت نہیں ہے۔

دوسری بات یعنی **بل فعله کبیرهم** کی حقیقت بھی وہی **فی ذات الله** ہے اور اس میں بھی شائبۂ کذب نہیں ہے، صورت یہ پیش آئی کہ جب یہ لوگ باہر چلے گئے تو حضرت ابراہیم علیہ السلام نے بت خانہ کا تالا کھولا اور بتوں کی مرمت کر ڈالی، پھر لطف یہ کہ تبر بڑے بت کے کاندھے پر رکھ دیا اور آگئے، جب یہ لوگ واپس ہوئے تو آپس میں کہنے لگے۔

سمعنا فتی یذکرهم یقال له ابراهیم قالوا فاتوا به علی اعین النّاس لعلهم یشهدون (پ ۱۷ ع ۵)	بعض نے کہا کہ ہم نے ایک نوجوان کو جسے ابراہیم کہا جاتا ہے ان بتوں کا تذکرہ کرتے ہوئے سنا ہے انہوں نے کہا اچھا تو انہیں سب لوگوں کے سامنے حاضر کرو۔

جب ابراہیمؑ آگئے تو ان لوگوں نے پوچھا۔

ءَاَنت فعلت هذا بالهتنا یا ابراهیم (پ ۱۷ ع ۵)	کیا ہمارے آلہہ کے ساتھ تم نے یہ حرکت کی ہے اے ابراہیم۔

حضرت ابراہیم علیہ السلام نے جواب دیا۔

قال بل فعله کبیرهم هذا فسئلوهم ان کانوا ینطقون (پ ۱۷ ع ۵)	فرمایا! نہیں، بلکہ ان کے اس بڑے نے کی ہے سوان سے پوچھ لو، اگر یہ بولتے ہوں۔

اس میں حضرت ابراہیم علیہ السلام نے لطیف توریہ فرمایا ہے کیونکہ آپ یہ فرما رہے ہیں کہ انکے بڑے نے کیا ہے، بظاہر اسکے یہ معنی ہیں کہ اپنے معبودین زخم خوردہ سے پوچھو، اس بڑے بت سے پوچھو، قاعدہ ہے کہ اگر کسی گھر میں مقتول پایا جائے اور کوئی شخص خونچکاں تلوار لے کر مکان کے اندر سے نکلے تو اسی کو مجرم قرار دیں گے پھر کیا وجہ ہے کہ آپ حضرات اس شخص کو مجرم نہیں قرار دیتے جسکے پاس یہ تبر موجود ہے لیکن اس کے یہ معنی بھی ہو سکتے ہیں کہ ہاں میں کہتا ہوں کہ جوان کا بڑا ہے اس نے کیا ہے، یہ تمہارے زخم خوردہ معبودین اسکی شہادت دینگے، اگر یہ بول سکتے ہیں تو ان سے پوچھا جائے مجھ سے سوال کرنے کا کیا حق ہے، مطلب یہ ہے کہ میں نے کیا ہے اب تم سے جو کچھ ہو سکے کرلو، جو تمہارے آلہہ سے خوف نہ کرتا ہو وہ تم سے کیا خوف کرے گا۔

یہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی طرف سے زبردست چیلنج ہے یعنی تمہاری جہالت کی انتہا ہو گئی، مجھ سے پوچھنے

آئے ہو، ارے یہ تو تمہارے اعتقاد میں آلہہ ہیں اور آلہہ پر کسی شخص کو قدرت نہیں ہوسکتی ورنہ اس کی الوہیت کیا ہوئی تمسخر ہوا، اس بنا پر معنی یہ ہوسکتے ہیں کہ اچھا جاؤ میں نے ہی کیا ہے یہ بڑا ابتلا دے گا، گویا کافروں پر اتمام حجت کر رہے ہیں اور صاف فرمارہے ہیں۔

قال افتعبدون من دون اللہ ما لا ینفعکم شیئا ولا یضرکم اف لکم ولما تعبدون من دون اللّٰہ افلاتعقلون (پ ۱۷ ع ۵)	ابراہیم علیہ السلام نے فرمایا کہ تو کیا خدا کو چھوڑ کر تم ایسی چیز کی عبادت کرتے ہو جو تم کو نہ کچھ نفع پہونچا سکے اور نہ کچھ نقصان پہونچا سکے تف ہے تم پر اور ان پر جن کو تم خدا کے ماسوا پوجتے ہو، کیا تم نہیں سمجھتے۔

تمام بتوں کو توڑ کر صرف ایک باقی رکھنے میں، یہ اشارہ ہے کہ الوہیت کا معاملہ وحدانیت پر مبنی ہے، خدا صرف ایک ہی ہوسکتا ہے، خدائی میں کسی دوسرے کی شرکت گوارا نہیں ہوسکتی، چونکہ یہ بت ان سب میں بڑا تھا اس لئے اس نے اپنے ساتھ کسی کی شرکت گوارہ نہیں کی بلکہ تمام ہی بتوں کو ختم کر کے اپنے لئے مسند الوہیت کو خاص کرلیا۔

تیسرا کذب یعنی جس میں اپنی رفیقۂ حیات حضرت سارہؓ کو اپنی بہن ظاہر فرمایا تھا، سو اہل عقل کے نزدیک تو زوجیت اور اختیت میں کوئی منافات نہیں یعنی رشتہ کی بہن بھی ہوں اور زوجہ بھی ہوں، چنانچہ حضرت سارہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی چچازاد بہن بھی ہیں یعنی ہاران اکبر کی صاحبزادی ہیں جو کہ آپ کے چچا تھے، اور زوجہ بھی، ایک تو نسبی رشتہ ہے دوسرا رشتہ اسلامی اخوت کا ہے جس کو خود حضرت ابراہیم علیہ السلام نے "انك اختی فی اللّٰہ" سے ظاہر فرمایا ہے، اب یہ بات رہ جاتی ہے کہ تعلق زوجیت کے اظہار سے کیوں گریز فرمایا، حالانکہ بحالت موجودہ تعلق قوی تھا، سو اس کی وجہ ظاہر ہے کہ اس کے اظہار میں کھلے ہوئے دو نقصان تھے، اول اپنے قتل پر اعانت جیسا کہ سابق میں اس کی عادت کا ذکر ہو چکا ہے، دوسرے حضرت سارہؓ کی عصمت اور یہ دونوں ہی ایسے امر ہیں کہ جن کی رعایت تمام واجبات سے مقدم ہے، اور "ھذہ اختی" کہنے میں دونوں خطرات سے نجات ملتی ہے تو پھر خود فیصلہ کیجئے کہ ان نازک حالات میں یہ توریہ مناسب تھا کہ جس میں دونوں مقصد حاصل ہو رہے ہین یا ان کی زوجیت کا اظہار کہ جس میں نہ ان کی عصمت محفوظ رہتی ہو اور نہ اپنی جان، درحقیقت یہ تو ان کا نہایت دانش مندانہ عمل تھا جو ان کے پیغمبرانہ کمال کی دلیل ہے، بہر حال ان تینوں چیزوں پر کذب کا اطلاق الزام کے طور پر نہیں ہے بلکہ اظہار براءت اور نزاہت کے لئے ہے، یعنی حضرت ابراہیم علیہ السلام کا دامن تقدس کذب سے بالکل پاک صاف ہے، ان کے یہاں جھوٹ کا کیا کام ہے، لے دے کے ان کی زندگی میں تین چیزیں ایسی نکلتی ہیں جنہیں نظر بہ ظاہر کذب کہا جاسکتا ہے مگر وہ بھی کذب نہیں، چنانچہ ہماری مذکورہ بالا تفصیل سے یہ امر بخوبی ہویدا ہے تو انتفاء کذب ثابت اور احتمال کذب باطل، والحمد للہ۔

ایک آخری الزام اگر کوئی یہ کہے کہ میاں کذب تو ادنی درجہ کا جرم تھا، چلو اس کی صفائی ہوگئی مگر حضرت ابراہیم علیہ السلام سے تو شرک بھی ثابت ہے کہ انہوں نے ستاروں کو اپنا رب قرار دیا، قرآن عزیز میں صاف طور پر موجود ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے ایک ستارہ کو دیکھ کر "ھذا ربی" فرمایا اور اسی طرح چاند اور سورج کو بھی "ھذا ربی" فرمایا، اور ظاہر ہے کہ شرک سے بدتر اور کونسا جرم ہوسکتا ہے تو جواب یہ ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے تو ایک لحہ کے لئے بھی ان کو رب نہیں مانا یہ تو معترض کی کمال ہٹ دھرمی اور بدفہمی ہے کہ قوم کے ساتھ کئے گئے محاسبہ کو وہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کا عقیدہ بتلا رہا ہے، اصل یہ ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کا یہ فرمان "مجارات مع الخصم" کے قبیل سے ہے اور اس کا مطلب یہ ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام "ھذا ربی" کہہ کر یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ اچھا تم اسے میرا رب بتلاتے ہو، چلو تھوڑی دیر میں معلوم ہو جائے گا کہ اسمیں ربوبیت کی شان ہے یا یہ خود محتاج تربیت ہے، اس کے بعد چاند کے متعلق بھی یہی فرمایا کہ اچھا تم اسے میرا رب مانتے ہو، ذرا دیکھیں اس کی تابنا کی کب تک قائم رہتی ہے، اور اسی طرح سورج اور جب قوم نے یہ دیکھ لیا کہ واقعی یہ چیزیں تغیر پذیر ہیں اور تغیر کا انجام معلوم ہے۔

تو اس قطعی دلیل کے بعد حضرت ابراہیم علیہ السلام نے ان چیزوں کی ربوبیت سے براءت کا اعلان فرما دیا اور اعلان ہی کے ساتھ رب حقیقی کا بھی پتہ دیا کہ معبود حقیقی وہی ذات ہو سکتی ہے جو ان تمام چیزوں کی خالق ہے، اس طرح بات بالکل بے غبار ہو جاتی ہے، جس کے بعد شرک کی نسبت ایک اتہام اور بہتان ہے۔

حضرت الاستاذؒ کا ارشاد حضرۃ الاستاذ رحمہ اللہ نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کی ذات مبارکہ سے الزام شرک دور کرنے کے سلسلہ میں ایک آخری بات ارشاد فرمائی، اور وہ یہ کہ ہمیں سب سے پہلے یہ فیصلہ کر لینا چاہیئے کہ یہ واقعہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی بعثت سے قبل کا ہے یا بعد کا۔

اگر اس واقعہ کو حضرت ابراہیم علیہ السلام کی بعثت سے پہلے کا مانیں جیسا کہ مشہور یہی ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی ولادت ایک غار میں ہوئی اور وہیں بارہ برس تک تربیت بھی پائی، تو صورتِ واقعہ یہ معلوم ہوتی ہے جیسا کہ آیات سے بھی متبادر یہی ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے نور بصیرت اور فراست ایمانی سے یہ سمجھ لیا تھا کہ اس عالم کا کوئی ضرور خالق اور مربی ہے، نیز یہ کہ اس خالق کے لئے دو صفات ضروری ہیں، ایک تو یہ کہ وہ سرتاسر نور ہی نور ہو، اور دوسرے یہ کہ عالی مقام ہو، علو مکان سے اتنا تو معلوم ہو گیا کہ اس عالم آب وگل کی کوئی چیز رب نہیں ہوسکتی، نیز اتنا بھی ان کے نزدیک معین تھا کہ یہ دونوں صفتیں اس کے لئے لازم ذات ہوں اور اس سے منفک نہ ہوسکتی ہوں۔

اور چونکہ یہ طلب علم کا دور تھا، اور طالب علمانہ دور کی یہ خصوصیت ہوتی ہے کہ جس چیز سے بھی کچھ مناسبت معلوم ہوتی ہے یا اپنے مقصد کے ساتھ کچھ لگاؤ محسوس ہوتا ہے طالب علم کچھ دیر کے لئے وہاں ٹھہر جاتا ہے۔

بالکل یہی کیفیت حضرت ابراہیم علیہ السلام کی تھی، چونکہ فراست ایمانی سے ربوبیت کے لئے وہ چند صفات اپنے ذہن میں معین کر چکے تھے، اسلئے جب اور جہاں ان صفات کا کوئی حامل نظر آتا، کچھ دیر کے لئے ٹھہر جاتے تاکہ امتحان کے بعد اس کی ربوبیت کے بارے میں فیصلہ کریں چنانچہ سب سے پہلے اس عالم سماوی میں زہرہ پر نظر گئی دیکھا کہ اسکے اندر علو بھی ہے اور نورانیت بھی، ہوسکتا ہے یہی میرا رب ہو، لیکن جب کچھ دیر کے بعد یہ معلوم ہوا کہ اسکی نورانیت بھی عارضی ہے اور علو بھی ذاتی وصف نہیں ہے تو فرمایا کہ میں ایسی چیز کو رب نہیں مان سکتا۔

کچھ دیر بعد قمر سامنے آیا، علو اور نورانیت کے پیش نظر اسکے امتحان کے لئے بھی رک گئے، اور خیال فرمایا ہوسکتا ہے یہی میرا رب ہو لیکن جب دیکھا کہ یہ اوصاف اس کے لئے بھی ذاتی نہیں ہیں، تو اس سے بھی براءت کا اظہار کر دیا اور پھر جب صبح کے وقت سورج پر نظر پڑی، نورانیت اور علو میں اسے پچھلے دونوں کواکب سے فزوں تر پایا تو پھر امید بندھی اور کچھ دیر کیلئے پھر ٹھہر گئے، لیکن جب اسے بھی ڈوبتے دیکھا تو فرمایا کہ میں شرک سے بری ہوں میں صرف اس ذات والا صفات کی ربوبیت پر ایمان لاتا ہوں جس نے ان ارض وسماء کو پیدا کیا اور کواکب کو نور بخشا اور یہ تمام کائنات جس کے نور سے مستنیر ہے۔

اس تفصیل سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کا ھذا ربی فرمانا ربوبیت کا اقرار نہ تھا بلکہ وہ فراست ایمانی کے ذریعہ قائم کردہ معیار پر جانچنے کے لئے ایک وقفہ تھا، یہی وجہ ہے کہ جب ان چیزوں کو اس معیار پر پورا اترتا ہوا نہ دیکھتے تھے تو براءت کا اظہار فرما دیتے تھے اور اگر اس واقعہ کو حضرت ابراہیم علیہ السلام کی بعثت کے بعد کا قرار دیں تو یہ قوم کے ساتھ کئے گئے محاسبہ کی حکایت ہے اور اسکے دو معنی ہوسکتے ہیں یا تو اس کو استفہام بنغمۂ صوت کہیں یعنی کیا اسی کو میرا رب بتلاتے ہو؟ یعنی یہ ہرگز میرا رب نہیں ہے یا اسے مجارات مع الخصم کے قبیل سے قرار دیں، اس صورت میں اسے استفہام انکاری نہ کہیں گے، بلکہ اسکا مفہوم یہ ہوگا کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام قوم سے فرما رہے ہیں کہ تمہارے خیالات ومعتقدات کے مطابق یہ میرا رب ہے، اچھا دیکھیں، کچھ دیر میں معلوم ہوا جاتا ہے کہ اس میں ربوبیت کی شان ہے یا نہیں چنانچہ جب غروب کا وقت آیا تو حضرت ابراہیم علیہ السلام نے فرما دیا کہ دیکھو غروب ہونے والی کوئی چیز رب نہیں ہوسکتی، گویا کچھ دور قوم کا ساتھ دیا تاکہ وہ لوگ قریب ہوسکیں اور ٹھنڈے دل سے حضرت ابراہیم علیہ السلام کی دعوت پر غور کرسکیں۔

ان دونوں صورتوں میں بھی حضرت ابراہیم علیہ السلام ربوبیت کا اقرار نہیں فرما رہے ہیں، بلکہ ان کا دامن نبوت شرک کی آلودگی سے قطعاً پاک وصاف ہے۔

اور اس کے ایک معنی یہ بھی ہوسکتے ہیں کہ یہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے فکری انتقالات کی حکایت ہے گو کہ یہ فکری انتقالات بالکل دفعی اور فوری تھے اور زمانی اعتبار سے ایک چیز سے دوسری چیز تک انتقال میں کوئی فاصلہ بھی نہ تھا

لیکن جب ان فکری انتقالات کو الفاظ وحکایت کے درجہ میں لایا گیا تو لازمی طور پر اس میں زمانی فاصلہ معلوم ہونے لگا، یہ بات بہت عمدہ ہے اور بعض اکابر کی فرمائی ہوئی ہے۔

حضرت یوسف علیہ السلام حضرت یوسف علیہ السلام کے سلسلہ میں دو باتیں وجہ اشکال بتلائی گئی ہیں، پہلی اور اہم بات ان کا زلیخا کی طرف میلان ہے جس کو آیت

ولقد همت به وهم بها لولا	اور اس عورت کے دل میں تو ان کا خیال جم ہی
ان رآ برهان ربه	رہا تھا اور انکو بھی اس عورت کا خیال ہو چلا تھا،
(پ۱۲ع۱۳)	اگر انہوں نے اپنے رب کی دلیل کو دیکھا نہ ہوتا۔

میں بیان کیا گیا ہے، معلوم ہے کہ انبیاء کرام بعثت سے قبل بھی معصوم ہوتے ہیں اور بالخصوص کبائر سے، تو دل میں ایک ایسا خیال جس کی تعبیر قرآن کریم میں لفظ ھَمٌ سے کی گئی ہے، جو وسوسہ اور خیال سے اوپر کا درجہ ہے اور ایک نبی کی شان میں اس کا استعمال یقیناً قابل اشکال ہے۔

لیکن اس اشکال کا مبنیٰ بھی وہی قصور نظر یا بدگمانی ہے جو لوگوں کے دلوں میں یہود ونصاری کی کتابوں سے پیدا ہو جاتی ہے، قرآن کریم میں اس واقعہ کے لئے جو اسلوب بیان اختیار کیا گیا ہے وہ بالکل واضح ہے فرمایا گیا۔

وراودته التی هو فی بیتها عن نفسه	اور جس عورت کے گھر میں یوسف رہتے تھے وہ انکو
وغلقت الابواب وقالت هیت لك	پھسلانے لگی اور سارے دروازے بند کر دئے اور کہنے لگی
قال معاذ الله انه ربی احسن مثوای	آجاؤ یوسف نے کہا اللہ بچائے وہ میرا مربی ہے جس نے مجھے
انه لایفلح الظالمون (پ۱۲ع۱۳)	اچھی طرح رکھا ایسے حق فراموشوں کو فلاح نہیں ہوا کرتی۔

صیغہ تو مفاعلت ہی کا ہے لیکن مراودت کی نسبت عورت کی جانب کی گئی ہے، گو یہ صیغہ اصل وضع کے اعتبار سے اشتراک عمل کو چاہتا ہے لیکن معلوم ہے کہ صیغۂ مفاعلت شرکت سے خالی ہو تو مبالغہ مقصود ہوتا ہے اب مفہوم یہ ہوا کہ زلیخا نے بہت ہی زیادہ ڈورے ڈالے، حضرت یوسف علیہ السلام نے دامن تقدس کو بچایا اور چونکہ جانتے تھے کہ اس دیوانگی اور بدحواسی کی حالت میں وجوہ شرعیہ بیان کرنا اس کے لئے بیسود ہے اسلئے ایک اور راہ یہ نکالی کہ میری نظر میں تم اس شخص کی امانت ہو جو میرا مربی اور محسن ہے لیکن اشکال تو لفظ ھمّ بھا پر ہے، مانا کہ مراودت کی نسبت عورت کی جانب کی گئی ہے، لیکن ہم جانتے ہیں کہ بہت صاف طریقہ پر حضرت یوسف علیہ السلام کی جانب ھم کی نسبت ہے، اس سلسلہ میں پہلی بات تو یہ ہے کہ قرآن کریم کی تعبیر کے مطابق دونوں ھم ایک طرح کے نہیں، یہ نہیں کہہ سکتے کہ جو فاسد ارادہ زلیخا کا تھا وہی ھم حضرت یوسف علیہ السلام کا بھی تھا اگر معاذ اللہ ایسا ہوتا تو بھاگ دوڑ کی نوبت ہی کیوں آتی، نیز یہ کہ قرآن کریم نے مختصر تعبیر "همّا" کو چھوڑ کر طویل طریقہ **همت به وهم بها** کا اختیار کیا ہے، یہ اطناب

کی صورت بھی بتلا رہی ہے کہ دونوں ھم ایک طرح کے نہیں، ورنہ ایک ہی صیغہ میں جمع کر دیئے جاسکتے تھے، نیز اس کی دوسری تعبیر ھم کل منھما بالاخر بھی ہوسکتی تھی لیکن ان دونوں تعبیروں کو چھوڑ کر دونوں کے ھم کو الگ الگ بیان کرنا بتلا رہا ہے کہ دونوں کا ھم الگ الگ ہے، ایک کا ھم یہ ہے کہ مقصد براری کرے اور دوسرے کا ھم یہ ہے کہ کسی طرح دامن تقدس پر آنچ نہ آنے پائے، تعبیری مساوات میں صنعت مشاکلہ کی رعایت ہے جو بلاغت کا ایک اہم شاہکار ہے، جیسے "جزاء سیئة سیئة مثلها" اور ومکروا ومکر اللہ ۔ میں ہے تو جس طرح صنعت مشاکلہ میں الفاظ ایک اور معانی مختلف ہوتے ہیں اسی طرح یہاں بھی اتحاد الفاظ کے باوجود معانی میں اختلاف ہے اور اگر یہ مان بھی لیا جائے کہ یوسف علیہ السلام کی طبیعت پر اثر شروع ہونے لگا تھا اور یہ خطرہ تھا کہ کہیں یہ اثر اپنے درجہ سے متجاوز ہوکر عزم نہ بن جائے، فوراً بھاگ کھڑے ہوئے تب بھی انشاء اللہ کوئی اشکال نہ ہوگا، کیونکہ یہ ایک غیر اختیاری چیز ہے، جبکہ تنہائی میسر ہے، جوانی ہے، اسباب عیش کی فراوانی ہے، طبیعت معتدل ہے، قوی مضبوط ہیں ایسی صورت میں کسی وسوسہ کا غیر اختیاری طور پر پیدا ہو جانا نہ مستبعد ہے اور نہ قابل تعزیر بلکہ اس میں ان کے کمال نزاہت اور عصمت کا بین ثبوت ہے کہ طبعی میلان کو آگے نہ بڑھنے دیا اور اس غیر اختیاری میلان کو ختم کرنے کے لئے راہ فرار اختیار فرمائی۔

یہ ضروری نہیں ہوتا کہ وسوسہ اور طبعی میلان سے انسان کا ارادہ اور عمل موافقت بھی کرے جیسا کہ سخت گرمی کے روزوں میں ٹھنڈے پانی کو دیکھ کر طبیعت میں میلان پیدا ہوتا ہے لیکن انسان کبھی پینے کا ارادہ نہیں کرتا یا کسی بھوکے انسان کے سامنے اگر خوشبو دار کھانا گزرے تو غیر اختیاری طور پر طبیعت اس کی طرف مائل ہوتی ہے لیکن کبھی وہ اسے کھانے کا ارادہ نہیں کرتا، اس لئے یہ ھم طبعی میلان سے بھی عبارت ہوسکتا ہے، رہا ایک غیر اختیاری چیز کو ھم سے تعبیر کرنے کا سبب جو وسوسہ اور خیال سے اوپر کی چیز ہے تو سبب یہ ہے کہ یہ وسوسہ ایک پیغمبر کا ہے گو یہ وسوسہ اس درجہ کا نہیں، لیکن اگر لغزش آدم کو عصی اور غوی سے تعبیر کیا جاسکتا ہے تو حضرت یوسف علیہ السلام کے وسوسہ کو ھم سے تعبیر کرنے میں کیا استبعاد ہے:

برہان رب کی حقیقت حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمہ اللہ نے تو حضرت یوسف علیہ السلام کا دامن تقدس بچانے کے لئے یہ فرمایا ہے کہ حضرت یوسف علیہ السلام کا ھم ایک شرط کے ساتھ مشروط ہے اور وہ ہے. لولا ان رابرھان ربه ۔ اور چونکہ برہان رب ان کے سامنے تھا اس لئے ارتکاب ھم سے بھی محفوظ رہے اور برہان رب اس خشیت خداوندی سے تعبیر ہے جو انہیں نازک موقعہ پر بھی پاک وصاف طریقہ پر بچالائی بعض حضرات کا خیال یہ ہے کہ برہان رب کا مطلب یہ ہے کہ خداوند قدوس نے حضرت جبرائیل کو حضرت یعقوب علیہ السلام کی صورت میں سامنے کھڑا کر دیا تھا جو منہ میں انگلی دبائے ہوئے تھے اور بعض نے اس کا ذکر کیا ہے کہ جس مکان میں یہ انتظام ہوا تھا وہاں زلیخا نے ایک طاقچہ پر پردہ بھی ڈال رکھا تھا، یوسف علیہ السلام نے فرمایا یہ پردہ کیا ہے، زلیخا نے

کہا کہ اس پردہ میں میرا بت ہے مجھے شرم آرہی تھی کہ اسکی موجودگی میں اس جرم کا ارتکاب کروں، حضرت یوسف علیہ السلام نے فرمایا کہ اللہ سے اور زیادہ شرم آنی چاہیے لیکن ان تمام باتوں کا تعلق اسرائیلیات سے ہے، غرض برہان رب جس چیز سے بھی تعبیر ہو حضرت یوسف علیہ السلام اس کی وجہ سے سنبھل گئے اور برائی کا اثر نہ ہوسکا، نبی اکرم ﷺ کے ساتھ بھی ایک واقعہ پیش آیا تھا کہ آپ تشریف فرما تھے، ایک عورت سامنے سے گزری، آپ مکان میں تشریف لے گئے اور حاجت سے فارغ ہو کر تشریف لائے اور فرمایا کہ ان عورتوں کو شیاطین لئے لئے پھرتے ہیں، اگر کسی پر ان کے سامنے آنے سے کوئی اثر پڑے تو وہی کام کرے جو میں نے کیا **فان معها مثل الذی معها،** معلوم ہوا کہ غیر اختیاری طور پر جو اثر ہو جاتا ہے اس سے ناجائز فائدہ اٹھانا جرم ہے اور اس کو جائز طریقہ پر مٹانا محمود ہے۔

ایک دوسرا الزام حضرت یوسف علیہ السلام کے بارے میں دوسرا الزام بن یامین کو سرقہ کا اتہام لگا کر روکنے کا ہے جبکہ فی الحقیقت بن یامین نے ایسا نہ کیا تھا، بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ اس میں حضرت یوسف علیہ السلام کا ہاتھ ہے، نیز یہ کہ قرآن کریم میں اس واقعہ کا ذکر کرتے ہوئے ان کے بھائیوں کی زبانی یہ اظہار کیا گیا ہے۔

ان یسرق فقد سرق اخ له من قبل فاسرها یوسف فی نفسه ولم یبدها لهم (پ۱۳ع۳) اگر اس نے چوری کی ہے تو اسکا ایک بھائی پہلے چوری کر چکا ہے پس یوسف علیہ السلام نے اس بات کو اپنے دل میں رکھا اور انکے سامنے ظاہر نہیں کیا۔

گویا اب دو چیزیں ہوگئیں، ایک تو یہ کہ چھوٹے بھائی کے ساتھ شفقت کے بجائے ایک ایسا رویہ اختیار کیا جس سے پورے خانوادۂ نبوی کی عزت پر ایک کاری ضرب لگی، اور دوسرے یہ کہ خود یوسف علیہ السلام کے متعلق ان کے بھائیوں نے سرقہ کا اظہار کیا۔

یہ اشکال بھی دراصل حقیقت سے ناواقفیت کی بنا پر پیش آیا ہے، صورت واقعہ یہ پیش آئی کہ جب حضرت یوسف علیہ السلام کے فرمان کے مطابق یہ لوگ بن یامین کو لیکر شاہی مہمان کی حیثیت سے آئے تو ان کا اعزاز کیا گیا، اور جب دسترخوان بچھایا گیا تو ایک ایک خوان پر دو دو آدمی بٹھائے گئے بن یامین تنہا رہ گئے یوسف علیہ السلام چونکہ پہچان چکے تھے، اس لئے فرمایا کہ بھئی تم میرے پاس آجاؤ، یہ سب لوگ باہر کھارہے ہیں اور بن یامین اندر، حضرت یوسف علیہ السلام نے خلوت میں انہیں بتلادیا کہ تم میرے بھائی ہو اور میں یوسف ہوں اور ابھی کسی پر یہ راز ظاہر نہ ہوجائے، رخصت کا وقت آیا تو بن یامین نے کہا میں ہرگز نہ جاؤں گا، اسقدر طویل مدت کے بعد تو ملاقات میسر آئی ہے، حضرت یوسف علیہ السلام نے ہرچند سمجھایا کہ تم والد صاحب کا سہارا ہو اور انہیں ایک میرا صدمہ ہے اور دوسرا واقعہ انکے لئے بہت زیادہ صدمہ کا باعث ہوگا، بن یامین کسی طرح راضی نہ ہوئے تو حضرت یوسف علیہ السلام نے فرمایا

کہ تمہیں روکنے کی صرف یہ صورت ہے کہ تم پر سرقہ کا الزام آئے، بن یامین نے آمادگی ظاہر کی، اندر خانہ بات طے ہوگئی، حضرت یوسف علیہ السلام نے غلہ تیار کراتے وقت کسی صورت سے شاہی صاع بن یامین کے بوجھ میں رکھوا دیا جب ذمہ دار شخص نے شاہی صاع گم پایا تو ان لوگوں کو آواز دی، ان لوگوں نے صفائی کی کہ ہم پہلے بھی آچکے ہیں، ہمارا مقصد چوری اور فساد نہیں ہے، خانوادۂ نبوت سے ہمارا تعلق ہے، اس نے کہا اگر تمہاری چوری ثابت ہو جائے، ان لوگوں نے اس دور کی اپنی شریعت کے مطابق بتلایا کہ جس کے بوجھ سے صاع نکلے اسے روک لیا جائے، چنانچہ تلاشی لی گئی اور رفتہ رفتہ نوبت بن یامین کے بوجھ کی آئی اور صاع برآمد ہو گیا، ان حضرات نے کہا کہ ہم میں سے کسی ایک کو انکی جگہ روک لیجئے، لیکن ایسا کرنا انکے پیش کردہ اصول شریعت کے بھی خلاف تھا اس لئے شنوائی نہ ہوئی، اس واقعہ سے معلوم ہو رہا ہے کہ چوری کا الزام حضرت یوسف علیہ السلام نے عائد نہیں کیا بلکہ یہ اعلان محافظ سقایہ کا ہے جس نے سقایہ کو گم دیکھ کر اپنے خیال کے مطابق کہ اسوقت انکے علاوہ وہاں اور کوئی موجود نہ تھا یہی اعلان کیا، ہو نہ ہو سقایہ انہیں کے پاس ہے، پھر یہ واقعہ بن یامین کی رضامندی سے ہوا اور انکے اصرار پر ہوا اور خداوند کریم کی مرضی اور حکم کے مطابق ہوا، ارشاد ہے۔

كذالك كدنا ليوسف الآية (پ۱۳ر۳) ہم نے یوسف کی خاطر اس طرح تدبیر فرمائی۔

پھر اعتراض کا کیا موقعہ رہا، نیز یہ کہ اس کا مقصد حضرت یعقوب علیہ السلام کے بلانے کا راستہ ہموار کرنا تھا، اس بنا پر مقصد بھی حسن تھا پھر یہ کہ اس الزام کے بعد بھی کسی قسم کی تکلیف کا اندیشہ نہیں ہے کیونکہ بن یامین حضرت یوسف کے ساتھ ہیں اور جب اہل حکومت یہ دیکھیں گے کہ یہ شخص یوسف کے ساتھ ہے تو احترام ہی کریں گے، پھر یہ کہ صورت واقعہ حضرت یوسف علیہ السلام کی جانب سے نہیں بنائی گئی بلکہ قرآن کریم کے ارشاد کے مطابق خداوند قدوس کی جانب سے ایسا کیا گیا اور خداوند قدوس کو ہر طرح حق حاصل ہے کہ وہ جسکے ساتھ جو طرز عمل چاہے برت سکتا ہے اس لئے حضرت یوسف علیہ السلام پر یہ الزام عائد نہیں ہوتا کہ انہوں نے بھائی کو روکنے کے لئے خاندانِ نبوت کی عزت پامال کر دی۔

آگے **فقد سرق اخ له** کا معاملہ ہے تو اسکی حقیقت یہ ہے کہ حضرت یوسف علیہ السلام کے معاملہ میں ایک طرف ان کی پھوپھی ہیں اور ایک طرف حضرت یعقوب علیہ السلام، حضرت یعقوب علیہ السلام یہ چاہتے ہیں تھے کہ یوسف میرے پاس رہیں اور حضرت یوسف کی پھوپی یہ چاہتی تھیں کہ یوسف میرے پاس رہیں، پھوپی نے اپنے پاس رکھنے کے لئے یہ تدبیر کی کہ خفیہ طریق سے حضرت یوسف علیہ السلام کی کمر میں پٹکا باندھ دیا، اور جب حضرت یوسف علیہ السلام چلے آئے اور پٹکے کی تلاش ہوئی تو حضرت یوسف علیہ السلام کی کمر میں وہ پٹکا بندھا ہوا نکلا اور اس ترکیب سے وہ حضرت یوسف علیہ السلام کو اپنے پاس رکھنے میں کامیاب ہو گئیں، خود دیکھا جا سکتا ہے کہ اس معاملہ میں حضرت یوسف علیہ السلام پر سرقہ کا الزام کیسے آسکتا ہے۔

اخوۃ یوسفؑ کا کردار حضرت یوسف علی نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام کے معاملہ میں انکے بھائیوں کا کردار بہت ناشائستہ نظر آتا ہے کہ باپ کو دھوکا دیا، چھوٹے بھائی کے ساتھ انتہائی بے رحمی کا برتاؤ کیا کہ ایک تاریک کنویں میں ڈالدیا اور باپ سے آکر یہ جھوٹ بول دیا کہ یوسف کو بھیڑیا کھا گیا ہے، دیکھئے یہ ان کا خون آلودہ کرتہ ہے اور معلوم ہے کہ وعدہ خلافی، امانت میں خیانت اور دروغ گوئی وغیرہ جس کے یہ مرتکب ہوئے بہ نص حدیث نفاق کے اعمال ہیں۔ جواب کے سلسلہ میں پہلی بات تو یہ ہے کہ اخوتِ یوسف علیہ السلام پیغمبر نہ تھے اور نہ بعد میں ہوئے اسلئے ان کے عمل سے زیادہ سے زیادہ خاندان نبوت پر دھبہ آتا ہے، عصمت انبیاء مجروح نہیں ہوئی، صرف بعض حضرات کا یہ قول ہے کہ ان میں ایک حضرت یہوذا کو نبوت ملی، اگر اس بات کو مان لیں تو یہ دیکھیں گے کہ ان حضرات نے یہ راہ کیوں اختیار کی جسکے نتیجہ میں وعدہ خلافی، دروغ بیانی اور ایک پیغمبر کو ایذاء رسانی کی نوبت آئی، امام بخاریؒ نے سب سے پہلی روایت

انما الاعمال بالنیات۔ (بخاری ج ۱ ص ۲) اعمال کا مدار نیتوں پر ہے۔

رکھی ہے اور معلوم ہے کہ

نیة المؤمن خیر من عمله مومن کی نیت اسکے عمل سے بہتر ہوتی ہے۔

اور یہ بھی قابل لحاظ ہے کہ بعض اعمال مقصد کے اعتبار سے حسن ہوتے ہیں اور صورت کے اعتبار سے قبیح، مثلاً جہاد ہے کہ اسکی ظاہری شکل تو خونریزی اور قتل ہے لیکن مقصد اعلاء کلمۃ اللہ ہے اور مقصد کے اعتبار سے یہ اعلیٰ درجہ کی عبادت ہے، اسی لئے اس کے بارے میں۔

ذروة سنام الاسلام الجهاد (ترمذی ج ۲ ص ۸۶) کوہانِ اسلام کی چوٹی جہاد ہے۔

فرمایا گیا ہے اسی اصول کو سامنے رکھ کر اخوت یوسف کے کردار کا جائزہ لینا چاہئیے۔

دراصل ان کا باطن عمل یہ تھا کہ ہم باپ کی ہر طرح کی خدمت انجام دیتے ہیں اور اس کے صلہ میں ہمیں باپ کی دولتِ نبوت ملنی چاہئیے، لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ ہماری خدمات کے علی الرغم والد صاحب کا رجحان اور میلان یوسف کی طرف ہے اور معلوم ہے کہ پیغمبر کی توجہ جس کی جانب ہوگی اسی کی اصلاح ہو سکے گی، اب پیغمبر کی توجہات حاصل کرنے کا یہ طریقہ ہے کہ ان کے مرکز توجہ کو ہٹا دیا جائے، گویا یہ راستہ کا پتھر ہے اسے قتل کر دینا چاہئیے۔

لیکن اس قتل کی رائے پر اتفاق نہیں ہوا، بلکہ یہوذا نے جنکے متعلق نبوت ملنے کا قول ہے اسکی مخالفت کی اور وہ اس انبوہ میں کر ہی کیا سکتے تھے، صرف اس رائے میں شریک تھے کہ الگ کر دینا چاہئیے تاکہ باپ کی توجہات حاصل کر سکیں، اس لئے یہوذا راہ بتلاتے ہیں کہ قتل نہ کرو، باہر کسی گہرے کنویں میں ڈال دو، جب قافلہ والے ادھر سے گزریں گے تو انہیں نکال کر اپنے ساتھ لیجائینگے، انکی جان بھی نہ جائیگی اور تمہارا مقصد بھی حاصل ہو جائے گا، اسطرح

یہوذا نے ایسی صورت حال میں جان بچانیکی ترکیب نکالی جبکہ تمام بھائی قتل پر مصر تھے۔
پھر قتل سے بچا کر یہوذا مطمئن نہیں ہوگئے، بلکہ کھانے پینے کے سلسلہ میں برابر امداد بہم پہونچاتے رہے چنانچہ تین روز کے بعد ایک قافلہ ادھر سے گزرا اور پانی لینے کی غرض سے ڈول کنویں میں ڈالا تو یوسف علیہ السلام ڈول کے سہارے باہر آگئے، اس نے دوسرے قافلہ والوں کو اطلاع دی، یہ بھائی بھی فوراً پہونچ گئے اور قبل اس کے کہ یوسف علیہ السلام کوئی بیان دیں کہنے لگے اچھا۔ یہ ہمارا مفرور غلام ہے۔ مطلب یہ تھا کہ حضرت یوسف علیہ السلام کی زبان بند ہو جائے، کہیں یہ بتلا نہ دیں کہ میں خاندان یعقوبی کا ایک فرد ہوں اور اس کے بعد چند دراہم میں انہیں بیچ دیا، اس واقعہ سے معلوم ہوا کہ ان حضرات کا مقصد حسن تھا اور جس کو نبوت ملنے والی تھی اس کا کردار بھی درست رہا، چنانچہ جب بن یامین کو روک لیا گیا تب بھی یہوذا نے یہی کہا تھا۔

لن ابرح الارض حتی یاذن لی ابی	سو میں تو اس زمین سے ٹلتا نہیں تاوقتیکہ میرے باپ
اویحکم اللہ لی (پ۱۳ ع۴)	مجھ کو اجازت نہ دیں یا اللہ اس مشکل کو سلجھا دے۔

غرض صرف صورتِ عمل خراب تھی مگر مقصد حسن تھا اسکی مزید تفصیل باب آیۃ المنافق۔ میں آنے والی ہے۔

حضرت موسیٰ علیہ السلام حضرت موسیٰ علی نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام کی زندگی کے بھی دو دور ہیں، ایک نبوت سے پہلے اور ایک نبوت کے بعد اور معترضین نے دونوں ادوار کے واقعات پر اعتراض کیا ہے، نبوت سے پہلے کے دور میں تو قبطی کے قتل کا واقعہ پیش آیا، صورت واقعہ یہ پیش آئی کہ حضرت موسیٰ کی تربیت چونکہ شاہانہ طریق پر ہوئی تھی اس لئے ان کی سب تعظیم کرتے تھے۔

ایک دن حسب الاتفاق کہیں جارہے تھے، دیکھا کہ فرعون کے مطبخ کے داروغہ نے ایک بوڑھے اسرائیلی کے سر پر لکڑیوں کا ایک بوجھ رکھ رکھا ہے اور لئے جارہا ہے، اگر وہ چلتے ہوئے رکتا ہے تو زدوکوب کرتا ہے، حضرت موسیٰ اسرائیلی کے سامنے سے گزرے تو اس نے استغاثہ کیا، حضرت موسیٰ نے داروغہ کو منع کیا، لیکن وہ فرعون کا ہم قوم اور اسکے مطبخ کا داروغہ تھا اسلئے اسنے کچھ پرواہ نہ کی، بلکہ حضرت موسیٰ کے سمجھانے پر الٹا ان پر بگڑنے لگا اور کہا کہ تمہیں اس کا اتنا ہی خیال ہے تو یہ بوجھ تم لے چلو، موسیٰ علیہ السلام نے اسے بڑھتے ہوئے دیکھ کر ایک مکا رسید کیا اور اسی سے اس کی موت واقع ہوگئی۔

یہ ایک اتفاقی واقعہ تھا جس میں نہ اسکے قتل کا ارادہ تھا اور نہ اس میں کسی دھاردار آلہ کا استعمال ہوا، بلکہ اسکے اس تشدد کو دیکھ کر حمیت دینی کا جوش ہوا اور بہ غرض تادیب اسکے ایک گھونسا رسید کیا، کیا خبر تھی کہ اس اجل رسیدہ کی قضا سر پر کھیل رہی ہے، اور یہ گھونسا اسکی زندگی کو ختم کر دیگا، حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اسکو عمل شیطانی قرار دیتے ہوئے بارگاہ خداوندی میں بہ صد عجز و نیاز اپنے قصور کا اعتراف کرتے ہوئے معافی طلب کی، اور خداوند قدوس نے معاف فرمادیا،

کون کہہ سکتا ہے کہ مکا قتل کے ارادہ سے مارا تھا، قتل کے ارادہ سے مکا کسی کے نہیں مارا جاتا، گھونسے سے موت کا واقع ہو جانا محض ایک اتفاقی امر تھا جو زیادہ سے زیادہ قتل خطا کے تحت لایا جا سکتا ہے، اسکی مثال بالکل ایسی ہے کہ شکار پر گولی چلائی جائے اور اتفاقاً کسی گزرنیوالے پر پڑ جائے، اس قتل میں یہ شخص عند اللہ مجرم نہیں، پھر مقتول قبطی کے حربی مباح الدم ہونیکے باعث حق العبد کا سوال بھی نہیں اٹھایا جا سکتا، مگر اس لحاظ سے کہ اس قتل میں قبطیوں کے لئے اسرائیلیوں پر اور مزید مظالم کا دروازہ کھل سکتا تھا، حضرت موسیٰ علیہ السلام نے

قال هذا من عمل الشيطان (۲۰ع۵)　　　　کہنے لگے یہ تو شیطان کی حرکت ہوگئی

کہہ کر بارگاہِ خداوندی میں معذرت کی اور انکی معذرت قبول بھی کر لی گئی اور جب خداوند قدوس کی جانب سے معافی دیدی گئی تو اس واقعہ کو درمیان میں لایا ہی نہیں جا سکتا۔

نبوت کے بعد آگے نبوت کا دور ہے جب حضرت موسیٰ بنی اسرائیل کو لیکر دریا سے باہر نکل آئے اور فرعون غرق ہو گیا تو انہوں نے یہ خواہش ظاہر کی کہ ہمیں زندگی گزارنے کے لئے ایک دستور العمل اور قانون خداوندی کی ضرورت ہے چنانچہ ارشاد خداوندی کے بموجب حضرت موسیٰ علیہ السلام طور پر تشریف لے گئے اور حضرت ہارون علیہ السلام کو قوم کی ذمہ داری سپرد فرمادی، حضرت ہارون پیغمبر تھے اور عمر میں حضرت موسیٰ علیہ السلام سے بڑے تھے۔

وعدہ یہ تھا کہ تیس دن کے بعد دستور العمل دیدیا جائیگا لیکن وہاں ایک اجتہادی غلطی کی بنا پر دس روز کا اضافہ کر دیا گیا، اجتہادی غلطی یہ کہ حضرت موسیٰ نے منہ میں بو آجانے کی بنا پر مسواک استعمال کر لی اس پر گرفت ہوگئی کہ ہم سے بغیر پوچھے تم نے ایسا کیوں کیا، چالیس روز کے بعد توراۃ دی گئی، راستہ میں معلوم ہوا کہ قوم نے گوسالہ پرستی شروع کر دی ہے اور سامری نے اس طریقہ پر انہیں گمراہ کیا ہے۔

حضرتِ موسیٰ علیہ السلام کو سخت صدمہ ہوا کہ کم از کم میرا انتظار تو کرنا چاہیئے تھا، خیال ہوا کہ جس قوم کو اس قدر محنت کے بعد فرعون سے نجات دلائی تھی اور تربیت کرتے کرتے انکے دل و دماغ کو اس منزل تک پہونچایا تھا کہ وہ خود ہی ایک قانون خداوندی کی ضرورت محسوس کرنے لگے تھے، افسوس کہ اس قوم کے ساتھ کی گئی تمام محنت رائیگاں گئی، اب چونکہ حضرت ہارون کو ذمہ دار بنایا تھا، اس لئے تنبیہ کر رہے ہیں تم نے کیوں کوتاہی کی، جب دیکھا تھا کہ قوم فتنہ میں مبتلا ہوگئی ہے تو فوراً مجھے اطلاع دینی چاہیئے تھی۔

پہلے قوم سے باز پرس کی کہ جب مجھے خدا کے یہاں بھیجا تھا تو کسی دوسرے کام سے قبل میرا انتظار کرنا چاہیئے تھا۔ اور پھر بھائی سے ذمہ داری کے بارے میں سوال کیا کہ تم سے قیامت میں سوال کیا جائے گا کیا جواب دوگے؟ اور پھر غصہ کی حالت میں سر کے پٹھے پکڑ لئے اور دوسرے ہاتھ سے داڑھی پکڑ کر کھینچی، ظاہر ہے کہ ہاتھ خالی کرنے کی غرض سے توراۃ کی تختیاں بعجلت تمام زمین پر رکھنی پڑی ہونگی، پھر بھائی نے معذرت کی کہ اس میں میرا کوئی قصور نہیں ہے بلکہ

میں نے تا بہ امکان عمل انہیں جگانے کی کوشش کی، لیکن یہ میرے ہی درپے ہو گئے چنانچہ جب صورت حال حضرت موسی علیہ السلام کی سمجھ میں آئی تو دعا کی۔

اس واقعہ میں تین باتیں قابل اعتراض ہیں، ایک تو یہ کہ حضرت موسی علیہ السلام نے توراۃ کی تختیاں زمین پر پٹخ دیں، یہ کتاب اللہ کی توہین ہے جیسا کہ قرآن کریم کی تعبیر

القی الالواح (پ۹ ع۸)　　اور جلدی سے تختیاں ایک طرف رکھیں۔

سے معلوم ہوتا ہے، دوسرے یہ کہ بڑے بھائی کی بے حرمتی کی اور اس بری طرح کہ داڑھی اور سر کے بال پکڑ کر گھسیٹا اور تیسری بات یہ کہ ایک پیغمبر کی توہین کی کیونکہ حضرت ہارون علیہ السلام کی دوسری حیثیت پیغمبری کی ہے۔

کرنیوالوں نے یہ اعتراضات کئے ہیں لیکن اعتراض سے قبل دیکھنا یہ ہے کہ واقعہ اس طرح کیوں پیش آیا اور اس کے لئے محرک کیا ہے؟ اس غصہ کا منشا غیرت ملی اور حمیت دینی کے علاوہ اور کیا ہوسکتا ہے، یہ سمجھنا کہ یہ سب کچھ اس بنا پر ہوا کہ بھائی نے حکم عدولی کی اور حضرت موسی علیہ السلام کی نصیحت پر عمل نہیں کیا، یہ درحقیقت ایسے ہی لوگوں کا خیال ہوسکتا ہے جو پیغمبروں کے معاملات کو اپنے معاملات کے آئینہ میں دیکھنے کے عادی ہوں اور پیغمبرانہ شان اور ان کی عظمت کے سمجھنے سے قاصر ہوں، اب سنئے موسیٰ علیہ السلام نے طور پر جاتے وقت ہارون علیہ السلام کو پوری قوم کی ذمہ داری سپرد فرمائی تھی، اور یہ ہدایت کی تھی کہ دیکھنا قوم بگڑنے نہ پائے، اور اگر ایسی ویسی بات دیکھو تو فوراً مجھے اطلاع دینا، موسی علیہ السلام اس انتظام پر پورے طور سے مطمئن ہو کر طور پر تشریف لے گئے، یہاں چند روز بعد سامری نے ایک کھیل کھیلا کہ فرعون کی قوم کے زیورات بنی اسرائیل سے لیکر انہیں گلایا اور گئوسالہ بنا کر اس کے منہ میں وہ خاک جو جبرئیل کے گھوڑے کے قدم کے نیچے سے اٹھائی تھی ڈال دی، گئوسالہ آواز کرنے لگا۔

اس نے یہ گورکھ دھندا اپنا کر بنی اسرائیل سے کہا کہ موسی خدا کو تلاش کرنے طور پر گئے ہیں خدا تو یہاں موجود ہے، بنو اسرائیل کی قوم عجائب پرست تو تھی ہی، لگی گئوسالہ پوجنے، حضرت ہارون علیہ السلام نے ہر چند سمجھایا کہ یہ کیا شرک کر رہے ہو، توبہ کرو، دیکھو حضرت موسیٰ علیہ السلام تمہاری خاطر طور پر احکام لینے گئے ہیں، انکی آمد کا انتظار کرو مگر قوم نے صاف کہہ دیا کہ ہم تمہاری بات پر گئوسالہ پرستی ترک نہیں کر سکتے، موسی علیہ السلام فرمائیں گے تو ہم مان لیں گے اور یہ بات اس حد تک بڑھ گئی کہ حضرت ہارون علیہ السلام کے قتل کے درپے ہو گئے۔

انہیں اسرائیلیوں میں تقریباً دس ہزار آدمی ایسے بھی تھے، جو حضرت ہارون علیہ السلام کے ساتھ رہے اور گئوسالہ پرستی میں شریک نہیں ہوئے، حضرت ہارون علیہ السلام کے لئے سخت مشکل کا سامنا تھا، جماعت کو چھوڑ کر جاتے ہیں، تو انکا معاملہ بھی خطرہ میں پڑ جاتا ہے، نہیں جاتے ہیں تو موسی علیہ السلام کی ناراضی کا خطرہ مول لیتے ہیں بقول شخصی "نہ پائے رفتن نہ جائے ماندن" مگر موسی علیہ السلام کا غصہ تو حقیقت حال معلوم کرنیکے بعد ٹھنڈا ہوسکتا ہے

لیکن اگر قوم گمراہ ہوگئی تو خدا کے سامنے کیا جواب دے سکوں گا۔

پس ایک طرف موسیٰ پیغمبر کی ناراضگی ہے اور دوسری طرف خداوند قدوس کی ناراضگی، ظاہر ہے کہ ایسی صورت میں اَھْوَنُ البلیتین کو اعظم البلیتین کے مقابلہ میں اختیار کرنا عین دانشمندی ہے، خیر حضرت موسیٰ علیہ السلام کو تو وہیں یہ معلوم ہوگیا تھا کہ قوم گئو سالہ پرستی میں مبتلا ہوگئی ہے، اس پر جتنا بھی غصہ ہو کم ہے۔

یہ غصہ تو عین تقاضائے ایمان ہے اس میں جسقدر بھی شدت ہوگی اسی قدر ایمان اعلیٰ اور کامل سمجھا جائے گا، الحب فی اللّٰہ والبغض فی اللّٰہ من الایمان[1] آتے ہی سب سے پہلے قوم کو جھاڑا لیکن یہ خیال فرماتے ہوئے کہ اصلاح کی ذمہ داری حضرت ہارون علیہ السلام پر تھی اس بگاڑ میں ان کا دخل ضرور ہے، موسوی جلال کا پورا مظاہرہ بھائی کے سامنے ہوا، توراۃ کی تختیاں ہاتھ میں ہیں مگر معاملہ شرک کو دیکھ کر شدت غضب کے باعث ادھر التفات نہیں رہ سکا، جلدی سے ہاتھ خالی کر کے ہارون علیہ السلام کے پیچھے اور داڑھی پکڑ کر اپنی جانب کھینچنا شروع کیا، یہ سب کچھ اس لئے ہوا کہ موسیٰ علیہ السلام کے خیال میں انہوں نے ذمہ دار بن کر کوتاہی کی، ایسا کیوں نہیں کیا کہ حالات بگڑتے ہی فوراً مطلع کرتے، اصول شریعت کی بنا پر راعی اپنی رعیت کے بارے میں مسئول ہوتا ہے اور کوتاہی ثابت ہونے پر مستحق سزا بھی ہوتا ہے، یہاں بڑے بھائی کی بے حرمتی یا نبی کی توہین کا کوئی سوال نہیں ہے، یہاں تو ایک ذمہ دار سے اسکی ذمہ داری کے متعلق باز پرس ہے وہ اپنے سے چھوٹا ہو یا بڑا، ہارون پیغمبر ضرور ہیں مگر موسیٰ علیہ السلام اس شریعت کے حامل قرار پائے ہیں اور حضرت ہارون کی وہ حیثیت نہیں ہے، غرض یہ اسقدر درشتی اور سخت گیری کا معاملہ بخیال حضرت موسیٰ ایک ذمہ دار کی کوتاہ عملی کے باعث ہوا، یہی وجہ ہے کہ جب ہارون علیہ السلام نے حقیقت حال سے آگاہ کر دیا تو حضرت موسیٰ کا غصہ فرو ہوگیا اور ان کی استمالت قلب اور دلداری میں لگ گئے اور دعاء مغفرت میں انہیں اپنے ساتھ شریک کرلیا، رہا توراۃ کے پٹخنے کا معاملہ تو وہ بھی ایک سرسری نظر ہے، حقیقت سے اس کا کوئی تعلق نہیں، اول تو القاء کا ترجمہ پھینکنا کرنا ہی صحیح نہیں ہے، ڈالنے اور پھینکنے میں فرق ہے اور ڈالنے کے دو طریقے ہیں، اطمینان کیساتھ اور جلدی سے، اگر کسی چیز کے رکھنے میں عجلت سے کام لیا جائے تو عجلت کے اثر سے ایسا معلوم ہوگا کہ اسے پھینکا جا رہا ہے اس بنا پر القی الالواح کے معنی وضع الالواح بعجلة کے ہیں، اسی لئے قذف کا لفظ استعمال نہیں کیا گیا، رہا ان الواح کا ٹوٹنا تو یہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کا ہاتھ ہے، جب ایک دھکے میں قبطی کا قضیہ پاک ہوسکتا ہے تو اس میں کچھ استبعاد نہیں۔

القی. کے دوسرے معنی یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ الواح کی جانب سے توجہ بالکل ہٹ گئی، یعنی پوری توجہ تو قومی معاملہ کی جانب تھی اس لئے الواح کی جانب منعطف نہ رہ سکے۔

---

[1] البخاری شریف جلد ۱ ـ ۱۲

حضرت یونس علیہ السلام

حضرت یونس علیہ السلام کے متعلق قرآن کریم کے آیات اوراحادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ انہیں شہر نینوا میں تبلیغ کی غرض سے مبعوث کیا گیا، لیکن قوم نے انکی ایک نہ سنی، دعوت کی اس ناکامی پر حضرت یونس علیہ السلام بہت متاثر ہوئے اور ایک دن غصہ میں یہ کہہ بیٹھے کہ اگر تم نے میری بات نہ مانی تو تین ہی روز کے بعد عذاب آجائیگا اور اس کی صورت یہ ہوگی اور اس سلسلہ میں حضرت یونس علیہ السلام نے عذاب کے ابتدائی آثار بھی معین فرمادیئے، حضرت یونس علیہ السلام کہنے کو تو یہ بات کہہ گئے لیکن پھر خود ہی یہ خیال پیدا ہوا کہ میرے لئے ہرگز ایسا مناسب نہ تھا کہ بلا انتظار وحی اپنی طرف سے ایسا کرتا، ہوسکتا ہے کہ منشاء خداوندی اس قوم کی ہلاکت کا نہ ہو، اس صورت میں اعلان کی تمام تر ذمہ داری مجھ پر ڈال دیجائے، پھر کیا ضروری ہے کہ خداوند کریم میرے قول کی لاج رکھتے ہوئے عذاب نازل ہی فرمادے، فی الحقیقت میں نے سخت غلطی کی ہے جو یقیناً قابل گرفت ہے، بالفرض اگر عذاب نہ آیا تو قوم میں میری کیا رہ جائیگی، یہ تو پہلے ہی سے بدگمان ہیں، اس صورت میں تو انہیں اچھا خاصہ بہانہ ہاتھ آجائے گا، اسلئے یہاں سے میرا ہٹ جانا ہی مناسب ہے، یہ خیال فرما کر آبادی سے باہر کسی مقام پر چھپ کر بیٹھ گئے، بات پیغمبر کی تھی، وہ تو سچ ہونی ہی تھی، ورنہ من جانب اللہ نبوت کی تکذیب ہوجاتی، حق تعالیٰ تو ان مخلصین مومنین کی باتوں کو بھی سچا کردیتا ہے جو اس پر اعتماد کرتے ہوئے کسی بات پر قسم کھا بیٹھتے ہیں، پھر حضرت یونس علیہ السلام کا یہ اعلان ان کی الہامی زبان کا نکلا ہوا تھا، کیوں نہ پورا ہوتا۔

غرض جب تیسرا دن ہوا اور عذاب کے ابتدائی آثار ظاہر ہونے لگے تو قوم کو عذاب کا یقین ہوگیا اور گھبرا کر حضرت یونس علیہ السلام کی تلاش میں نکلے تاکہ توبہ کے بعد حضرت یونس علیہ السلام کی معرفت عفو و درگزر کی درخواست کیجائے مگر حضرت یونس تو چھپ کر نکل چکے تھے، جب اس قوم کو حضرت یونس علیہ السلام کی جانب سے مایوسی ہوگئی تو یہ لوگ عورتوں بچوں اور جانوروں کو لیکر باہر جنگل میں نکل آئے اور رونا شروع کیا اور معافی طلب کی، عذاب اٹھالیا گیا، ارشاد ہے۔

فلو لا کانت قریة آمنت فنفعها	چنانچہ کوئی بستی ایمان نہ لائی کہ ایمان لانا اس کو
ایمانها الاقوم یونس لمّا آمنوا	نافع ہوتا مگر یونس کی قوم جب وہ ایمان لے آئی
کشفنا عنهم عذاب الخزی فی	تو ہم نے رسوائی کے عذاب کو دنیوی زندگی میں
الحیوة الدنیا و متعنا هم الی حین	ان پر سے ٹال دیا، اور ان کو ایک وقت خاص
(پ ۱۱ ع ۱۵)	تک عیش دیا۔

حضرت یونس علیہ السلام جہاں چھپے تھے وہیں یہ بات ان کے علم میں آئی کہ قوم ان کی تلاش میں ہے اور یہ کہ عذاب روک لیا گیا ہے، حضرت یونس علیہ السلام کو خیال ہوا کہ قوم الزام کے لئے تلاش کررہی ہے تاکہ سختی کا معاملہ

کرے، اسلئے آپ وہاں سے بھاگ نکلے اور ایک کشتی میں سوار ہوگئے، کشتی کچھ دیر بعد منجدھار میں پھنس گئی، ملاح حیران ہے کہ کیا معاملہ ہے؟ کسی باخدا نے کہا کہ اس کشتی میں کوئی غلام ہے جو آقا سے بھاگ کر آیا ہے، حضرت یونس علیہ السلام نے فرمایا کہ میں ہی وہ غلام ہوں، لیکن حضرت یونس علیہ السلام کی پیغمبرانہ صورت دیکھ کر کسی کو یقین نہ آیا اسلئے قرعہ ڈالا گیا، قرعہ میں بھی ہر بار حضرت یونس علیہ السلام ہی کا نام نکلا، مجبور ہو کر انہیں دریا میں ڈال دیا گیا اور مچھلی نے امانت کے طور پر انہیں نگل لیا، اسی بھاگنے پر قرآن کریم میں حضرت یونس علیہ السلام پر الزام قائم کیا گیا کہ تم نے بھاگ کر یہ سمجھا تھا کہ تم ہماری گرفت سے نکل جاؤ گے، تم نے ہماری قدرت کو محدود سمجھا کہ آبادی میں رہتے ہوئے تو اس کا تعلق ہو سکتا ہے اور آبادی سے باہر اس کا امکان نہیں، ارشاد فرمایا۔

وذا النون اذذھب مغاضباً	اور مچھلی والے کا تذکرہ کیجئے جب وہ خفا ہو کر
فظن ان لن نقدر علیہ	گئے اور انہوں نے یہ سمجھا کہ ہم ان پر کوئی دارو گیر
فنادیٰ فی الظلمٰت ان لا	نہ کرینگے پس انہوں نے اندھیروں میں پکارا
الٰہ الا انت سبحانك	کہ آپ کے سوا کوئی معبود نہیں ہے، آپ پاک ہیں
انی کنت من الظٰلمین (پ۱۷ع۶)	میں بے شک قصوروار ہوں۔

اصل بات یہ ہے کہ حضرت یونس علیہ السلام کی یہ اطلاع کہ اگر انہوں نے میرا کہنا نہ مانا تو عذاب آئیگا صحیح تھا لیکن عذاب کا وقت معین نہ تھا اور نہ کوئی معین صورت ہی بتلائی گئی تھی مگر جوش میں حضرت یونس علیہ السلام نے یہ فرمایا کہ اگر آئندہ بھی تم نے اسی طرز عمل کا مظاہرہ کیا جس کا آج تک رہا ہے تو تین روز کے بعد سلسلۂ عذاب شروع ہونے والا ہے اور اس کے ابتدائی آثار یہ ہیں، یہ باتیں حضرت یونس علیہ السلام نے اپنے قلب سے فرمائی تھیں، خداوند قدوس کی جانب سے ان کا تعین نہ ہوا تھا اور مقصد تہدید و تخویف تھا، اور ظاہر ہے کہ پیغمبر کی زبان سے نکلا ہوا کوئی کلمہ عام انسانوں کے اقوال کی طرح نہیں ہوتا جسکا کوئی مصداق نہ ہو، پیغمبرانِ عظام کی شان تو بہت بلند و بالا ہے صالحین کے بارے میں میں خود بخاری ہی میں ارشاد ہے۔

ان من عباد اللّٰہ من لو اقسم	اللہ کے بعض بندے ایسے بھی ہیں کہ اگر وہ اللہ پر
علی اللّٰہ لابرہ[1]	اعتماد کر کے قسم کھالیں تو اللہ انکی قسم پوری کر دیتا ہے۔

اسلئے حضرت یونس علیہ السلام کی بات درست ہو سکتی تھی اور ہوئی لیکن خود حضرت یونس کو یہ خیال ہوا کہ میں نے غلطی کی ہے، مجھے اس بارے میں خداوند قدوس کی جانب سے وحی کا انتظار کرنا چاہئے تھا، مجھے پیغمبرانہ حیثیت سے قبل از وقت یہ کلمات مناسب نہ تھے۔

---

[1] بخاری شریف ج۱ص۳۹۴-۱۲

گویہ اعتماد بھی اپنی جگہ قائم تھا کہ میں جو بات کہہ رہا ہوں، اسے خداوند قدوس پورا فرمادیگا، اسی خیال سے چھپ گئے، عذاب کی علامتیں ظاہر ہونے لگیں تو قوم نے حضرت یونس علیہ السلام کو تلاش کرنا شروع کیا، نہ ملے تو خود ہی جا کر جنگل میں گریہ وزاری شروع کردی، خداوند قدوس نے توبہ کے بعد معاف فرمادیا، گویا اب یہ لوگ اجمالا ایمان لے آئے، تفصیلات کا انتظار ہے کہ یونس ملیں تو ان سے معلوم کریں اور حضرت یونس علیہ السلام کو اپنے قول پر اس درجہ ندامت ہے کہ منہ دکھانا گوارا نہیں ہے، اور جب دیکھا کہ تیسرے دن عذاب نہیں آیا تو خیال ہوا کہ نہ جانے کیا بات پیش آگئی ہے، اس لئے نکل کھڑے ہوئے اور اس سلسلہ میں حکم خداوندی کا انتظار نہیں فرمایا، حالانکہ انہیں بھی بستی نہ چھوڑنی چاہئے تھی، یہ دراصل اجتہادی خطا تھی، راستہ میں دریا تھا، کشتی جارہی تھی، بیٹھ گئے، لیکن وہ چل نہ سکی، کشتی والے نے سمجھا کہ کوئی غلام بھاگ آیا ہے، واقعہ کی تفصیل گذر چکی ہے، اس سلسلہ میں آیت میں ظن ان لن نقدر علیہ کے عنوان سے الزام قائم کیا گیا ہے، آیت کا ترجمہ یہ ہے کہ ذوالنون جب غصہ میں چل پڑے غصہ کس پر کررہے ہیں، اگر قوم پر غصہ آیا تھا تو علیحدہ نہ ہونا چاہئے تھا بلکہ اس کے بارے میں حکم خداوندی کا انتظار مناسب تھا، اب جو بھاگے ہیں، تو اس طرز عمل سے معلوم ہورہا کہ ہم قادر نہیں، خدانخواستہ یہ مطلب نہیں ہے، کہ واقعۃً حضرت یونس نے ایسا سمجھا بلکہ طرز عمل سے جو چیز معلوم ہورہی ہے، اس کے بارے میں الزام قائم کردیا گیا، کہ بھاگ نہ گئے کیا یہ سمجھا تھا کہ بھاگ جاؤں گا تو گرفت سے بچ جاؤں گا، چنانچہ وہیں روک دیا گیا اور مچھلی کے پیٹ میں مقید کردیا گیا۔

گویا یہ الزام صرف صورت عمل کے پیش نظر ہے، یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ حضرت یونس کے قلب مبارک پر یہ گمان واقعۃً گزرا بھی تھا۔

ظن کے دوسرے معنی یہ بھی ہوسکتے ہیں کہ انہوں نے خود ہی سزا بھگتنی چاہی تھی، اس وقت قدر کے معنی تنگ کرنا ہونگے، مفہوم یہ ہے کہ اگر خداوند قدوس کی جانب سے تنگی ہوئی تو مصیبت ہوجائے گی، اس لئے خود ہی جرم کی سزا تجویز کی کہ آبادی سے نکل گئے، کیونکہ اگر حاکم غضبناک ہوتا ہے تو محکوم اسکے غصہ سے بچنے کے لئے سامنے سے ہٹ جایا کرتے ہیں، چنانچہ ایک اسرائیلی کا قصہ حدیث شریف میں موجود ہے کہ جب وہ مرنے لگا تو اسنے اپنی اولاد کو جمع کیا اور ان سے پوچھا کہ میں تمہارا کیسا باپ تھا، اولاد نے جواب دیا آپ ہمارے بہترین باپ تھے، مرتے وقت اس نے اپنی اولاد کو وصیت کی کہ جب میں مرجاؤں تو میرے لاشہ کو آگ میں جلانا اور ہڈیوں کو پیسنا اور ایسے دن کا انتظار کرنا کہ جسمیں ہوا تیز چل رہی ہو اور اس دن کچھ راکھ ہوا میں اڑادینا اور کچھ تری میں پھینک دینا، لیکن اللہ نے ہوا اور پانی کو حکم دیا اور اسکے جسم کے تمام اجزاء جمع کردیئے گئے، حدیث ہی کے الفاظ میں اسکی غرض یہ بیان کی گئی ہے۔

فو اللہ لئن قدر اللہ علیَّ لیعذبنی پس بخدا اگر خداوند قدوس مجھ پر قادر ہوگیا تو مجھے

عذاباً ماعذبه احداً[1] ایسا عذاب دیگا جو کسی کو نہیں دیا۔

گو اس عبارت میں بھی بظاہر خداوند قدوس کی قدرت سے انکار ہے، لیکن معاف کر دیا گیا، کیونکہ اس شخص نے خود ہی اپنی سزا تجویز کر لی تھی یعنی اگر خداوند قدوس کیجانب سے گرفت کی نوبت آگئی تو اس کا برداشت کرنا بہت مشکل ہو جائیگا اس لئے خداوند قدوس کی جانب سے عذاب آنے کے قبل ہی اپنی سزا تجویز کر لینا اپنے حق میں اچھا ہے۔

بالکل یہی صورت حضرت یونس علیہ السلام کے معاملہ کی ہے، انہوں نے بھی یہی خیال فرمایا کہ اگر خداوند قدوس نے گرفت شروع فرمادی تو مصیبت آجائیگی، اسلئے خود ہی سزا تجویز کر کے جنگل میں نکل کھڑے ہوئے اب "ظن ان لن نقدر علیہ" کا ترجمہ یہ ہے کہ حضرت یونس نے یہ سمجھا کہ ہم ان پر تنگی نہ کرینگے اور یہی معنی اکثر مفسرین نے بیان فرمائے ہیں۔

حضرت داؤد علیہ السلام

حضرت داؤد علیہ السلام کا واقعہ جو قرآن کریم میں بھی مذکور ہے، اس میں بعض حضرات کو طرز ادا سے شبہ پیدا ہو گیا اور اسکو ان منکر اور ضعیف روایات سے تقویت پہونچی جو بنی اسرائیل کی جانب سے کتابوں میں ذکر کی گئی ہیں، کہا یہ جاتا ہے کہ حضرت داؤد علیہ السلام اوریا کی عورت پر عاشق ہو گئے اور چاہا کہ اوریا عورت کو چھوڑ دے اور حضرت داؤد علیہ السلام اس سے شادی کر لیں، وہ چھوڑنے پر راضی نہ ہوا یا عورت راضی نہ ہوئی تو معاذ اللہ حضرت داؤد علیہ السلام نے یہ صورت اختیار کی کہ اوریا کو ایسی جنگ پر بھیجدیا جہاں سے بظن غالب انکے زندہ واپس آنیکا امکان نہ تھا، دراصل اس کا مبنیٰ وہ منکر روایات ہیں جن کو مفسرین اور بعض محدثین نے حضرت داؤد علیہ السلام کے قصہ کے ذیل میں ذکر کر دیا ہے، مفسرین کی عادت کچھ ایسی ہے کہ جب ایک روایت کے مختلف طریقے ان کے سامنے آتے ہیں تو یہ حضرات یہ کہہ کر کندھا ڈال دیتے ہیں کہ اس روایت کی ضرور کوئی اصل ہوگی اور پھر ان حضرات میں جو محققین سمجھے جاتے ہیں وہ تاویلات کرتے ہیں، مفسرین سے کچھ زیادہ حیرت بھی نہیں ہے کہ انکے یہاں نقد و نظر کا کام نہیں، لیکن حیرت ان محدثین پر ہے جو صحیح روایات پر بھی تنقید کر دیتے ہیں پھر وہ اس قسم کی منکر روایات کو کیوں نقل کرتے ہیں، اسلم طریق یہ تھا کہ ایسی روایات کو بالکل غلط قرار دیا جاتا، مانا کہ یہ روایات تعدد طرق کی بنا پر محدثانہ ضابطہ کے مطابق حسن لغیرہ کے درجہ میں ہوں، مگر قطعیات کے مقابلہ میں ان کا کیا وزن ہو سکتا ہے، حضرت علیؓ سے منقول ہے کہ داؤد علیہ السلام کے واقعہ میں زن اوریا کے قصہ کے نقل کرنیوالوں کو ایک سو ساٹھ کوڑے کی سزا دی جائے، انبیاء علیہم السلام پر افترا کرنے کی یہی سزا ہے۔

قرآن عزیز کی آیات

حضرت داؤد کے قصہ سے پہلے قرآن کریم میں رسول اکرم ﷺ کو صبر و تحمل کی تلقین کی جارہی ہے، اور اس سلسلہ میں حضرت داؤد علیہ السلام کا عمل پیش کیا جارہا ہے کہ کافروں کا

---

[1] بخاری شریف ج ۱ ص ۴۹۱ ۔ ۱۲ ۔

یہ طرز عمل تنہا آپ کے ساتھ نہیں ہے، بلکہ تمام انبیاء نے ان صدمات کو برداشت کیا ہے، داؤد علیہ السلام کو دیکھئے کہ انہوں نے کس طرح خلاف طبع صبر وتحمل سے کام لیا، صورت واقعہ یہ پیش آئی کہ حضرت داؤد علیہ السلام نے اپنے ایام کو مختلف کاموں کے لئے تقسیم کر رکھا تھا، ایک دن مقدمات کے فیصلہ کا تھا، ایک دن اہل وعیال کے ساتھ رہنے کا اور ایک دن عبادت کا، عبادت کے دن حضرت داؤد علیہ السلام عبادت خانہ میں عبادت فرماتے تھے، کسی شخص کو ملاقات کی اجازت نہ تھی، دربانوں کو بھی ہدایت تھی کہ کوئی شخص اندر نہ آنے پائے، عبادت کا دن تھا، اچانک دو شخص دیوار پھاند کر داخل ہوئے، ان حضرات کا اس غیر معمولی طریق پر داخل ہونا حضرت داؤد علیہ السلام کے لئے فزع کا باعث بن گیا آنیوالوں نے کہا، آپ خوفزدہ نہ ہوں ہمارا ایک مقدمہ ہے، آپ اس کا تصفیہ فرمادیں، کیونکہ معاملہ بڑھ گیا ہے اور نوبت جھگڑے تک پہونچ گئی ہے، دروازہ پر پہرہ بیٹھا ہوا ہے جو کسی کو اندر آنے نہیں دیتا، اسلئے مجبوراً یہ صورت اختیار کی گئی ہے، معاملہ یہ ہے کہ میرا ایک بھائی ہے اسکے زیر ملکیت ننانوے دنبیاں ہیں اور میرے پاس صرف ایک دنبی ہے، یہ چاہتا ہے کہ میری ایک دُنبی پر بھی قبضہ کرلے اور کچھ ایسی صورت پیدا کردی ہے کہ میں دب گیا ہوں، آپ انصاف کا فیصلہ کردیجئے اور دیکھئے حد سے تجاوز نہ ہو، اس میں حضرت داؤد کے صبر وتحمل کا ذکر ہے کہ داؤد ایک پیغمبر ہیں اور سلطان ہیں اور ان کے ساتھ معاملہ یہ ہے کہ رات کو بلا اطلاع چوروں کی طرح دیوار پھاند کر دو شخص آتے ہیں اور حکومت جتاتے ہیں کہ دیکھئے انصاف سے فیصلہ کیجئے، دیکھئے حد سے تجاوز نہ ہوجائے اور پھر ایک اور بات کہ " اهدنا الى سواء الصراط " حضرت داؤد علیہ السلام چاہتے تو سخت سے سخت سزا دے سکتے تھے لیکن انہوں نے ایسا نہیں کیا، صبر وتحمل سے کام لیا، واقعہ بالکل صاف ہے، اس میں حضرت داؤد علیہ السلام کی منقبت کا ذکر ہے، ان فاسد خیالات کا اس ؑ سے کوئی علاقہ نہیں ہے، ان اسرائیلیات کی روایت سے اس کا یہ جوڑ لگایا کہ اس میں ایک شخص کی ننانوے دنبیاں ہیں اور دوسرے کی ایک، اور حضرت داؤد علیہ السلام کے حرم بھی ننانوے تھیں اور اوریا کی ایک بیوی تھی، بس اسی مناسبت سے قصہ تیار ہوگیا، حالانکہ یہ واقعہ حضرت داؤد علیہ السلام کے امتحان سے متعلق تھا، حضرت داؤد علیہ السلام نے فیصلہ فرمادیا کہ اسکی یہ طلب سراسر ظلم ہے اور شرکاء میں اکثر ایسی چیرہ دستیاں ہوتی رہتی ہیں، فیصلہ کے بعد حضرت داؤد کو خیال ہوا کہ میرا امتحان ہے اور جب خداوند قدوس امتحان لیتا ہے تو کامیابی مشکل ہوتی ہے اس لئے معافی طلب کی اور استغفار کیا۔

اصل حقیقت صحیح اور بے غبار بات حضرت ابن عباسؓ سے منقول ہے کہ حضرت داؤد علیہ السلام نے ایک عبادت خانہ تیار کرایا اور جب تیار ہوگیا تو اسکو ہمہ وقت عبادت سے معمور کرنے کے لئے مختلف حضرات کی ڈیوٹیاں لگادیں کہ فلاں وقت فلاں عبادت کرے گا اور اس عبادت کے لئے حضرت داؤد علیہ السلام سب سے زیادہ وقت دیتے تھے، جب عبادت خانہ تیار ہوگیا تو خداوند قدوس کے سامنے حال پیش کیا اور گو مقصد تحدیث بالنعمۃ تھا مگر انداز تفاخر کا پیدا ہوگیا، خداوند قدوس نے فرمایا کہ اچھا امتحان لیا جائے گا، اور یہ فرمایا کہ یہ تو محض ہمارا فضل ہے چنانچہ

ایک دن جب حضرت داؤد علیہ السلام عبادت میں مشغول تھے کہ اچانک دو آدمی دیوار پھاند کر عبادت خانہ میں آدھمکے، آواز ہوئی تو حضرت داؤد گھبرا گئے، متوجہ ہوئے تو فوراً مقدمہ پیش ہوگیا، اس میں دیر لگ گئی صورۃً عبادت کا کام مختل ہوگیا۔

اب حضرت داؤد علیہ السلام کو بات یاد آگئی کہ یہ میرا امتحان ہوا ہے تو فوراً استغفار کیا یعنی اتنی دیر تک عبادت خانہ عبادت سے خالی رہا، اس کے لئے استغفار فرمایا اور پھر اس استغفار پر خداوند قدوس نے بطور انعام فرمایا۔

یا داؤد انا جعلنا ک خلیفة فی الارض اے داؤد! ہم نے تم کو زمین پر حاکم بنایا ہے،

فاحکم بین الناس بالحق (پ۲۳ ع۱۱) سولوگوں میں انصاف کے ساتھ فیصلہ کرتے رہنا۔

اب خود سوچئے کہ انعام کا استحقاق کس صورت میں ہوسکتا ہے، کیا یہ بھی کوئی انعام کی صورت ہے کہ حضرت داؤد علیہ السلام اوریا کی عورت کو اپنے نکاح میں لانیکی غرض سے اوریا کو ایک عظیم مہم پر جہاں سے اس کا زندہ واپس آنا بنظر غالب ناممکن ہو بھیجدیں اور خود اس فکر میں رہیں کہ اس کا قصہ تمام ہوجائے تو میں اسکی عورت سے شادی کرنے میں کامیاب ہوسکوں، **لاحول ولا قوۃ الا باللہ العظیم**، یہ بات بالکل بے سروپا ہے، رہا استغفار تو وہ یا عبادت سے ایک وقفہ کے لئے تغافل کی وجہ سے کیا یا استغفار کی ایک یہ وجہ بھی ہوسکتی ہے کہ حضرت داؤد عبادت میں خلل کے باعث فیصلہ بہت جلد کرنا چاہتے تھے، چنانچہ آیت کریمہ میں جو ارشاد فرمایا گیا ہے اس سے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ حضرت داؤد نے فریق ثانی سے جواب بھی طلب نہیں کیا، یعنی فیصلہ سے قبل مدعی سے شہود لینے چاہئیں اور اگر وہ شہود پیش کرنے سے قاصر ہے تو مدعا علیہ سے قسم لی جائے، لیکن عجلت کے باعث حضرت داؤد نہ شہود، طلب فرما سکے اور نہ ہی قسم لے سکے جیسا کہ آیت کریمہ کے سکوت سے معلوم ہوتا ہے، اب استغفار کا منشاء یہ ہے کہ عبادت کی وجہ سے فیصلہ میں جس عجلت سے کام لیا ہے کہیں ایسا نہ ہو کہ فیصلہ خلاف شرع ہوگیا ہو، زن اوریا کا قصہ قطعاً غلط اور بے بنیاد ہے اور خصوصاً وہ باتیں تو غلط ہی ہیں جو اس سلسلہ میں افراط وتفریط کیساتھ کہی گئی ہیں، ہاں یہ ہوسکتا ہے کہ داؤد علیہ السلام کی نظر اتفاقی طور پر پڑی ہو اور اسکی بنا پر کچھ اثر بھی ہوا ہو، حضرت داؤد علیہ السلام نے اس کا علاج یہ سوچا کہ اگر اس سے نکاح ہوجائے تو یہ بات ہمیشہ کیلئے ختم ہوجائیگی (یہ بات بھی گو دور از کار ہے لیکن بات اگر ہو تو صرف اسی قدر ہوسکتی ہے) اور یہ سوچ کر داؤد علیہ السلام نے اوریا سے فرمایا کہ تم اس کو طلاق دے دو اور انکی شریعت کا یہ حکم ہو کہ اگر پیغمبر علیہ السلام کسی کے متعلق طلاق کا حکم فرمائیں تو طلاق دینا واجب ہوجاتا ہے کیونکہ پیغمبر اپنی امت کا سب سے زیادہ خیر خواہ ہوتا ہے اور وہ جانتا ہے کہ امت کے حق میں کیا چیز مفید ہے اور کیا مضر، اب اگر حضرت داؤد کے حکم کے باوجود بھی اس نے طلاق نہیں دی تو جرم کا ارتکاب اس کی جانب سے ہوا، اس کی نظیر یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ ابن عمر رضی اللہ عنہ کی بیوی کو طلاق دلانا چاہتے تھے، لیکن ابن عمر کو اپنی بیوی سے تعلق تھا وہ اس پر آمادہ نہ تھے، حضرت ابن عمرؓ نے حضور ﷺ

سے معاملہ کے متعلق عرض کیا، آپ نے فرمایا کہ عمر کی اطاعت کرو، معلوم ہوا کہ باپ اگر دینی مصلحت کے پیش نظر بیٹے کو طلاق دینے کے لئے کہے اور بیٹا سمجھتا ہو کہ میرا باپ مجھ سے زیادہ خیر خواہ اور عالم دین ہے تو اس پر طلاق دینا واجب نہ سہی لیکن مستحسن ضرور ہے اور ہماری شریعت کا قانون ہے کہ اگر آنحضور ﷺ کسی سے بھی طلاق کے بارے میں فرمائیں تو اسکو طلاق دینا واجب ہو جائیگا خواہ اسے بیوی سے کتنا ہی تعلق خاطر ہو، اس اصول کی روشنی میں معلوم ہوتا ہے کہ اگر حضرت داؤد نے ان سے طلاق کے بارے میں کہا بھی تھا تو دینی مصلحت پیش نظر تھی، رہا غزوہ پر بھیجنے کا معاملہ تو غزوہ کے لئے تو واقعۃً بھیجا تھا، لیکن اس لئے بھیجا تھا کہ وہاں اوریا ہی جیسے بہادر انسان کی ضرورت تھی اسکا مقصد اوریا کی زندگی کو ختم کرنا نہ تھا، یہ لغویت ہے، یہ کیا ضروری ہے کہ اوریا ہی کام آجائے پھر کیا ضروری ہے کہ عورت راضی بھی ہو جائے، عورت اگر یہ کہتی کہ خاوند مر جائے تو نکاح کرلوں گی، افسوس کہ قصہ بنانیوالوں نے ترتیب و تنسیق کا لحاظ بھی نہ رکھا۔

حضرت سلیمان علیہ السلام حضرت سلیمان علیہ السلام کے بارے میں معترضین نے طرح طرح کے قصے گھڑ رکھے ہیں، قرآن کریم میں:

فطفق مسحاً بالسوق	سوانہوں نے انکی پنڈلیوں اور گردنوں پر ہاتھ
والاعناق	صاف کرنا شروع کیا۔

فرمایا گیا ہے، معترضین کہتے ہیں کہ حضرت سلیمان نے اپنی غلطی پر ایک ہزار اصیل گھوڑوں کو ختم کر دیا، غفلت اپنی تھی اور خواہ مخواہ ایک اچھے مال کو ضائع کیا اور ان کی جانوں کو ختم کر دیا، دوسری آیت ہے۔

ولقد فتنا سليمان و القينا على	اور ہم نے سلیمان کو امتحان میں ڈالا اور ہم نے انکے
كرسيه جسداً (پ ۲۳ ع ۱۲)	تخت پر دھڑ لا ڈالا (پھر انہوں نے رجوع کیا)

اسکے بارے میں صخرہ جنی کا قصہ گھڑ رکھا ہے کہ حضرت سلیمان جب قضائے حاجت کے لئے جاتے تھے تو انگوٹھی ایک خادمہ کو دے جاتے تھے، ایک مرتبہ گئے تو صخرہ جنی نے حضرت سلیمان کی شکل میں آکر خادمہ سے انگوٹھی حاصل کرلی اور حضرت سلیمان کے تخت پر بیٹھ کر حکومت کرنے لگا، حضرت سلیمان آئے تو بہت پریشان ہوئے اس انگوٹھی میں اسم اعظم تھا، چند ماہ بعد صخرہ جنی کے ہاتھ سے وہ انگوٹھی گر گئی تو اسے ایک مچھلی نے نگل لیا اور پھر مچھلی کے پیٹ سے وہ انگوٹھی حضرت سلیمان علیہ السلام کے ہاتھ آئی تو دوبارہ حکومت کرنے لگے۔

ایک تیسری بات اور حضرت سلیمان علیہ السلام کے سلسلہ میں یہ کہی جاتی ہے کہ انہوں نے معاذ اللہ بلقیس کی پنڈلیاں دیکھنے کے لئے ایک شیشہ کی نہر بنوائی تھی تاکہ وہ پانی سمجھ کر پائینچے اٹھائے اور حضرت سلیمان پنڈلی دیکھ کر یہ معلوم کر سکیں کہ اس کے متعلق بالوں کی خبر غلط ہے یا درست۔

لیکن یہ تینوں باتیں غلط اور بے بنیاد ہیں، پہلی بات تو نہایت بے تکی ہے، حضرت سلیمان علیہ السلام نے

غیرت حق کے لئے جو اقدام کیا تھا، آپ نے اپنے قصور علم کی بنا پر اسے اضاعت مال سمجھا، بیشک اگر بلاوجہ خواہ مخواہ ان کی گردنیں مار دیتے تو اضاعت مالی کا الزام عائد ہوتا، لیکن اگر تقرب مقصد ہو تو نہ صرف یہ کہ اضاعت نہیں ہے بلکہ اعلیٰ درجہ کی اطاعت ہے، حضرت سلیمان علیہ السلام نے جب یہ سمجھا کہ مجھ سے فریضہ کی ادائیگی میں کوتاہی ہوگئی ہے تو اسکے تدارک کے لئے ان تمام جانوروں کو قربان کر دیا جو بظاہر اس کوتاہی کا سبب بنے تھے، یہ غیرت حق تھی اور ایسے مواقع پر انسان یہی کرتا ہے، غزوہ تبوک کے موقعہ پر حضرت کعب بن مالک کو ابتلاء پیش آیا تھا، آنحضور ﷺ نے اعلان فرمایا کہ لوگ جہاد کی تیاری کریں، یہ جہاد کی تیاری کے لئے آج کی بات کل پر ٹالتے رہے، حتی کہ رسول اکرم ﷺ فارغ ہو کر تشریف لے آئے اور حضرت کعب شریک نہ ہو سکے، آپ کے تشریف لانیکے بعد حضرت کعب نے اعتراف تقصیر کیا، رسول اکرم ﷺ نے فرمایا کہ ان کے توبہ قبول ہونے تک ان سے تعلقات منقطع کر لئے جائیں[1]

چنانچہ جب توبہ قبول ہوگئی تو حضرت کعب نے اپنا تمام اثاث البیت حاضر کر دیا کہ میں اسے خیرات کرنا چاہتا ہوں آپ نے فرمایا کہ بقدر ضرورت روک لو، جب دوسرا مال آجائے تو اسے بھی صدقہ کر دینا، دیکھئے یہ تھی غیرت حق جس نے اس پورے مال کو اللہ کے راستہ میں قربان کرنے پر آمادہ کر دیا۔

حضرت مولانا عبدالرحمٰن صاحب امروہوی کی رائے گرامی

حضرت مولانا نے فرمایا کہ دراصل حضرت سلیمان علیہ السلام نے یہ خیال فرمایا تھا کہ اپنی مستقل فوج بنانی چاہیئے یعنی یہ کہ صرف اپنے گھر کی اولاد وغیرہ کی ایک فوج تیار ہو جائے تا کہ ان سب کا عمل میرے عمل سے منضم ہو سکے اور دوہرا ثواب حاصل ہو سکے۔

اس خیال کے بعد حضرت سلیمان علیہ السلام نے یہ فیصلہ کیا کہ آج رات کو تمام ازواج کے پاس جاؤں گا اور اسکے نتیجہ میں ایک ہزار اولاد کی فوج تیار ہو جائیگی، ضعیف روایات میں ہے کہ حضرت سلیمان علیہ السلام کی حرم اور باندیونکی تعداد ایک ہزار تھی، اس خیال سے گئے لیکن "ان شاء اللہ" کہنا بھول گئے، یاد بھی دلایا گیا لیکن نہ کہہ سکے اسی کے ساتھ ساتھ یہ انتظام بھی کہ اس ایک ہزار فوج کیلئے ایک ہزار اصیل گھوڑے ہونے چاہئیں، اس کام کے لئے حضرت سلیمان علیہ السلام نے جنات کو مقرر کیا، انہوں نے مختلف مقامات سے گھوڑے فراہم کئے، حضرت سلیمان علیہ السلام نے فرمایا کہ گھوڑوں کو پیش کرو پیش ہوئے تو حضرت سلیمان نے اجمالی نظر ڈالی اور فرمایا بہت اچھے ہیں اور جب اجمالی نظر کا یہ سلسلہ ختم ہوا تو فرمایا۔

ردوھا علَیّ (پ۲۳ ع۱۲) ان گھوڑوں کو ذرا میرے سامنے لاؤ۔

میں تفصیلی نظر سے دیکھوں گا یعنی پُٹھے اور اَیال کو، گھوڑے کی گردن اور پیروں کو دیکھا جاتا ہے، حضرت سلیمان

[1] بخاری شریف جلد دوم ص ۶۳۴

علیہ السلام نے ایک ایک گھوڑے کی گردن اور پنڈلیاں چھوکر دیکھیں، یہی ترجمہ

فطفق مسحاًبالسوق و الاعناق (پ۲۳ع۱۲) سو لگے چھونے ان کی گردنوں کو اور پنڈلیوں کو

کا ہے، اسی طرح توارت بالحجاب کا ترجمہ بھی یہی ہے کہ اجمالی نظر کے بعد وہ سلسلہ نظر سے اوجھل ہو گیا۔

پھر چونکہ حضرت سلیمان علیہ السلام کے اس شغف خاطر کے ساتھ معائنہ فرمانے سے مال کیساتھ زیادہ محبت کا اندیشہ دل میں گزرتا تھا اسلئے اپنی جانب سے صفائی فرما رہے ہیں کہ مال کی یہ محبت خیر کی محبت ہے، ارشاد ہے:۔

انی احببت حب الخیر عن ذکر ربی۔ میں اس مال کی محبت میں اپنے رب کی یاد سے غافل ہو گیا

یہاں عن ذکر ربی کا ترجمہ لاجل ذکر ربی، ہے۔

اور چونکہ حضرت سلیمان علیہ السلام انشاء اللہ نہ کہہ پائے تھے اسلئے انجام یہ ہوا کہ ان ایک ہزار میں سے صرف ایک کو حمل ہوا اور اس حمل سے بھی آدھا بچہ پیدا ہوا، دایا نے لاکر پیش خدمت کر دیا اسی کے بارے میں

القینا علی کرسیہ جسداً (پ۲۳ع۱۲) اور ہم نے ان کے تخت پر دھڑ لا ڈالا۔

فرمایا گیا ہے، جسکے سلسلہ میں صخرہ جنی کا واقعہ گھڑا گیا ہے اسی کو نبی اکرم ﷺ نے فرمایا ہے کہ اگر حضرت سلیمان علیہ السلام ان شاء اللہ کہہ دیتے تو

لجاء وا فرسانا اجمعین پس وہ سب کے سب ضرور شہسوار پیدا ہوتے۔

اسی طرح تیسری بات بھی ایک لغو اور غلط چیز ہے، اول تو یہی مسئلہ دیکھنے کا ہے کہ شیشہ میں عکس لیکر ستر پر نظر کرنا درست ہے یا نہیں اور اس سلسلہ میں ہماری شریعت کا کیا فیصلہ ہے، پھر حضرت سلیمان علیہ السلام نے یہ نہر صرف اس لئے بنوائی تھی کہ بلقیس کے دل پر انکی عظمت سلطنت کا گہرا نقش قائم ہو، یہ مقصد کہ حضرت سلیمان علیہ السلام یہ امتحان کرنا چاہتے تھے کہ یہ جن کی بیٹی تو نہیں اور اسکی پنڈلی پر بال تو نہیں، نہایت غلط ہے، ایک ایسا انسان جس کی سلطنت، انسان اور جن پر یکساں چلتی ہو اتنی سی بات معلوم کرنیکے لئے اس درجہ اہتمام کرے اور مشقت میں پڑے، سمجھ میں نہیں آتا، مقصد صرف یہ تھا کہ بلقیس کو اپنی سلطنت پر جو غرہ اور ناز ہے وہ ختم ہو جائے اور بس۔

حضرت خاتم الانبیاء علیہ السلام | نبی اکرم ﷺ کے بارے میں جو قصہ بیان کیا جاتا ہے وہ اس آیت سے متعلق ہے۔

واذ تقول للذی انعم اللہ علیہ وانعمت علیہ امسک علیک زوجک واتق اللہ وتخفی فی نفسک ما اللہ

اور جب آپ اس شخص سے فرما رہے تھے جس پر اللہ نے بھی انعام کیا اور آپ نے بھی انعام کیا کہ اپنی بیوی کو اپنی زوجیت میں رہنے دے اور خدا سے ڈر اور آپ اپنے دل

مبدیہ وتخشی الناس واللہ احق	میں وہ بات چھپائے ہوئے تھے جس کو اللہ ظاہر کرنیوالا ہے
ان تخشاہ فلما قضی زید منہا	اور آپ لوگوں کے طعن سے اندیشہ کرینوالے تھے اور ڈرنا
وطرأ زوجنکہا	تو آپکو خدا ہی سے بہتر ہے پھر زید کا اس سے جی بھر گیا
(پ۲۲ ع۲)	تو ہم نے آپ سے اسکا نکاح کر دیا۔

ان آیات میں حضرت زید اور انکی بیوی زینب کا ذکر ہے جو بعد میں امہات المومنین میں داخل ہوئیں، حضرت زیدؓ حضور ﷺ کے متبنّٰی تھے، آپ نے اپنی پھوپی زاد بہن سے ان کا عقد کر دیا تھا، حضرت زینب عقد پر راضی نہ تھیں کیونکہ وہ شریف خاتون تھیں اور حضرت زید پر بہر حال داغ غلامی لگ چکا تھا، اگر چہ وہ اس وقت آزاد تھے اور انہیں متبنّٰی ہونے کا شرف عظیم حاصل تھا، لیکن چونکہ نبی اکرم ﷺ کا ارشاد تھا اسلئے تعمیل ضروری ہوئی، مگر طبعی طور پر کشیدگی کے اسباب پیدا ہوتے رہے جسکی بنا پر وقتاً فوقتاً حضرت زیدؓ کو شکایت ہو جاتی تھی لیکن چونکہ عقد پیغمبر علیہ السلام نے فرمایا تھا اسلئے اپنے اختیار سے علیحدگی کا عمل مناسب نہ سمجھتے تھے بلکہ آپ سے اس سلسلہ میں اجازت طلب کرتے تھے، آپ سمجھا دیتے تھے کہ میاں بیوی میں ایسا بھی ہو جاتا ہے مگر حتی الامکان اسے نبھانا چاہئیے مگر تقدیر الٰہی سابق آئی اور زید طلاق پر مجبور ہو گئے، عدت گزرنیکے بعد حق تعالیٰ نے انکو پیغمبر علیہ السلام کی زوجیت کا شرف بخشا، قرآن عزیز میں اس واقعہ کو ان الفاظ میں بیان فرمایا گیا۔ واذ تقول الآیۃ .

بعض مفسرین نے اس موقعہ پر ایک قصہ گھڑ لیا کہ معاذ اللہ آپ کے دل میں حضرت زینب کی محبت پیدا ہو گئی تھی اور آپکی خواہش تھی کہ زید طلاق دیدیں تو ان سے نکاح کرلوں اور اس سلسلہ میں بعض منکر روایتیں بھی انہیں مل گئی ہیں جن کو اکابر محدثین اور اعاظم مفسرین درست نہیں سمجھتے۔

دراصل بات یہ ہے کہ اس قسم کے معاملات میں اول قرآن کریم کے سیاق وسباق پر نظر کرنی چاہئیے اگر اس میں کچھ ابہام اور اجمال ہو تو احادیث صحیحہ کی مدد لیکر اس کو رفع کرنا چاہئیے۔

اس اصول پر جب آیت کے سیاق وسباق کو دیکھا تو معاملہ کی نوعیت بے غبار ہو کر سامنے آ گئی واقعہ اس طرح پر تھا کہ حضرت زینب، حضرت زیدؓ سے نکاح پر راضی نہ تھیں مگر ارشاد نبی سے مجبور ہو کر نکاح قبول کر لیا، اور قدرتی طور پر ناموافقت کے اسباب پیدا ہوتے رہے اور حضرت زید نے سمجھا کہ نبھاؤ نہ ہو سکے گا، طلاق کی اجازت طلب کی، آپ نے بہت کچھ سمجھایا اور اسکو خلاف معاملہ قرار دیتے ہوئے خدا سے ڈرنے کا حکم دیا، ظاہر ہے کہ حضرت زید نے نبھاؤ کی پوری کوشش کی ہوگی، مگر جب کوئی صورت نہ رہی اور آپ نے سمجھ لیا کہ اب طلاق کے سوا چارۂ کار نہیں ہے تو اجازت دے دی، ادھر اب سامنے حضرت زینب کا معاملہ تھا کہ انہوں نے آپ ہی کی حکم برداری میں اس خلاف منشا نکاح

کو قبول کیا تھا، لہٰذا انکی دلداری بھی ضروری تھی کہ سوسائٹی میں ان کی عزت برقرار ہے اور لوگ یہ نہ کہہ سکیں کہ زینب کے اخلاق اچھے نہ تھے جب ہی تو زید نے بھی ان سے تعلق منقطع کر لیا۔

ایسی صورت میں پیغمبر علیہ السلام سمجھتے تھے کہ زینب کی دلداری کی شکل صرف یہ ہے کہ میں انہیں اپنے نکاح میں لے لوں، یہی وہ بات ہے جس کو

و تخفی فی نفسك ما اللّٰه مبدیه (پ۲۲ ع۲)	آپ اپنے جی میں وہ بات چھپا رہے تھے کہ جسکو اللہ ظاہر کرنیوالا ہے۔

میں بیان کیا گیا ہے، یہ کہنا نہایت بیہودگی اور جسارت ہے کہ پیغمبر علیہ الصلوۃ والسلام نے حضرت زینبؓ کی محبت کو چھپا رکھا تھا، اگر ایسی بات ہے تو ساتھ ہی ساتھ اللہ تعالیٰ نے ما اللّٰه مبدیه بھی تو فرمایا ہے پھر اللہ نے کیا ظاہر کیا۔

رہا اس خیال کو چھپانے کا راز سو جاہلیت میں حقیقی بیٹا اور منہ بولا بیٹا دونوں ایک درجہ میں سمجھے جاتے تھے جس طرح حقیقی بیٹے کی بہو سے نکاح درست نہیں ہے اسی طرح متبنیٰ کی بہو سے درست نہ تھا، دستور یہ ہے، اور زید متبنیٰ ہیں، اور اللہ کو منظور ہے کہ یہ رسم ختم ہو جائے، اسلئے آپ کے چھپانیکی وجہ یہ تھی کہ لوگ طعنہ دینگے، محمد ﷺ نے اپنے بیٹے کی بہو سے نکاح کر لیا، اسی لئے فرمایا جا رہا ہے۔

تخشی الناس واللّٰه احق ان تخشاه (پ۲۲ ع۲)	اور آپ لوگوں سے اندیشہ کرتے تھے اور ڈرنا تو آپ کو خدا ہی سے سزاوار ہے۔

یعنی آپ ایک رسم کو ختم کرنے کے سلسلہ میں لوگوں کی زبانوں کا خیال کرتے ہیں، آپ کو صرف اللہ سے ڈرنا چاہیئے اور جو بات خداوند قدوس کی جانب سے طے ہو چکی ہے اسے کسی دوسری مصلحت کا خیال کئے بغیر ظاہر کر دینا چاہیئے۔

رہا حضرت زینب کا معاملہ، وہ فی الحقیقت بہت سلیقہ مند اور اطاعت شعار خاتون تھیں اور وہ اسی قابل تھیں کہ پیغمبر علیہ السلام انہیں اپنے نکاح میں لیں، لیکن خداوند قدوس کا مقصد یہ تھا کہ مومنین کو اپنے منہ بولے بیٹوں کی ازواج سے تعلق کرنے میں جو تنگی پیدا ہو گئی ہے وہ ختم ہو جائے۔

حضرت زینب دوسری ازواج کے مقابلہ پر یہ فخر کیا کرتی تھیں کہ میرا عقد خدا نے آسمان پر کیا ہے اور معلوم ہے کہ شرف کا استحقاق ایسی عورت کو نہیں ہو سکتا جس میں خرابیاں ہوں۔

آنحضور ﷺ کے اس قصہ پر انبیاء کرام کے متعلق بیان کردہ وہ قصے ختم ہو گئے جنہیں لیکر عصمت انبیاء کے مسئلہ کو مجروح کیا جاتا ہے اس مختصر سی بحث سے معلوم ہو گیا کہ ان آیات کریمہ کا تعلق ان قصص کے ساتھ نہیں ہے جنکو

معترضین نے اعتراض ہی کی غرض سے گھڑ کر پیش کیا، بہر کیف عصمت انبیاء کا مسئلہ ایک مسلمہ حقیقت ہے جس میں کسی منصف مزاج کے لئے چون و چرا کی گنجائش نہیں۔

[۱۴] بَابُ مَنْ كَرِهَ اَنْ يَّعُوْدَ فِي الْكُفْرِ كَمَا يَكْرَهُ اَنْ يُّقْذَفَ فِي النَّارِ، مِنَ الْاِيْمَانِ

(۲۱) حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ اَنَسٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ ثَلٰثٌ مَنْ كُنَّ فِيْهِ وَجَدَ حَلَاوَةَ الْاِيْمَانِ مَنْ كَانَ اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗ اَحَبَّ اِلَيْهِ مِمَّا سِوَاهُمَا وَمَنْ اَحَبَّ عَبْدًا لَا يُحِبُّهٗ اِلَّا لِلّٰهِ وَمَنْ يَّكْرَهُ اَنْ يَّعُوْدَ فِي الْكُفْرِ بَعْدَ اِذْ اَنْقَذَهُ اللّٰهُ كَمَا يَكْرَهُ اَنْ يُّلْقٰى فِي النَّارِ. (گذشتہ ۱۶)

ترجمہ باب، جو کفر میں جانا اس طرح ناپسند کرتا ہو جیسے آگ میں پھینکا جانا تو یہ ایمان ہی سے ہے۔ حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا کہ جس شخص میں تین خصلتیں ہوں گی وہ ایمان کی شیرینی پالے گا، جس شخص کے نزدیک اللہ اور اس کا رسول پوری دنیا سے زیادہ محبوب ہوں اور جو شخص کسی بندے سے محبت کرے تو وہ صرف اللہ کے لئے کرے اور جو شخص کفر سے نکلنے کے بعد کفر کی طرف لوٹنا اسی طرح برا سمجھتا ہو جس طرح آگ میں ڈالا جانا۔

مقصد ترجمہ یہ ترجمہ بھی سابق تراجم کی طرح اسی غرض سے منعقد کیا گیا ہے کہ مرجیہ کی تردید ہو جائے اس میں بھی مرجیہ کی کھلی تردید موجود ہے، ان کے مذہب کا حاصل یہ ہے کہ ایمان کو نہ طاعت کی ضرورت ہے اور نہ اسے معصیت مضر ہے، اس سلسلہ میں امام کئی باب منعقد کر چکے ہیں، یہاں بھی مقصود وہی ہے کہ ایمان کو طاقت کی ضرورت ہے اور یہ کہ ایمان کے ساتھ اس کی حلاوت بھی مطلوب ہے جو اعمال ہی کے راستہ سے حاصل ہو سکتی ہے اور ظاہر ہے کہ اعمال میں تفاوت ہے تو مراتب حلاوت میں بھی اسی نسبت سے تفاوت ہوگا اور مدار حلاوت اعمال ہوئے تو ان کا ترک یقیناً ایمان کو بے لطف اور کمزور کر دیگا، کیونکہ جس چیز میں لذت نہیں محسوس ہوتی اس کی طرف رغبت بھی کم ہوتی ہے اور معلوم ہے کہ بیدلی اور بے رغبتی کا عمل بے جان ہوتا ہے، اور اگر عمل بیجان ہوگا تو ضرور اسکا اثر ایمان کی طاقت پر پڑے گا اور یہ کھلا ضرر ہے۔

تشریح حدیث حدیث گزر چکی ہے، مفہوم یہ ہے کہ جس شخص میں یہ تین خصلتیں ہونگی وہ ایمان کا حظ حاصل کر سکے گا، اور جس طرح میٹھی چیز مرغوب ہوتی ہے اور اسے حاصل کرنے کی کوشش کی جاتی ہے اسی طرح ایمان میں حظ اور حلاوت محسوس کرنے کی وجہ سے وہ اعمال کو اختیار کرنیکی کوشش کرے گا، بعد اذ انقذہ اللہ کے اندر دونوں صورتیں داخل ہیں، خواہ پہلے مسلمان نہ تھا اور اب اسلام میں داخل ہوا یا مسلمان ہی تھا لیکن اب اعمال اس قدر مزیدار معلوم ہوتے ہیں کہ کفر کے خیال سے بھی بھاگتا ہے حدیث کے تینوں جملوں کی شرح آ چکی ہے۔

[۱۵] بابٌ تَفَاضُلُ اَهْلِ الْاِیْمَانِ فِی الْاَعْمَالِ

(۲۲) حَدَّثَنَا اِسْمَاعِیْلُ قَالَ حَدَّثَنِی مَالِكٌ عَنْ عَمْرِوبْنِ یَحْیَ الما زنی عَنْ اَبِیْهِ عَنْ اَبِی سَعِیْدِنِ الْخُدْرِیِّ عَنِ النَّبِیِّ ﷺ قَالَ یَدْخُلُ اَهْلُ الْجَنَّةِ الْجَنَّةَ وَاَهْلُ النَّارِ النَّارَ ثُمَّ یَقُوْلُ اللّٰهُ اَخْرِجُوْا مَنْ کَانَ فِی قَلْبِهٖ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ مِنْ اِیْمَانٍ فَیُخْرَجُوْنَ مِنْهَا قَدِ اسْوَدُّوْا فَیُلْقَوْنَ فِی نَهْرِ الْحَیَا اَوِ الْحَیَاةِ شَكَّ مَالِكٌ فَیَنْبُتُوْنَ کَمَا تَنْبُتُ الْحِبَّةُ فِی جَانِبِ السَّیْلِ اَلَمْ تَرَ اَنَّهَا تَخْرُجُ صَفْرَاءَ مُلْتَوِیَةً ،قَالَ وُهَیْبٌ حَدَّثَنَا عَمْرٌو الْحَیَاةِ وَقَالَ خَرْدَلٍ مِنْ خَیْرٍ . (آئندہ:۴۵۸۱،۴۹۱۹،۶۵۶۰،۶۵۷۴،۷۴۳۸،۷۴۳۹)

ترجمہ باب، اعمال کی وجہ سے اہل ایمان کے درمیان فرق مراتب۔ حضرت ابوسعید خدریؓ سے روایت ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا کہ اہل جنت، جنت میں داخل ہو جائیں گے اور اہل دوزخ دوزخ میں داخل ہو جائیں گے، پھر اللہ تعالیٰ فرمائیں گے کہ دوزخ سے اس کو نکال لو جس کے دل میں رائی کے دانہ کے برابر بھی ایمان ہو، چنانچہ ایسے لوگ بالکل سیاہ ہو چکنے کے بعد اب جہنم سے نکالے جائینگے پھر وہ بارش کی نہر یا زندگی کی نہر میں ڈال دیئے جائیں گے، (یہ شک امام مالک کا ہے) پھر وہ لوگ اس طرح بڑھنے لگیں گے، جس طرح سیلاب کے ایک کنارے میں دانہ اگنے لگتا ہے، کیا تم نہیں جانتے کہ وہ اول اول زرد لپٹا ہوا نکلتا ہے، وہیب نے (عن عمرو کی جگہ) حدثنا عمرو (اور بغیر شک کے) نهر الحیاة کہا ہے اور (خردل من ایمان کی جگہ) خردل من خیر کہا ہے۔

مقصد ترجمہ مقصد وہی مرجیہ کی تردید ہے یعنی مومنین میں اعمال کے اعتبار سے درجات کا تفاوت ہوتا ہے، یہاں فی الاعمال میں فی سببیہ ہے یعنی۔ تفاضل اهل الایمان بسبب الاعمال جیسے

عذبت امراۃ فی هرۃ لاهی اطعمتها	ایک عورت کو بلی کی وجہ سے عذاب دیا گیا جو
ولاترکتها تاکل من خشاش	نہ اسکو کھانا کھلاتی تھی اور نہ اسے چھوڑتی تھی
الارض ۔ (بخاری شریف ص:۴۹۵)	کہ وہ زمین کی گھاس پھونس کھا سکے۔

میں فی سببیہ ہے اور معنی بسبب هرۃ ہیں یعنی ایک عورت کو بلی کی وجہ سے عذاب دیا گیا جو نہ بلی کو کھانے کو دیتی تھی اور نہ اسے چھوڑتی تھی کہ وہ اپنا رزق خود تلاش کرے چنانچہ اسے یہ عذاب دیا گیا کہ بلی اسپر مسلط کردی گئی جو اسے جھنجھوڑتی تھی، بہر کیف فی سببیہ ہے، اور مقصد یہی ہے کہ اعمال کی وجہ سے ایمان میں تفاوت ہوتا ہے۔

یہاں یہ اشکال ہوتا ہے کہ جب اعمال ایمان کا جز ہوئے تو عمل کے اعتبار سے ایمان کا تفاوت بے معنی ہو گیا۔ کیونکہ

اس تقدیر پر اعمال غیر ایمان نہ ہوں گے تو - باب تفاضل اهل الایمان - کے معنی ہوئے - تفاضل اهل الایمان فی الایمان - اور اس کی لغویت ظاہر ہے۔

اس کا جواب یوں سمجھئے کہ جس طرح محاورات میں علماء کا فرق، مراتبِ علم ہی کے بعض مخصوص شعبوں کے لحاظ سے قائم کیا جاتا ہے، مثلاً کہا جاتا ہے کہ فلاں عالم فصاحت، بلاغت اور قوتِ بیانیہ میں دوسرے علماء سے ممتاز ہے حالانکہ فصاحت، بلاغت خود علم ہے، اسی طرح اعمال اور ایمان کے معاملہ کو سمجھیں کہ فلاں مومن کو فلاں مومن پر بہ لحاظ اعمال فوقیت حاصل ہے کہ اسکے پاس اعمال کا ذخیرہ وافر ہے جو اس کے مقابل کے پاس نہیں۔

تفاضل کے معنی حدیث شریف میں فرمایا گیا ہے کہ جب اہل جنت، جنت میں داخل ہو جائیں گے اور اہل جہنم جہنم میں، تو کچھ عرصہ کے بعد خداوند قدوس انبیاء کرام کے قلوب میں یہ بات ڈالے گا کہ ان مومنین کو جہنم سے نکالنے کے لئے ہمارے دربار میں سفارش پیش کریں جو اپنی بداعمالیوں کی بدولت جہنم میں داخل ہیں، چنانچہ انبیاء کرام شفاعت کی غرض سے تشریف لیجائیں گے اس شفاعت پر خداوند قدوس ارشاد فرمائے گا۔

اخرجوا من کان فی قلبه مثقال	اس کو دوزخ سے نکال لو جس کے دل میں
حبة من خردل من ایمان	رائی کے دانہ کے برابر بھی ایمان ہو۔

اسکے معنی یہ ہوئے کہ مومنین میں دنیاوی اور اخروی اعتبار سے فرق مراتب ہے، دنیوی اعتبار سے تو ہم ظاہر ہی کو دیکھ کر فیصلہ کر سکتے ہیں کہ ایک شخص کو اعمال صالحہ اختیار کرنیکی توفیق ہوتی ہے دوسرے کو نہیں ہوتی۔

اخروی تفاضل یہ ہے کہ جو لوگ جہنم میں گئے انکے قلب میں ایمان موجود ہے اور ایمان کا تقاضا جنت ہے، اس تقاضے کو پورا کرنے کی صورت یہ ہوگی کہ سفارش کرائی جائیگی تا کہ انبیاء کرام کا درجہ ظاہر ہو۔

جس کا عمل زائد ہوگا اسکو پیغمبر کی سفارش پر سب سے پہلے نکالا جائیگا اور پھر دوسرے نمبر پر ان لوگوں کو نکالا جائیگا جو انکی بہ نسبت کم اعمال والے ہوں گے، معلوم ہوا سب کچھ اعمال پر منحصر ہے، جن کے اعمال اونچے تھے وہ جہنم سے محفوظ رہ گئے اور جنکے اعمال میں خامی تھی اور حکمت باری اسکی مقتضی تھی کہ انھیں جہنم کی ہوا کھلا دی جائے، انھیں پیغمبر کی سفارش سے نکالا جائیگا اور اسطرح مراتب کی تفریق کا علم ہوگا، پھر یہ بھی نہیں کہ جہنم سے بالترتیب نکالیں گے، اور جنت میں سب کو ایک ساتھ داخل کیا جائے گا بلکہ وہاں بھی ترتیب رہے گی۔

نہر حیات اور اسکا اثر جہنم سے نکال کر فوراً ہی جنت میں داخل نہیں کر دیا جائیگا بلکہ جنت کے دروازہ پر ایک نہر ہے جس کا نام نہر الحیاۃ ہے (یہاں راوی کو "نہر حیات" اور "نہر حیا" کے درمیان اشتباہ ہو رہا ہے "حیا" کے معنی بارش کے ہیں اس سے بھی زندگی ملتی ہے) پہلے جہنم سے نکالکر اس نہر میں ڈال دیا جائیگا تا کہ جہنم کی آگ سے جھلسے ہوئے انسانوں میں ترو تازگی اور زندگی آجائے، فینبتون میں فاء تعقیب مع الوصل کیلئے ہے،

یعنی نہر میں ڈالتے ہی نشو ونما شروع ہو جائیگا، اور پھر اس سرعتِ نمو کیلئے ایک خارجی مثال بیان فرمائی جارہی ہے کہ تم نے دیکھا ہوگا کہ اگر گھاس کا دانہ سیلاب کے کنارے کی مٹی میں پڑ جائے تو اس کے نمو میں کچھ دیر نہیں لگتی چلتے چلتے نمو ہو جاتا ہے۔

اس کے بعد آپ نے فرمایا کہ تم نے دیکھا ہوگا کہ جب وہ دانہ اول اول نکلتا ہے تو اسکا رنگ زرد ہوتا ہے وہ نیچے کی طرف مڑا ہوا ہوتا ہے یعنی سرنگوں ہوتا ہے لیکن جونہی باہر کی ہوا لگتی ہے اس میں استقامت پیدا ہو جاتی ہے اور رنگ بھی بدل جاتا ہے، ارباب تحقیق نے بیان کیا کہ دانہ کا یہ رنگ اور کجی اسکے احساس کی غماز ہیں کہ اب زندگی کے بعد اس پر کچھ ذمہ داریاں آگئی ہیں، یعنی جب تک وہ دانہ تھا اسوقت تک اسے کسی قسم کا خوف نہ تھا، لیکن اب سبزہ بن جانیکے بعد اس کے ساتھ مخلوق خداوندی کے نفع وضرر کا تعلق ہے اسی احساس ذمہ داری کے بوجھ سے وہ کمر خمیدہ اور زرد پیدا ہوتا ہے۔

حدیث وترجمہ کا انطباق اشکال یہ ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے ترجمہ میں **تفاضل اھل الایمان فی الاعمال** فرمایا ہے جس کا مفہوم یہ ہے کہ اہل ایمان میں اعمال کی راہ سے تفاوت وتفاضل آتا ہے لیکن اس کے ذیل میں پیش کردہ حدیث میں **اخرجوا من کان فی قلبہ مثقال حبۃ من ایمان** فرمایا گیا یعنی جس کے دل میں ذرہ برابر بھی ایمان ہو، اسے جہنم سے نکال لو، اور اس میں کہیں بھی بد اعمالی کا ذکر نہیں ہے، نیز یہ کہ امام کا مقصد یعنی مرجیہ کی تردید بھی اسی پر موقوف ہے کہ یہاں اعمال کا ذکر کیا جائے۔

سو اس کا جواب یہ ہے کہ امام بخاری کے یہاں ایمان میں اعمال بھی داخل ہیں، اور تصدیق کی طرح اعمال پر بھی انکے یہاں ایمان کا اطلاق ہوتا ہے لیکن اگر کوئی بخاری سے الجھے کہ کس ثبوت کے پیش نظر اس حدیث میں ایمان سے اعمال مراد ہیں تاکہ **تفاضل اھل الایمان فی الاعمال** کا ترجمہ ثابت ہو سکے تو اس کے لئے امام بخاری نے اس حدیث کے دوسرے طریق سے **من خیر** کا لفظ نقل فرما دیا جس کا عمل پر اطلاق شائع ذائع ہے، قرآن کریم میں

او کسبت فی ایمانھا خیرا (پ۸ ع۷)　　یا اس نے اپنے ایمان میں کوئی نیک عمل نہ کیا ہو۔

میں خیر سے اعمال خیر ہی مراد ہیں اور دیکھئے فرماتے ہیں:

من یعمل مثقال ذرۃ خیرا یرہ　　سو جو شخص ذرہ برابر نیکی کریگا اس کو دیکھ لے گا

ومن یعمل مثقال ذرۃ شرا یرہ (پ۳۰ ع۲۴)　　اور جو شخص ذرہ برابر بدی کریگا وہ اسکو دیکھ لے گا۔

لیکن اس صورت میں اعتراض یہ ہے کہ جب روایت میں دونوں لفظ وارد ہوئے ہیں تو بخاری نے **من ایمان** کو اصل اور **من خیر** کو اس کا تابع کیوں قرار دیا اس کا عکس کیوں نہ کیا، حالانکہ مقصد کے لحاظ سے **من خیر** کو اصل کی حیثیت میں ذکر کرنا انسب تھا، بلاشبہ ایسا کرنا بہتر ہوتا مگر بخاری کے پیش نظر اس سے بھی زیادہ ایمان اور عمل کے اتحاد کا معاملہ ہے اور اس طریق عمل میں مرجیہ کی تردید کا پہلو جس قدر نمایاں ہوتا ہے عکس کی صورت میں اتنا نمایاں نہیں ہوتا۔

لہٰذا امام بخاری نے من ایمان کی روایت کو اصل قرار دیتے ہوئے یہ ظاہر کیا کہ یہاں من ایمان، من خیر کی جگہ بولا گیا ہے یعنی یہاں اعمال کو ایمان فرمایا گیا ہے پھر مرجیہ کا یہ قول کہ عمل کا ایمان سے کوئی تعلق نہیں کس قدر لغو اور باطل ہے۔

لیکن ان تمام چیزوں کے باوجود یہ اعتراض باقی رہ جاتا ہے کہ اس روایت میں عمل کا ذکر صراحت کے ساتھ نہیں ہے، رہا لفظ خیر سو اس میں دو پہلو ہیں اصل خیر تو ایمان ہی ہے کہ اس کے بغیر کوئی چیز معتبر نہیں اور اگر خیر کا اطلاق ایمان پر بھی درست ہے تو کیا ضروری ہے کہ ہم عمل ہی مراد لیں۔

امام کا مقصد تو جب ثابت ہوتا ہے کہ حدیث میں صراحت کے ساتھ عمل کا لفظ ہوتا، اسکے لئے ہمیں تفصیلی روایت کی طرف رجوع کرنا پڑے گا، حضرت ابوسعید الخدری رضی اللہ عنہ کی تفصیلی روایت میں اعمال کا ذکر کیا گیا ہے، چنانچہ مسلم شریف میں یہ روایت بدیں الفاظ منقول ہے۔

یقولون ربنا کانوا یصومون معنا　　جنتی عرض کرینگے کہ ہمارے رب وہ لوگ ہمارے ساتھ

ویصلون ویحجون فیقال لھم　　روزے رکھتے تھے، نماز پڑھتے تھے، حج کرتے تھے،

اخرجوا من عرفتم　　پس ان سے کہا جائے گا کہ جنکو تم پہچانتے ہو انکو نکال لو۔

یعنی جب جنتی جنت میں پہونچ جائینگے اور وہ یہ دیکھیں گے کہ فلاں فلاں شخص جو ہمارے ساتھ ان اعمال خیر میں شریک تھے یہاں نہیں ہیں تو یہ لوگ انکے متعلق عرض کرینگے کہ انہیں جہنم سے نکال دیا جائے، اسکے بعد آنحضور ﷺ ان حضرات کے لئے سفارش کرینگے، بس یہاں جن چیزوں کو سفارش کے لئے بنیاد قرار دیا گیا ہے وہ اعمال ہیں پھر ایسے لوگ نکالے جا چکیں گے تو نوبت ایسے لوگوں کی آئیگی جن کے پاس اعمال جوارح کا تو کوئی حصہ نہ ہوگا مگر اعمال قلبیہ میں مختلف درجات کے اعمال ہونگے چنانچہ انکو بذریعہ سفارش حسب تفاوت درجات علی الترتیب نکالا جائیگا، اب صرف وہ لوگ رہ جائیں جو شافعین کی نظر میں خلود فی النار کے مستحق ہیں کیونکہ ان کے پاس عمل اور خیر کا کوئی ادنیٰ حصہ بھی نہ ہوگا اور انکا ایمان بھی اسقدر مضمحل ہوگا کہ سید الانبیاء کی عمیق نظر بھی اس کو نہ دیکھ پائیگی، تو خداوند کریم خود ہی بہ تقاضائے کرم ان لوگوں کا اخراج فرمائے گا۔

یہ کون لوگ ہوں گے آیا کلمہ گو مسلمان ہونگے یا شواہق جبال کے رہنے والے انسان جنکو کسی نبی کی دعوت نہ پہونچی ہوگی یا اصحاب فترۃ، شیخ اکبر فرماتے ہیں کہ یہ وہ لوگ ہیں جن کے پاس سوائے توحید کے اور کچھ نہ ہوگا یعنی یہ اہل فترۃ ہیں جنہیں رسالت کا زمانہ نہیں ملا اور بروئے عقل وہ خدا کی توحید کے قائل ہوئے۔

اور چونکہ انکی توحید بواسطۂ رسول نہیں اسلئے اخراج میں بھی رسالت کا واسطہ نہیں رکھا گیا، ہمارے حضرت علامہ کشمیریؒ اس رائے سے متفق نہیں، گویا شیخ اکبر کوان روایات سے دھوکا لگا جن میں صرف لا الہ الا اللہ کا ذکر ہے

شہادتین مذکور نہیں۔حالانکہ لا الہ الا اللہ اسلام کا شعار ہے اور لا الہ الا اللہ کہنے کے معنی اسلام لانیکے ہیں جو شہادتین کے بغیر درست نہیں ہوتا، نیز اسکی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ اسطرح کے لوگ ہر رسول کی امت میں ہونگے لہذا کسی رسول کا خصوصی نام اسمیں لایا ہی نہیں جا سکتا کہ وہ موہم تخصص ہوتا ہے۔ واللہ اعلم

روایت کا مزید فائدہ یہاں ارشاد فرمایا گیا ہے کہ خداوند قدوس کے اذن کے باوجود پیغمبر علیہ السلام ایسے افراد کو جہنم سے نکالنے میں کامیاب نہ ہوسکیں گے اور صاف کہدیں گے کہ اب تو صرف من وجب علیہ الخلود رہ گئے ہیں لیکن جب خداوند قدوس ان افراد کو نکالیں گے تو معلوم ہوگا کہ پیغمبران عظام کتنے افراد کو اپنی لاعلمی کی بنا پر نہ نکال سکے تھے، معلوم ہوا کہ پیغمبر عالم الغیب نہیں ہیں۔

یہ عالم الغیب کہنے والے جب زیادہ دباؤ محسوس کرتے ہیں تو کہتے کہ زندگی کے آخری لمحات میں یہ علم دیا گیا ہے لیکن اس روایت کا کیا جواب ہے جو زندگی کے آخری لمحات کے بعد بھی لاعلمی کا ثبوت پیش کررہی ہے، یہ روایت پیغمبر علیہ السلام کے عالم الغیب نہ ہونے کے بارے میں نص ہے۔

اس روایت سے اور بھی کچھ بحثیں متعلق ہیں مگر وہ "باب زیادۃ الایمان ونقصانہ" میں پیش کی جائیں گی، وہاں یہ روایت حضرت انسؓ کے طریق سے آئیگی، روایت تقریبا ایک ہی ہے، فرق یہ ہے کہ یہاں اسباب نجات میں اعمال کو لیا گیا ہے اور وہاں ایمان کو۔

(۲۳) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عُبَيْدِاللّٰهِ قَالَ حَدَّثَنَا اِبْرَاهِيْمُ بْنُ سَعْدٍ عَنْ صَالِحٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ اَبِي اُمَامَةَ بْنِ سَهْلِ بْنِ حُنَيْفٍ اَنَّهٗ سَمِعَ اَبَا سَعِيْدِ نِ الْخُدْرِيَّ يَقُوْلُ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ بَيْنَا اَنَا نَائِمٌ رَاَيْتُ النَّاسَ يُعْرَضُوْنَ عَلَيَّ وَعَلَيْهِمْ قُمُصٌ مِنْهَا مَا يَبْلُغُ الثُّدِيَّ وَمِنْهَا مَا دُوْنَ ذٰلِكَ وَعُرِضَ عَلَيَّ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ وَعَلَيْهِ قَمِيْصٌ يَجُرُّهٗ قَالُوْا فَمَا اَوَّلْتَ ذٰلِكَ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ قَالَ - اَلدِّيْنَ - (آئندہ:۳۶۹۱، ۷۰۰۸، ۷۰۰۹)

ترجمہ حضرت ابوسعید الخدریؓ سے روایت ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا کہ میں نے خواب میں یہ دیکھا کہ لوگ میرے سامنے پیش کئے جارہے ہیں اور وہ طرح طرح کے قمیص پہنے ہوئے ہیں بعض سینے تک پہونچتی ہیں اور بعض اس سے نیچے اور عمر بن الخطاب اس حال میں میرے سامنے لائے گئے کہ وہ اپنی قمیص کو کھینچتے تھے، صحابہ نے عرض کیا، آپ نے اس کی تاویل کیا فرمائی ہے، رسول اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا۔دین۔

حدیث کی غرض منطوق پیغمبر علیہ الصلوۃ والسلام فرماتے ہیں کہ ایک دن میں نے خواب میں دیکھا کہ لوگ میرے سامنے چھوٹے بڑے کرتے پہنے ہوئے پیش کئے جارہے ہیں کسی کا کرتہ سینہ تک اور کسی کا اور نیچے اسی حال میں عمر سامنے آئے تو ان کا کرتہ پورے جسم کو ڈھکنے کے بعد زمین پر گھسٹ رہا تھا۔

صحابہ نے عرض کیا، آپ نے اس کا کیا مصداق معین فرمایا، آنحضور ﷺ نے ارشاد فرمایا الدین یعنی مجھے لوگوں کی دینی کیفیت دکھلائی گئی ہے، معلوم ہوا کہ لوگوں میں دین کے اعتبار سے تزاید وتفاوت ہے چونکہ پیش کئے گئے تمام افراد میں حضرت عمر کا قمیص سب سے بڑا تھا اسلئے ان کا دین سب سے فزوں تر ہے۔

یہ قمیص کیا چیز ہے؟ ظاہر ہے کہ یہ اعمال ہی سے تعبیر ہے کیونکہ قمیص باہر کی چیز ہے، قمیص کے ذریعہ انسان اپنے بدن کی حفاظت کرتا ہے، یہ بدن کو گرمی سردی سے بچاتا ہے، زیبائش بدن کا کام دیتا ہے، پھر یہ ایک ایسی چیز ہے جس کے سنبھالنے میں تکلف کم ہے، چادر ہو تو سنبھالتے سنبھالتے پریشان ہو جاؤ، تہمد کا معاملہ بھی یہی ہے ہوا لگی اور ادھر سے ادھر ہو گیا، کشف ستر کا خوف رہتا ہے لیکن یہ لباس ایسا ہے کہ پہن لیجئے اور بے خطر ہو جایئے، دوسرے کام انجام دینے میں بھی دقت پیش نہیں آتی، بدن کا ہر حصہ پوری طرح ڈھک جاتا ہے کیونکہ وہ قمیص خود بھی ایک بدن بن جاتا ہے۔

اسی طرح دین انسان کا محافظ ہے، انسان کیلئے اعلی زینت وزیبائش ہے اور جہنم کے طبقہ نار اور طبقہ زمہریر سے محافظ بھی، گویا یہ دین بدن انسان کی ایسی جگہ حفاظت کرتا ہے جہاں کوئی دوسری چیز حفاظت نہیں کرسکتی اور جب دین حاصل ہو جاتا ہے تو ہر چیز کی جانب قدم بڑھانے میں سہولت رہتی ہے اور ساتھ ہی ساتھ روحانی زیبائش بھی حاصل ہوتی ہے اور سچا دین دار انسان خداوند کریم کے یہاں معزز اور مقبول ہوتا ہے اور دنیا والے بھی اسکی عزت کرتے ہیں اور اس کے سامنے سرنیاز خم کرتے ہیں، کیونکہ اس نے ایک ایسی زینت حاصل کی ہے جو سب کے نزدیک محمود ہے اور محمود چیز سب کو پسند ہوتی ہے، اب وہ بات کہ "اہل ایمان میں دین کے اعتبار سے تفاضل ہے، اس حدیث کے اندر بھی آگئی۔

ایک سرسری اشکال اور اس کا حل

یہاں ایک سرسری اشکال یہ کیا جاتا ہے کہ اس حدیث میں حضرت عمرؓ کے قمیص کو سب سے بڑا دکھلایا گیا ہے اور اسکی مراد دین بتلائی گئی ہے، حالانکہ اس پر اجماع ہے کہ پیغمبر علیہ الصلوۃ والسلام کے بعد سب سے بڑا دین صدیق اکبرؓ کا ہے اور صدیق اکبر کے بعد فاروق اعظم کا درجہ ہے اور یہاں معلوم ہو رہا ہے کہ دینی حیثیت سے حضرت عمرؓ کی شان تمام لوگوں کے مقابل زائد ہے کیونکہ حدیث میں الناس کا لفظ استعمال کیا گیا ہے جو حسب تقاضائے مقام استغراق پر محمول ہو سکتا ہے، اشکال گو وزن دار نہیں ہے لیکن بہر کیف شبہ ضرور پیدا کرتا ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اول تو حدیث میں بیان کردہ تقسیم حاصر نہیں ہے، ان تین درجات کے علاوہ اور بھی بہت سے مراتب اور درجات قائم ہو سکتے ہیں، حدیث میں تین چیزیں ہیں ایک ثدی اور دوسری بات مادون ذلک اور تیسری بات یجر قمیصہ عقلی طور پر اور بھی احتمالات پیدا ہو سکتے ہیں کہ صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کا قمیص اس سے بھی زائد ہو اور یہ بھی ممکن ہے کہ صدیق اکبر کو پیش نہ کیا گیا ہو کہ ان کا کمال ایمانی مسلم ہے انکے عرض کی حاجت نہیں، البتہ

حضرت عمر اور دوسرے اصحاب کو پیش فرما کر بلحاظ دین حضرت عمر کا تفوق دکھلانا مقصود ہو، اس صورت میں الف لام کا استغراق عرفی ہوگا نہ حقیقی، البتہ اگر صدیق اکبر کا نام لیکر حضرت عمر کے متعلق یہ ارشاد ہوتا تو اعتراض کا موقعہ ہوسکتا تھا مگر یہاں ایسا نہیں ہوا، دوسری بات یہ کہ اگر تقسیم حاصر بھی ہوتو زائد سے زائد یہ ایک منام کا واقعہ ہوگا اور صدیق اکبر کی فضیلت کا اظہار بہ حالت یقظہ ہوتا رہا ہے، اس اعتبار سے بھی صدیق اکبر ہی کو فضیلت رہی، کجا یقظہ اور کجا منام۔ مانا کہ یہ منام پیغمبر علیہ السلام کا ہے جو حکماً وحی ہوتا ہے مگر پھر بھی یہ تو ماننا پڑے گا کہ حالت یقظہ کی تصریحات کے بالمقابل منامی اشارہ ادنی درجہ میں رہے گا پھر اگر برابری مسلم بھی ہوتو یہ خبر واحد کا نتیجہ ہوگا اور صدیق اکبر کی افضلیت نصوص قطعیہ متواترہ سے ثابت ہے، اور خبر واحد اعلی سے اعلی ہوکر بھی ظنی ہی رہیگی تو پھر قطعیات سے ظنیات کا کیا مقابلہ، اور اگر مان لیں کہ روایات میں دونوں جانب قطعیت ہے، تب بھی صدیق اکبر کی افضلیت پر اس کا کوئی اثر نہیں پڑسکتا کیونکہ صدیق اکبر کی افضلیت پر امت عادلہ کا اجماع ہے جو تمام قطعیات سے اوپر کے درجہ میں ہے، بہر صورت پیش کردہ صحابہ میں حضرت عمر کا تفوق دکھانا اس روایت کا مقصد ہے اس سے زیادہ اور کچھ نہیں۔

حضرت الاستاذؒ کا رجحان اس حدیث میں فاروق اعظم کی ایک جزئی فضیلت کا اظہار کیا گیا ہے کہ ان کے عہد خلافت میں فتوحات کی کثرت ہوگی جو صدیق اکبرؓ کے عہد خلافت میں نہ ہوسکے گی جر قمیص علی الارض میں اسی طرف اشارہ فرمایا گیا ہے مگر ظاہر ہے کہ اس جزئی فضیلت کو لیکر صدیق اکبر کی افضلیت کا مقابلہ نہیں ہوسکتا، صدیق اکبرؓ کا فضل کلی ہے، اور عند التقابل ترجیح فضل کلی ہی کو رہے گی۔

مثال کے طور پر یوں سمجھئے کہ قیامت کے دن موذنین کو نورانی ممبروں پر بیٹھایا جائیگا اور وہ ایسے اعلی قسم کے ہونگے کہ حضرات انبیاء کرام علیہم السلام انہیں دیکھ کر غبطہ فرمائیں گے، حالانکہ بیچارہ موذن کہاں اور رفیع الدرجات حضرات انبیاء کرام کہاں؟ کوئی نسبت ہی نہیں، انکی نشست گاہیں موذنین سے بدرجہا اعلی اور افضل ہونگی مگر پھر غبطہ کی نوبت آئے گی ظاہر ہے کہ غبطہ اسی چیز پر ہوا کرتا ہے جو اپنے پاس موجود نہ ہو، اگرچہ اس سے اعلی اعلی چیزیں خود کو حاصل ہوں مگر یہ مؤذن کی ایک فضیلت جزئی ہوئی جو فی حد ذاتہ فضیلت ہوتے ہوئے بھی انبیاء علیہم السلام کے فضائل کلیہ کے مقابل میں محض بے حقیقت ہے، ٹھیک اسی طرح حضرت عمر کی اس فضیلت کو سمجھئے۔

یا مثلاً کوئی شخص کرسی پر بیٹھا ہوا ہے اور ایک دوسرا تخت پر ہے اور وہ تخت شاندار ہونیکے باوجود کرسی سے نیچا ہے ایسی صورت حال میں گو تخت پر بیٹھنے والے کی حیثیت اونچی ہے لیکن کرسی والے کو اونچا ہونیکی ایک جزئی فضیلت حاصل ہے اور جیسا کہ حضرت یوسف علیہ السلام کو آنحضرت ﷺ پر ایک جزئی فضیلت حاصل تھی، یعنی وہ آنحضور ﷺ سے زیادہ صبیح تھے۔

اس اجمالی کی تفصیل یہ ہے کہ حضرت صدیق اکبرؓ کا زمانہ خلافت بہت مختصر رہا، صرف دوسال چار ماہ

دور خلافت ہے، اور اس دور خلافت میں زیادہ تر ان لوگوں کی اصلاح کی گئی ہے جنہوں نے پیغمبر علیہ السلام کے وصال کے بعد ارتداد اختیار کیا تھا، صدیق اکبر کی خلافت کا بیشتر حصہ ان ہی لوگوں کی سرکوبی میں صرف ہوا جسکے نتیجہ میں اکثر افراد تائب ہوکر پھر اسلام میں داخل ہوئے اور فاروق اعظم کے دور کی فتوحات کا سلسلہ بہت وسیع ہے۔

حضرت صدیق اکبر فتنۂ ارتداد کی اصلاح کے بعد اسطرف متوجہ ہوئے تھے لیکن ابھی سلسلہ دمشق ہی تک پہونچا تھا کہ ان کی وفات ہوگئی، حضرت فاروق اعظم نے ایک ہزار شہر اسلامی سلطنت میں داخل کئے، لیکن یہ ایک جزئی فضیلت ہے، صدیق اکبر کی فضیلت تو وہاں معلوم ہوتی ہے جہاں رسول اکرم ﷺ ارشاد فرماتے ہیں۔

ما صبَّ اللّٰہ فی قلبی صببتہ	اللہ تعالیٰ نے جو چیزیں میرے قلب میں القا فرمائی ہیں
فی قلب ابی بکر	میں نے انکو حضرت ابوبکر کے قلب میں ڈالدیا ہے۔

صلح حدیبیہ کے موقعہ پر شرط لگائی گئی کہ اگر مشرکین کا کوئی آدمی مسلمانوں کے پاس آجائیگا تو اسے واپس کیا جائیگا اور اگر مسلمان مشرکین کے پاس پہونچے گا تو اسے واپس نہ کرینگے، اس شرط پر بہ ظاہر مسلمانوں کا پہلو کمزور معلوم ہورہا ہے اسی وجہ سے فاروق اعظم نے آں حضور ﷺ سے عرض کیا

السنا علی الحق وھم علی الباطل[1]	کیا ہم حق پر اور وہ باطل پر نہیں ہیں۔

پیغمبر علیہ السلام نے فرمایا، اللہ نے مجھے پیغمبر بنایا ہے، میں اللہ کی نافرمانی نہیں کرسکتا، پھر حضرت عمرؓ جوش میں بھرے ہوئے صدیق اکبرؓ کے پاس پہونچے اور یہی کہا، صدیق اکبرؓ نے بھی وہی جواب دیا جو آنحضور ﷺ نے دیا تھا، صدیق اکبرؓ کو کہاں کہاں دیکھو گے، پیغمبر علیہ السلام کے وصال کے بعد حضرت عمر کس قدر بے حال تھے اور حضرت ابوبکر کس قدر مستقیم احال تھے باوجودیکہ ان کا کلیجہ جل رہا تھا، حضرت عائشہؓ نے حضرت ابوبکر صدیقؓ کے کلیجہ جلنے کی بو سونگھی تھی، دفن کا مسئلہ آیا تو سب لوگ مختلف الخیال تھے ہر شخص جسد اطہر کو اپنے قریب رکھنا چاہتا تھا لیکن صدیق اکبر نے فیصلہ کیا کہ پیغمبرانِ کرام کو اسی جگہ دفن کیا جاتا ہے جہاں ان کی وفات ہوتی ہے۔

جیش اسامہ کو بھیجنے کے سلسلہ میں سارے مسلمانوں کا دماغ ایک طرف تھا اور صدیق اکبرؓ کا ایک طرف تمام لوگ مخالف تھے کہ اگر یہ لشکر بھیج دیا گیا تو مدینہ خالی ہوجائیگا، صدیق اکبرؓ نے فرمایا کہ لشکر روکا نہیں جاسکتا، پیغمبر علیہ السلام کا تیار کردہ لشکر ضرور جائیگا، جسکی مصلحت بعد میں ظاہر ہوئی کیونکہ اگر یہ لشکر نہ جاتا تو دشمن سمجھتے کہ مسلمان ڈرے ہوئے ہیں، پیغمبر کے امور نافذ کرنے میں بھی تردد ہورہا ہے اور لشکر چلا گیا تو تمام دشمن یہ سوچ کر دب گئے کہ ضرور کوئی ناقابل شکست طاقت مسلمانوں کے پاس ہے، اسی لئے تو ان حالات میں اتنا بڑا لشکر بغیر کسی پرواہ کے بھیج

[1] بخاری جلد ۲ ص ۷۱۷۔۱۲

دیا گیا ہے۔

اور جب حضرت صدیق اکبرؓ نے اپنی دماغی اور عملی کاوشوں سے فتنۂ ارتداد کو فرو کردیا اور فتوحات کے لئے راہ ہموار ہوگئی تو فاروق اعظم نے انکی صاف کی ہوئی شاہراہ پر چلنا شروع کیا اور اسطرح فتوحات کا ایک طویل وعریض سلسلہ شروع ہوگیا، اسلئے گو سب سے بڑا کام حضرت صدیق اکبرؓ نے انجام دیا لیکن فتوحات کے کثرت کی جزئی فضیلت حضرت عمر کے حصہ میں آئی علیه قمیص یجره میں اسی طرف اشارہ فرمایا گیا ہے، جدھر سے گزرتے ہیں فتح ہی فتح ہوتی ہے جیسا کہ ایک دوسری حدیث میں آیا ہے، رسول اکرم ﷺ نے فرمایا کہ میں نے ایک کنویں سے پانی نکالا، پھر میرے بعد ابوبکر نے نکالا اور پھر عمر کی باری آئی تو ڈول ایک بڑے چرس کی صورت میں تبدیل ہوگیا، عمر نے بڑی قوت کے ساتھ کھینچنا شروع کیا حتی کہ تمام لوگ سیراب ہوگئے اور اپنی اپنی جگہ آرام سے پہونچ گئے، حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

ثم جاء عمر بن الخطاب فاستحالت غربا فلم ارعبقریا یفری فریه حتی روی الناس وضربوا العطن . (مسلم: ج ۲، ص ۲۷۵)

پھر حضرت عمر بن الخطاب آئے پس وہ ڈول چرس کی صورت میں تبدیل ہوگیا، پس نہیں دیکھا میں نے کسی عبقری کو جوان جیسا عظیم الشان کام کرے حتی کہ لوگ سیراب ہوگئے اور آرام پاگئے۔

تو فرض کیجئے کہ حضرت عمرؓ کا قمیص زمین پر گھسٹ رہا تھا اور حضرت صدیق اکبرؓ کا قمیص ان سے کم تھا تو یہ حضرت فاروق اعظمؓ کی جزئی فضیلت رہی جسکا کلی فضیلت کے مقابلہ پر کوئی اعتبار نہیں۔

[۱۶] بَابٌ: اَلْحَيَاءُ مِنَ الْإِيْمَانِ

(۲۴) حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ يُوْسُفَ قَالَ اَخْبَرَنَا مَالِكُ بْنُ اَنَسٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ عَنْ اَبِيْهِ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ مَرَّ عَلٰى رَجُلٍ مِنَ الْاَنصارِ وَهُوَ يَعِظُ اَخَاهُ فِي الْحَيَاءِ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ دَعْهُ فَاِنَّ الْحَيَاءَ مِنَ الْإِيْمَانِ . (آئندہ: ۶۱۱۸)

ترجمہ باب، حیاء ایمان کا ایک حصہ ہے۔ حضرت عمر بن الخطابؓ سے روایت ہے کہ رسول اکرم ﷺ ایک انصاری کے پاس سے گزرے اور وہ اپنے بھائی کو حیاء سے روک رہا تھا اس پر رسول اکرم ﷺ نے فرمایا کہ اسے رہنے دو، کیونکہ حیاء ایمان کا ایک حصہ ہے۔

حدیث کا مفہوم پیغمبر علیہ السلام ایک انصاری کے نزدیک سے گزرے، وہ انصاری دوسرے انصاری بھائی کو حیاء کے بارے میں نصیحت کررہا تھا کہ میاں فلانے! تم اس حیاء کو چھوڑ دو دیکھو تو اس سے کس قدر

نقصان اٹھارہے ہو، وعظ کے معنی روکنے کے آتے ہیں ایک روایت میں یعظ کی جگہ یعاتب کے الفاظ وارد ہوئے ہیں، یعنی یہ زجر و توبیخ کے انداز میں تھا، گویا وہ انصاری اپنے خیال میں ایک برے کام سے روک کر ہمدردی کا کام کر رہا تھا کیونکہ جس انسان پر حیاء کا غلبہ ہوتا ہے وہ لوگوں سے اپنے حقوق طلب کرنے میں شرماتا ہے، دوسرا انسان بے طلب کئے نہیں دیتا اور یہ انسان شرم کی وجہ سے مطالبہ نہیں کرسکتا، اسلئے اسے نقصان اٹھانا پڑتا ہے، دوسرا نقصان یہ ہے کہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر میں بھی سستی آجاتی ہے، یہ کسی انسان کو غلط کام میں مبتلا بھی دیکھتا ہے تو سوچتا ہے کہ یہ بڑے ہیں زیادہ تجربہ کار اور واقف ہیں، ادب المفرد کی روایت سے اس مقصد کی پورے طور پر وضاحت ہوجاتی ہے جسکے یہ الفاظ ہیں:

یعاتب اخاہ فی الحیاء	حیاء کے بارے میں اپنے بھائی کو عتاب کر رہا ہے
حتی کانہ یقول اَضَرَّبك	گویا کہ وہ اسے کہہ رہا ہے کہ حیاء نے تجھ کو بہت
(ادب المفرد ص ۸۷)	نقصان دیا۔

آنحضور ﷺ نے فرمایا کہ حیاء کے معاملہ میں ان سے تعرض مت کرو، حیاء تو ایک خلق حسن ہے جو انسان کو معاصی کے ارتکاب سے روکتا ہے۔

یعنی جو شخص بندوں کے حقوق کی ادائیگی اور ان سے اپنے مطالبات کے حصول میں حیاء کرتا ہو تو وہ خداوند قدوس سے کس درجہ حیاء کرے گا، اسی لئے آنحضور ﷺ نے ارشاد فرمایا الحیاء من الایمان

حیاء کسے کہتے ہیں حیاء وہ انفعال ہے جو کسی برے کام کے خیال سے انسان کے اندر پیدا ہو۔ بالفاظ دگر وہ خلق حسن جو انسان کو بھلائی پر ابھارے اور برائی سے روکے، حیاء ہے، حیاء اس خلق کا نام ہے جو جبن اور عفت سے مرکب ہے، نری عفت سے کام نہیں چلتا اور محض جبن بھی کوئی اچھی چیز نہیں، چنانچہ پیغمبر علیہ السلام نے جبن سے پناہ مانگی ہے، حیاء میں یہ دونوں تقاضے اپنا اپنا کام کرتے ہیں، عفت اسے نیک کاموں کی طرف لاتی ہے اور جبن برائیوں سے روکتا ہے اسی لئے عام طور پر یہ دیکھا گیا ہے کہ بزدل انسان بہت کم فاسق ہوتا ہے کیونکہ وہ لوگوں کے طعنوں سے ڈرتا ہے اور بہادر انسان عفیف کم ہوتا ہے۔

یہیں سے یہ بات صاف ہوجاتی ہے کہ جو لوگ شرعی امور میں حیاء سے کام لیتے ہیں اس کا نام حیاء رکھنا ہی غلط ہے بلکہ یہ انکی طبیعت کی کمزوری ہے، مثلاً کوئی طالب علم استاد سے بات پوچھتے ہوئے ڈرتا ہے یا غسل کی ضرورت ہے اور بڑوں کے سامنے فراغت میں عار محسوس کر رہا ہے تو یہ اسکی طبیعت کا جبن ہے جسے حیاء کا نام دیکر چھپانا درست نہیں ہے، حیاء اور جبن میں بہت بڑا فرق ہے جسے کم لوگ سمجھ پاتے ہیں۔

ترجمہ کا مقصد وہی مرجیہ کی تردید ہے کہ ایمان کے لئے اعمال کی ضرورت ہے خواہ قلب کا عمل ہو یا جوارح کا

بدون عمل کے ایمان کمزور رہیگا، دیکھئے اس حدیث میں حیاء کو من الایمان فرمایا ہے پھر لفظ من سے خواہ جزئیت کا اظہار مقصود ہو یا ایمان سے حیاء کا اتصال، بہر تقدیر ایمان میں ان کی مطلوبیت ثابت ہے، اسی طرح ترک حیاء میں ایمان کا ضرر واضح ہے۔

[۱۷] باب: فَإِنْ تَابُوْا وَاَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَآتَوُا الزَّكٰوةَ فَخَلُّوْا سَبِيْلَهُم (توبہ:۵)

(۲۵) حَدَّثَنَا عَبْدُاللهِ بْنُ مُحَمَّدٍ الْمُسْنَدِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا اَبُوْرَوْحٍ الْحَرَمِيُّ بْنُ عُمَارَةَ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ وَاقِدِ بْنِ مُحَمَّدٍ قَالَ سَمِعْتُ اَبِي يُحَدِّثُ عَنِ ابْنِ عُمَرَ اَنَّ رَسُوْلَ اللهِ ﷺ قَالَ اُمِرْتُ اَنْ اُقَاتِلَ النَّاسَ حَتّٰى يَشْهَدُوْا اَنْ لَّا اِلٰهَ اِلَّا اللهُ وَ اَنَّ مُحَمَّداً رَسُوْلُ اللّٰهِ وَيُقِيْمُوا الصَّلٰوةَ وَيُؤْتُوا الزَّكٰوةَ فَاِذَا فَعَلُوا ذٰلِكَ عَصَمُوْا مِنِّي دِمَائَهُمْ وَاَمْوَالَهُمْ اِلَّا بِحَقِّ الْاِسْلَامِ وَحِسَابُهُمْ عَلَى اللهِ.

ترجمہ باب، اگر وہ توبہ کریں نماز ادا کریں، زکوۃ دیں تو انہیں چھوڑ دو۔ محمد بن زید حضرت ابن عمرؓ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا ہے کہ مجھ کو اللہ کی جانب سے حکم ہوا ہے کہ میں لوگوں سے قتال کرتا رہوں تا اینکہ یہ لوگ شہادتین کا اقرار کریں، یعنی اس بات کا اقرار کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور یہ کہ محمد اللہ کے رسول ہیں اور نماز کو پوری طرح ادا کریں اور زکوۃ دیں پس جب وہ ایسا کریں گے تو مجھ سے اپنی جانوں اور مالوں کو محفوظ کرلیں گے، مگر یہ عصمت اسلامی حقوق کے بارے میں قائم نہیں رہے گی اور ان کا حساب اللہ پر ہوگا۔

باب اور اس کا مقصد اگر اس باب کو اضافت کے ساتھ پڑھا جائے تو معنی ہوں گے، **باب تفسیر قوله تعالٰی فان تابوا الآیه** گویا ذیل کی حدیث میں اسی آیت کی تفسیر ہے اور جو معنی آیت کے ہیں وہی **عصموا منی دماء هم واموالهم** کے ہیں اور اگر بابٌ کو تنوین کے ساتھ پڑھیں تو معنی گو وہی ہونگے اور تقدیر یہ ہوگی **باب فی تفسیر قوله تعالی فان تابوا الآیه۔**

لفظ باب کی تنوین اور اضافت کی دونوں صورتیں حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے فرمائی ہیں لیکن علامہ عینیؒ حافظ کی اس رائے سے متفق نہیں، کہتے ہیں کہ یہاں تفسیر کا کیا ذکر؟ یہ تو کتاب الایمان ہے لیکن ہر اعتراض برمحل نہیں ہوتا بیشک یہ کتاب الایمان ہے کتاب التفسیر نہیں مگر بہ لحاظ مقصد ان دونوں میں کوئی تضاد نہیں ہے، یہ دیکھنا چاہیئے کہ اس تفسیر کے ذکر میں مرجیہ کی تردید ہو رہی ہے یا نہیں اگر ہو رہی ہے تو کتاب الایمان سے اس کا جوڑ لگ گیا۔

ترجمہ کا مقصد مرجیہ اور کرامیہ کے عقیدۂ باطل پر ضرب کاری لگانا ہے یعنی تمہارا یہ کہنا کہ ایمان کیلئے اعمال کی ضرورت نہیں ہے بالکل باطل اور لغو ہے کیونکہ آیت میں تخلیۂ سبیل کے لئے توبہ اور اعمال کا ساتھ ساتھ ذکر کیا گیا ہے

جس سے ہر دو امر کی ضرورت محقق ہوگئی، ظاہر ہے کہ توبہ سے مراد شرک اور کفر سے توبہ ہے جسکو حدیث میں حتی یشھدوا ان لاالٰہ الااللّٰہ وان محمدا رسول اللّٰہ کے عنوان سے پیش فرمایا گیا ہے اور یہ بتانے کے لئے کہ تخلیہ سبیل کے واسطے محض شہادتین کا اقرار کافی نہ ہوگا اقامت صلوۃ، ایتاء زکوۃ کو اس کے ساتھ جوڑ دیا گیا ہے۔

اب مرجیہ سوچیں کہ ان اعمال کی ایمان کو کیا ضرورت ہے اور بدون ان اعمال کے ایمان میں کتنا نقصان آتا ہے، جب دنیا میں بھی بدون ان اعمال کے تخلیۂ سبیل کی صورت نہیں تو آخرت میں عذاب سے رستگاری کی کیا سبیل ہوسکتی ہے؟ اس سے مرجیہ اور کرامیہ دونوں فریق کی واضح تردید ہو رہی ہے طاعت سے ایمان قوی ہوتا ہے اور معاصی ایمان کے لئے مضر ہیں ان سے ایمان کمزور ہوتا چلا جاتا ہے۔

مفہوم حدیث کی وضاحت آنحضور ﷺ نے فرمایا کہ مجھے اسوقت تک لوگوں سے قتال جاری رکھنے کا حکم دیا گیا ہے کہ جب تک وہ اقرار شہادت نہ کریں، یعنی میرا قتال دنیوی مقصد کے لئے نہیں ہے بلکہ یہ صرف دین کی اشاعت اور حفاظت کے لئے ہے، دنیا میں کفر کی اشاعت کے باعث جو طرح طرح کے مصائب نازل ہو رہے ہیں اور پوری دنیا غیر مطمئن زندگی بسر کر رہی ہے، اسلام کا مقصد یہ ہے کہ ایک ایسا نظام عمل پیش کیا جائے کہ زندگی پر امن ہو جائے اور مادۂ فساد نکل جائے اور اس نظام عمل کے نقاط یہ ہیں جب تک کوئی شخص اس کا اقرار نہ کرے گا جنگ رہے گی، یہ میرا مشن ہے جس کو لیکر میں آیا ہوں اور جس کی مجھے تعلیم دی گئی ہے، میں اعلان کرتا ہوں کہ جب لوگ اس کو قبول کرلیں گے اور اسپر عمل پیرا ہو جائینگے تو وہ لوگ اپنی جانوں، مالوں اور عزت و آبرو کے محافظ بن جائینگے۔

الابحق الاسلام ۔ یعنی ان تمام باتوں کے علی الرغم اسلامی مطالبات ہوں گے، اگر کسی نے اسلام لے آنے کے بعد کسی کو قتل کر دیا تو قصاص ضرور لیا جائے گا، چوری کی تو ہاتھ ضرور کاٹا جائے گا، زنا کی تہمت لگانے پر اسّی کوڑوں کی سزا دی جائیگی وغیرہ وغیرہ، اس حق اسلام کے علاوہ اور کوئی تعرض نہ ہوگا۔

وحسابھم علی اللّٰہ ۔ یعنی یہ تمام معاملہ دنیا کا معاملہ ہے، جب ایک شخص نے شہادتین کا اقرار کر کے اپنے عمل سے اپنے مومن ہونیکی تصدیق کردی تو ہم اسے مسلمان سمجھیں گے، اسکے ساتھ ہمارا معاملہ بالکل اسلامی ہوگا رہا دل کا معاملہ وہ اللہ کے یہاں معلوم ہوگا، ہم اسکے مکلف نہیں کہ دل چیر کر دیکھیں اور یہ معلوم کریں کہ اس کا یہ عمل اور اقرار واقعی ہے یا نمائشی، اس کو اللہ ہی جان سکتا ہے یعنی آخرت کا معاملہ اللہ کے سپرد ہے۔

الحاصل ہم مظہر اسلام کو مسلمان قرار دیتے ہوئے جملہ اسلامی حقوق میں اسے برابر کا شریک رکھیں گے لیکن ہمارا یہ دنیوی مساوات کا معاملہ اس امر کی ضمانت نہ ہوگا کہ آخرت میں بھی یہ شخص مسلمانوں کے برابر ہی رہے گا، بلکہ وہاں کے معاملات اس کے ضمیر کے مطابق ہوں گے، اگر یہ شخص ظاہراً و باطناً ہر لحاظ سے مسلمان ہوگا تو جنت کا مستحق ہوگا

ورنہ جہنم میں ڈال دیا جائے گا، البتہ مومن عاصی کا معاملہ تحت المشیت ہوگا، خداوند قدوس کو اختیار ہے خواہ بربنائے معصیت اس کو سزا دے یا بہ تقاضائے کرم یونہی جنت عطا فرمادے۔

نہ اثابت مطیع اس پر لازم ہے اور نہ عقاب عاصی، ورنہ خدا کو مجبور ماننا پڑیگا وہ خدا ہی کیا ہوا جس پر انسانی اعمال کی حکومت رہے اور وہ اثابت مطیع اور عقاب عاصی پر مجبور ہو جائے، پھر تو جابر کو خدا ماننا چاہیئے نہ کہ مجبور کو، کاش معتزلہ اس حقیقت کو سمجھتے اور ایسی بیہودہ بات زبان سے نہ نکالتے۔ واللہ الہادی۔

توبہ اور اقرار شہادتین فرمایا گیا ہے امرت ان اقاتل الناس حتی یشھدوا ان لا الہ الا اللہ یہاں شہادت سے قبل توبہ کا ذکر نہیں ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ اقرار شہادتین ہی توبہ ہے لیکن حضرت امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ اس اقرار سے قبل توبہ ضروری ہے۔ توبہ کی صورت یہ ہے کہ سابق دین سے بیزاری کا اظہار کرے دل میں نادم ہو اور زبان سے توبہ کا لفظ اختیار کرے، اگر ان آداب کے ساتھ توبہ کی تو یہ کلمہ جاہلیت کے اعمال کیلئے ہادم ہو جائے گا اور اگر ان آداب کے بغیر صرف یہ کلمہ زبان سے پڑھ لیا تو یہ

الاسلام یھدم ما کان قبلہ (مسلم ج ۱ ص ۷۶) اسلام اپنے ماقبل گناہوں کو ختم کر دیتا ہے۔

کے تحت نہیں آتا بلکہ اسکے بعد یہ دیکھیں کے عمل کیسا ہے اگر معاملات اسلامی طریق پر ہیں تو یہ اس کی علامت ہے کہ اسلام حسن ہے، اس لئے سابق جرائم معاف اور اگر مسلمان ہونے کے باوجود اعمال میں فرق نہیں آیا تو

اخذ بالاول والاخر اول اور آخر دونوں لئے جائیں گے۔

جو گناہ اسلام سے قبل تھے وہ بھی قائم ہیں اور جو اسلام میں آنے کے بعد کئے وہ بھی، یہ امام احمد رحمہ اللہ کا مسلک ہے، جمہور کا فیصلہ یہ ہے کہ اخلاص کے ساتھ شہادتین کا اقرار بھی توبہ ہے، مستقل طور پر توبہ کی ضرورت نہیں کیونکہ اخلاص کیساتھ کلمہ وہی پڑھے گا جو اپنے سابق دین پر نادم ہو کر اس سے نفرت کر چکا ہو ورنہ تبدیل مذہب میں اسکو مخلص نہ کہیں گے بلکہ منافق کہیں گے، ظاہر ہے کہ اخلاص اور نفاق کا اجتماع ضدین کا اجتماع ہے جس کا بطلان ظاہر ہے اور جب یہ شخص اخلاص کے ساتھ سابق دین کو ہدم کر کے آیا ہے تو دین اسلام کا یہ فائدہ اسکو ضرور پہونچنا چاہیئے کہ قبل از اسلام کے معاصی کا ہدم ہو جائے اور آئندہ کا معاملہ اس کے آئندہ اعمال کے مطابق رہے، اسی حدیث کو دیکھئے امام بخاریؒ نے بہ ضمن تفسیر آیت ذکر فرمایا ہے کہ اس میں توبہ کے مقابلہ پر شہادتین کو رکھا گیا ہے شہادتین سے قبل توبہ کا ذکر نہیں ہے، جس سے معلوم ہوا کہ توبہ سے مراد شہادت ہی ہے اور کچھ نہیں۔

قتال سے روکنے کی متعدد صورتیں اور حدیث باب یہاں یہ اشکال کیا جاتا ہے کہ حدیث باب سے قتال روکنے کی صرف ایک صورت معلوم ہو رہی ہے، حالانکہ قرآن کریم سے معلوم ہو رہا ہے کہ جزیہ بھی ترک قتال کی ایک صورت ہے، ارشاد ہے۔

حتی یعطوا الجزیة عن یدوھم	کہ وہ ماتحت ہوکر اور رعیت بنکر جزیہ دینا
صاغرون (پ۱۰ ع۱۰)	منظور کریں۔
اسی طرح مصالحت بھی	
الا علی قوم بینکم وبینھم	مگر اس قوم کے مقابلہ میں نہیں کہ تم میں اور ان میں
میثاق (پ۱۰ ع۶)	باہم عہد ہو۔

کی روشنی میں اسی ترک قتال کی تیسری صورت ہے حالانکہ حدیث باب سے صرف ایک ہی صورت معلوم ہو رہی ہے اس اشکال کے مختلف جوابات دیئے گئے ہیں۔

پہلا جواب یہ ہے کہ حدیث باب میں بیان کردہ حکم ابتدائی حکم ہے صلح کا حکم ۶ ھ اور جزیہ کا حکم ۹ ھ کا ہے، لہٰذا اس روایت کا عموم جس سے یہ معلوم ہو رہا تھا کہ صرف اقرار شہادتین ہی ترک قتال کی صورت ہے ان بعد کے احکام سے منسوخ ہوگیا۔

دوسرا جواب شوافع کے اصول کے مطابق مامن عام الا وقد خص منه البعض ہے چونکہ دوسری روایات اور آیات اسکی تخصیص چاہتی ہیں، لفظ الناس عرب وعجم اور مشرکین واہل کتاب سب کو شامل تھا لیکن دوسری روایات اور آیات بناپر تخصیص کرلی گئی، جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ از قبیلۂ عام مخصوص منہ البعض ہے۔

تیسرا جواب یہ ہے کہ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ تعبیر عام لفظوں سے ہوتی ہے مگر مراد میں عموم نہیں ہوتا یعنی الفاظ عام ہیں اور وہ اپنی عموم کی وجہ سے ہر ہر فرد پر صادق آرہے ہیں لیکن متکلم کی مراد میں عموم نہیں اور ظاہر بات ہے کہ کلام متکلم کا فعل ہے، لہٰذا اگر متکلم نے وہ کلام خاص معنی کیلئے بولا ہے تو اس کی رعایت ضروری ہے، اس بناپر کہا جاسکتا ہے کہ گو لفظ الناس عام ہے مگر اس سے مراد مشرکین ہیں اہل کتاب سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے اور جزیہ کا قانون صرف اہل کتاب سے متعلق ہے اور اس امر کی دلیل کہ یہاں لفظ ناس سے خاص مشرکین ہی مراد ہیں نسائی کی روایت ہے جس میں

امرت ان اقاتل المشرکین	مجھے مشرکین سے قتال کا حکم دیا گیا ہے۔

کی صراحت ہے، رہی صلح کی صورت وہ اسلئے دائرہ عمل سے خارج ہے کہ اس میں قتال ختم نہیں ہوتا بلکہ ایک مدت تک کے لئے مؤخر کردیا جاتا ہے۔

چوتھا جواب یہ ہے کہ حتی یشھدوا کے معنی حتی یذعنوا للاسلام کے ہیں یعنی یہ گردن جھکانے اور ہار ماننے سے کنایہ ہے، یعنی قتال خود مقصود نہیں ہے بلکہ مقصود اعلاء کلمۃ اللہ ہے، اسکے راستہ میں یہ کفار روڑا بنے ہوئے ہیں، اگر اعلاء کلمۃ اللہ کا راستہ صاف ہوگیا اور مخالفین نے ہار مان لی تو مقصد حاصل ہوگیا، خواہ اس صورت میں کہ طاقت استعمال کرنیکے بعد ان پر اسلام کی حقانیت واضح ہوگئی اور اسلام کو قبول کرلیا یا عاجز ہوکر جزیہ دینے پر آمادہ

ہو گئے یا صلح و مصالحت پر اتر آئے کہ یہ بھی اقرار عجز کی ایک صورت ہے۔

پانچواں جواب یہ ہے کہ حتی یشھدوا میں تعمیم کی جائے اور معنی یہ ہوں کہ حتی یسلموا حالا او یلتزموا مایؤدیھم الی الاسلام من اداء الجزیة یعنی ضرب جزیہ بھی اسلام کی طرف کھینچنے کا ایک بہترین ذریعہ ہے جس کی تفصیل آگے آئیگی تو اعطاء جزیہ سبب ہوا قبول اسلام کا اور قبول اسلام سبب ہوا ترک قتال کا، لہذا بقاعدۂ سبب السبب سببٌ منتہائے قتال جزیہ کی صورت میں اسلام ہی رہا ولو معنیً۔

حاصل یہ ہوا کہ قتال کا مقصد انہیں مسلمان بنانا ہے خواہ فی الحال مسلمان ہو جائیں، یا ایسا عمل کریں جو اسلام کا سبب ہو جائے تو شہادت گو اسوقت نہیں ہے لیکن یہ چیز سبب بن سکتی ہے بالفاظ دگر یوں کہا جاسکتا ہے کہ ہر انسان اپنے خیال کے مطابق عزت کی زندگی بسر کرنا چاہتا ہے، کوئی قوم بے عزتی کے ساتھ جینا پسند نہیں کرتی، یہ اور بات ہے کہ معیار عزت ہی انسانوں کی نظر میں مختلف ہے۔

جب یہ بات ہے تو حقیقی عزت اسلام میں ہے ارشاد ہے۔

للہ العزۃ ولرسولہ وللمومنین (پ: ۲۸، ع ۱۲) — اللہ ہی کی عزت ہے اور اس کے رسول کی اور مومنین کی۔

لیکن ابھی ایسی صلاحیت نہیں ہے کہ اس حقیقی عزت کو سمجھ سکیں اس لئے ایسا عمل اختیار کرنے کی ضرورت ہے جو حقیقی عزت سمجھنے کا سبب بن جائے، ظاہر ہے کہ جزیہ کے اندر ذلت ہے، ارشاد ہے:۔

حتی یعطوا الجزیۃ عن ید وھم صاغرون (۱۰ع ۱۰) — یہاں تک لڑو کہ وہ ماتحت ہو کر اور رعیت بن کر جزیہ دینا منظور کریں۔

اور جب یہ ان اہل کتاب پر واجب کیا جائیگا جو اپنے آپکو سب سے افضل سمجھتے ہیں تو انہیں خیال ہوگا کہ ہمیں عزت کی زندگی بسر کرنی چاہیئے، اول اول تو مذہب کی محبت میں جزیہ کو قبول کرلیں گے اور سوچیں گے کہ ہمیں انتقام کیلئے موقعہ کا منتظر رہنا چاہیئے اور بالآخر اسلام کی روشنی ان کے قلوب میں پہونچے گی، نیز اہل کتاب کے لئے سوچنے کا ایک یہ بھی طریقہ ہے کہ اسلام نے مشرکین عرب کو جزیہ کا موقعہ نہیں دیا بلکہ اما الاسلام و اما السیف۔ اس بنا پر اہل کتاب کو اس رعایت کا شکریہ ادا کرنا چاہیئے اور اسلام کی طرف مائل ہونا چاہیئے یعنی اسلام نے مشرکین کو بھی اس رعایت سے نہیں نوازا حالانکہ ان سے قرابتداری بھی ہے، معلوم ہوا کہ صرف اہل کتاب ہونیکی رعایت کی گئی ہے۔

مشرکین عرب سے جزیہ نہ لینے کی وجہ یہ ہے کہ یہ بنو اسماعیل ہیں اور بنو اسماعیل کو بچند وجوہ دیگر تمام قبائل پر شرف حاصل ہے، اس شرف کا تقاضا ہے کہ انکی موت اور زندگی دونوں عزت کے ساتھ ہوں، عرب بستر پر اپنی موت مرنے کو بہت زیادہ محسوس کرتے ہیں کیونکہ مرد کی مردانگی اور شہامت کا تقاضا ہے کہ اسے شہادت کی موت میسر آئے

حضرت خالد بن ولید رضی اللہ عنہ شہادت کی تمنا میں بستر مرگ پر جان دیتے ہوئے بہت افسوس فرماتے تھے۔

تابط شرا کا شعر حماسہ کے اندر ہے کہ ایک موقعہ پر جب دشمنوں میں گھر گئے تو سلامتی کے ساتھ غار کی دوسری جانب نکلنے کی یہ صورت اختیار کی کہ مشک کا شہد پتھر پر بہایا اور مشک سینہ پر باندھ کر شہد کے سہارے پھسلتے پھسلتے بہ آسانی نیچے اتر گئے اور یہ شعر پڑھا۔

فَرَشْتُ لَهَا صَدْرِیْ فَزَلَّ عَنِ الصَّفَا بِهٖ جُؤجُؤٌ ضَخْمٌ وَمَتْنٌ مُخَصَّرٌ

هُمَا خُطَّتَا اِمَّا اِسَارٌ وَمِنَّةٌ وَاِمَّا دَمٌ وَالْقَتْلُ بِالْحُرِّ اَجْدَر

تو اسلام نے مشرکین کے لئے صرف دو راستے رکھے اور اہل کتاب کے لئے تیسرا راستہ کھول دیا۔

اقامت صلوۃ کا مسئلہ

دوسرا مسئلہ اقامت صلوۃ کا ہے، یہ اسلام کا بڑا اشعار ہے اور تخلیہ سبیل وغیرہ کا انحصار بھی اسی پر فرمایا گیا ہے، اب قدرتاً یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ جو شخص نماز نہ پڑھے اس کا کیا حکم ہوگا اور اسلامی حیثیت میں اس کے ساتھ کیا معاملہ ہونا چاہیئے، حضرت امام احمدؒ کے یہاں تارک صلوۃ کافر ہے اور بر بنائے ردت اسکا قتل واجب ہے، باقی ائمہ ثلاثہ ایسے شخص کو کافر تو نہیں کہتے البتہ امام مالک اور امام شافعی رحمہم اللہ حداً اس کے قتل کا حکم دیتے ہیں، اس بارے میں امام ابوحنیفہؒ کا مذہب تو یہ ہے کہ اس کو قید میں ڈال دیا جائے اگر تین روز کے اندر اندر اس نے تائب ہو کر نماز شروع کر دی تو فبہا ورنہ اس کے جسم کو کوڑوں سے لہولہان کر دیا جائے اور اس وقت تک نہ چھوڑا جائے جب تک کہ نماز کا عمل شروع نہ کرے، البتہ امام کو اختیار ہے کہ وہ بر بنائے سیاست اگر قتل کرنا مناسب سمجھے تو قتل بھی کر سکتا ہے، چنانچہ مخدوم ہاشم سندھی نے اپنی بیاض میں امام کی طرف سے یہ قول بھی ذکر فرمایا ہے اور یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ مبتدع کا قتل سیاسۃً جائز ہے۔

اگر یہ نسبت صحیح ہے تو گویا چاروں امام قتل پر متفق ہو گئے، رہا زکوۃ نہ دینے والے کا مسئلہ اس میں بھی اختلاف ہے، راجح یہی ہے کہ قتل نہ کیا جائے کیونکہ زکوۃ زبردستی بھی لی جا سکتی ہے، نماز میں زبردستی نہیں چلتی، تارک زکوۃ کے سلسلہ میں صدیق اکبر اور فاروق اعظم کے نظریہ کا اختلاف آئندہ آجائے گا۔

[۱۸] بَابٌ مَنْ قَالَ اِنَّ الْاِیْمَانَ هُوَ الْعَمَلُ

لِقَوْلِ اللّٰهِ تَعَالٰی وَتِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِی اُوْرِثْتُمُوْهَا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُوْنَ (زخرف ۷۲) وَقَالَ عِدَّةٌ مِنْ اَهْلِ الْعِلْمِ فِی قَوْلِهٖ تَعَالٰی فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ اَجْمَعِیْنَ عَمَّا كَانُوا یَعْمَلُوْن (حجر: ۹۲،۹۳) عَنْ قَوْلِ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَقَالَ تَعَالٰی لِمِثْلِ هٰذَا فَلْیَعْمَلِ الْعَامِلُوْنَ. (سورۃ صافات: ۶۱)

(۲۶) حَدَّثَنَا اَحْمَدُ بْنُ یُوْنُسَ وَمُوْسٰی بْنِ اِسْمَاعِیْلَ قَالَا حَدَّثَنَا اِبْرَاهِیْمُ بْنُ سَعْدٍ حَدَّثَنَا

اِبْنُ شِهَابٍ عَنْ سَعِيْدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ عَنْ اَبِىْ هُرَيْرَةَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ سُئِلَ اَىُّ الْعَمَلِ اَفْضَلُ فَقَالَ اِيْمَانٌ بِاللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ قِيْلَ ثُمَّ مَاذَا قَالَ الجهادُ فِىْ سَبِيْلِ اللّٰهِ قِيْلَ ثُمَّ مَاذَا قَالَ حَجٌّ مَبْرُوْرٌ. (آئندہ:۱۵۱۹)

ترجمہ باب، اس بارے میں کہ عمل ہی کا نام ایمان ہے کیونکہ باری تعالی نے فرمایا ہے کہ تلك الجنة الاية یعنی جنت تم اس کے وارث ان چیزوں کے بدلے میں بنائے گئے ہو جو تم عمل کیا کرتے تھے۔اور اہل علم کی ایک جماعت نے باری تعالیٰ کے قول فوربك الاية کے بارے میں یہ کہا ہے کہ اس کا تعلق لا الہ الا اللہ کے قول سے ہے اور خداوندِ قدوس نے فرمایا ہے لمثل هذا فليعمل العاملون یعنی اس جیسی چیز کی خاطر عمل کرنیوالوں کو عمل کرتے رہنا چاہیئے۔

حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اکرم ﷺ سے پوچھا گیا کہ سب سے افضل کونسا عمل ہے، فرمایا اللہ اور اسکے رسول پر ایمان لانا، عرض کیا گیا پھر اس کے بعد؟ فرمایا اللہ کے راستہ میں جہاد کرنا، عرض کیا گیا، پھر اس کے بعد؟ ارشاد فرمایا۔ حج مقبول۔

مقصدِ ترجمہ سابق ابواب میں یہ بات مذکور ہوتی چلی آئی ہے کہ اعمال ایمان کے اندر داخل ہیں اور ایمان کے ساتھ اعمال کا خاص ربط ہے اور اعمال ہی سے ایمان کی حفاظت اور ترقی ہوتی ہے اور ترک اعمال سے ایمان پژمردہ اور بیجان ہوجاتا ہے، اب اس بات میں امام بخاری ترقی فرمارہے ہیں کہ ایمان عمل ہی کا نام ہے اور غیر عمل کوئی چیز ایمان نہیں۔

علامہ قطب الدین فرماتے ہیں کہ اس ترجمہ سے مرجیہ کے خاص فرقہ کرامیہ کا رد مقصود ہے جو صرف قول لسانی کو ایمان کی حقیقت بتلاتے ہیں لیکن یہ خیال صحیح نہیں بلکہ بخاری یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ مرجیہ کا عمل کو غیر ایمان سمجھنا کھلی حماقت ہے ایمان تو خود عمل ہے کیونکہ جس تصدیق کو حقیقتِ ایمانی کہا جاتا ہے وہ اگر غیر اختیاری ہو تو ایمان نہیں اور اگر اپنے اختیار سے اس کو حاصل کیا ہے تو یہ عمل ہے غیر عمل نہیں۔

رہا زبانی اقرار سو اگر قلب کی تصدیق کے ساتھ ہو تو داخل ایمان ہوگا اور اگر بدون تصدیق کے ہو تو اس کا ایمان سے کوئی تعلق نہیں، ایسا اقرار تو منافق بھی کرتا ہے، الحاصل عمل کا اطلاق جس طرح جوارح کے اعمال پر ہوتا ہے اسی طرح قلب کے اعمال پر بھی ہوتا ہے۔

آیت کریمہ سے استدلال امام بخاریؒ نے اس بارے میں آیتیں ذکر فرمائی ہیں، پہلی آیت تلك الجنة التى اورثتموها بما كنتم تعملون (پ:۲۵،ع:۸) وہ جنت (جس کا اوپر سے ذکر آرہا ہے) تمہیں اعمال کے ساتھ وراثت میں دی گئی ہے۔

امام کے استدلال کا حاصل یہ ہے کہ دخولِ جنت کا مدار ایمان پر ہے، اگر اعمال ہوں اور ایمان نہ ہو تو جنت نہ ملے گی اور اگر اعمال نہ ہوں اور ایمان ہو تو جنت مل سکتی ہے، اس لئے تلك الجنة التی اورثتموها بما کنتم تعملون کے معنی بما کنتم تومنون ہوئے یعنی تم مومن ہونے کی وجہ سے وارث ہوئے ہو، تؤمنون کی جگہ تعملون فرمانے کا راز یہ ہے کہ ایمان و عمل کی تفریق کرنے والوں کو معلوم ہو جائے کہ ایمان بھی عمل ہی کا نام ہے اور ایمان اس درجہ کا عمل ہے کہ دیگر تمام اعمال اسی پر موقوف ہیں اور ان کا منجی و مثمر ہونا اسی پر موقوف ہے، اسی سے امام بخاری نے استدلال فرمایا الایمان هو العمل اسی کو دوسری جگہ

لن یدخل الجنة الا نفس مؤ منة — جنت میں صرف نفس مومن ہی داخل ہوگا

فرمایا گیا ہے۔

آیت کریمہ پر دو اشکال

آیت کریمہ پر دو اشکال کئے گئے ہیں، پہلا اشکال یہ ہے کہ آیت کریمہ میں جنت کے متعلق اُورِثتموها فرمایا گیا ہے۔ وراثت کا اطلاق اس مال پر ہوتا ہے جو مالک اپنی موت کے بعد اعزہ کے لئے چھوڑ جاتا ہے، اب اشکال یہ ہے کہ یہ بات جنت پر کس طرح راست آسکتی ہے، وراثت کے یہ حقیقی معنی تو یہاں نہیں چل سکتے کیونکہ جنت کسی ذات کی ملک نہیں ہے جس کے انتقال کے بعد دوسروں کو دی جائے۔ بلکہ جنت خدا کی ملک ہے۔

بعض حضرات نے کہا ہے کہ وراثت کا لفظ تشبیہاً استعمال کیا گیا ہے، یعنی جس طرح مالک کی ملکیت دوسرے کی طرف منتقل ہو جاتی ہے اور دوسرا انسان ایک مالک کی طرح اس میں تصرفات کرتا ہے، اسی طرح خدا تعالیٰ نے ان حضرات کو بالکل آزادی کے ساتھ تصرفات کا اختیار دیدیا ہے۔

گویا لفظ ایراث اس لئے استعمال کیا گیا ہے کہ جس طرح وراثت کو کوئی واپس نہیں لے سکتا، اسی طرح یہ جنت بھی دائمی طور پر انہیں دیدی گئی ہے، اور اب ان پر کوئی پابندی نہیں، ارشاد ہے۔

لکم فیها ما تشتهی انفسکم ولکم فیها ما تدعون (پ۲۴ ع ۱۸) — اور تمہارے لئے اس جنت میں جس چیز کو تمہارا جی چاہے گا موجود ہے اور نیز تمہارے لئے اسمیں جو مانگو موجود ہے۔

دوسری وجہ یہ کہ خداوند قدوس نے ہر شخص کے لئے جنت اور جہنم میں ایک ایک مکان بنایا ہے، جہنم میں ان لوگوں کے بھی مکانات ہیں جو جنت میں جائیں گے، اسی طرح جنت میں ان لوگوں کے بھی مکانات ہیں جو جہنم میں جائینگے، اب صورتِ حال یہ ہے کہ کچھ بندے مومن ہیں اور کچھ کافر، کافر پر جنت حرام ہے اور ایمان جہنم کی چیز نہیں، اب کفار جب جہنم میں گئے تو انہیں اپنے مکان بھی ملے اور وہ مکانات بھی ملے جو ایمان کے باعث نجات پانے والے انسانوں کے لئے بنے تھے۔ اسی طرح مومنین کو جنت میں اپنے مکانات کے ساتھ ان لوگوں کے مکانات بھی ملے جو کفر

کے باعث دخول جنت سے محروم رہے، بس اسی صورت کو ایراث سے تعبیر کیا گیا ہے۔

دوسرا اشکال یہ ہے کہ آیتِ کریمہ میں **بما کنتم تعملون** فرمایا گیا ہے یعنی جنت اعمال کے مقابل دی گئی ہے حالانکہ دوسری روایت میں فرمایا گیا۔

لن یدخل احدکم الجنة بعمله[1]	تم میں سے کوئی بھی صرف اپنے عمل کی وجہ سے جنت میں نہ جائے گا۔

جب آپ نے فرمایا تو صحابہ کرام نے عرض کیا کہ حضرت! کیا آپ کے لئے بھی یہی ہے، آپ نے ارشاد فرمایا!

نعم الا ان یتغمدنی اللّٰہ برحمتة[2]	ہاں! الا یہ کہ مجھے اللہ اپنے دامنِ رحمت میں چھپالے۔

اب اشکال یہ ہے کہ آیت سے معلوم ہو رہا ہے کہ اعمال جنت لینے کا راستہ ہیں اور حدیث شریف سے معلوم ہوا کہ کسی شخص کا عمل جنت میں نہیں پہونچا سکتا۔

دراصل اس اشکال کا مدار باء پر ہے، روایت اور حدیث میں تعارض اس وقت ہوگا جبکہ باء کو سببیت کے لئے لیا جائے کیونکہ سبب پر مسبب کا ترتب بطور دلیل کے ہوتا ہے اور اگر بـــاء ملابست کے لئے ہو تو معنی یہ ہونگے کہ ان اعمال کے ثمرات کے ساتھ جنت کا مالک بنایا گیا ہے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ بـــاء مقابلہ کی ہو یعنی عمل کے مقابل اور عوض میں دی گئی ہے فرق یہ ہوگا کہ مسبب سبب پر موقوف ہوتا ہے اور مقابلہ میں ضروری نہیں ہے، مثلاً جنت میں ایک صورت تو یہ ہے کہ دخول عمل پر موقوف ہے عمل نہ کروگے تو جنت نہ ملے گی اور ایک صورت یہ ہے کہ جنت عمل کے مقابل تو ضرور ہے لیکن خداوند قدوس نے بطور انعام دی ہے، عمل پر اسے موقوف نہیں رکھا گیا، جیسے ایک چیز مالک داموں سے بھی دے سکتا ہے اور مفت بھی، خداوند قدوس عمل کے عوض بھی دے سکتا ہے اور بطور انعام بھی، دوسری صورت (مقابلہ) میں عاملین کو مفت مل رہی ہے جیسے ملازم نے ایک کام کیا مالک نے خوش ہو کر مقدار تنخواہ سے بہت زیادہ دیدیا، اب یہ نہ کہا جائیگا کہ یہ زائد رقم کام کا معاوضہ ہے بلکہ یہ ایک الگ انعام ہے جو مالک کی خوشی پر موقوف ہے دے یا نہ دے۔

جنت کے بارے میں بھی یہی بات ہے کہ تمہارے عمل اس قابل نہ تھے کہ جنت دی جائے یہ خداوند قدوس کی رحمت ہے کہ پہلے اعمال کو شرفِ قبولیت بخشا اور پھر بطور انعام جنت عطاء فرمائی۔

اور جس روایت سے تعارض ہو رہا ہے اس کا بھی یہی مطلب ہے کہ صرف اعمال اس قابل نہیں اگر خداوند

---

[1] بخاری جلد ۲ ص ۹۵۷۔ [2] بخاری جلد ۲ ص ۹۵۷۔

قدوس کی رحمت شامل حال نہ ہو گویا اگر بساء ملابست یا مقابلہ کی ہو تو تعارض نہیں رہتا بلکہ میرے نزدیک تو اگر باء کو سبب کے لئے بھی لیں تب بھی گنجائش نکالی جاسکتی ہے کیونکہ آیت میں صیغہ استمرار استعمال کیا گیا ہے، مفہوم یہ ہے کہ تمہیں اعمال کیوجہ سے وارث بنایا گیا ہے اور اگر تم اعمال چھوڑ دیتے جن میں ''ایمان'' (فعل قلب) بھی ہے تو یہ جنت نہ ملتی چونکہ تم نے اعمال اختیار کئے اور تمہارا عمل عملِ مستمر رہا اسلئے تمہیں جنت دی گئی اور تمہارا عمل مستمر نہ رہتا اور خاتمہ بالخیر نہ ہوتا تو نجات نہ ہوتی، اس اعتبار سے معنی یہ ہوئے کہ جنت اس ایمان کی بدولت دی گئی جو مستمر تھا۔

دوسری آیت کریمہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے دوسری آیت کریمہ، **فوربك لنسألنهم اجمعين عما كانوا يعملون**. بھی استدلال ہی کیلئے پیش کی اور آگے فرماتے ہیں کہ اس کی تفسیر میں چند اہل علم نے کہا ہے کہ **لا الٰہ الا اللّٰہ** سے سوال کیا جائے گا، استدلال کا حاصل یہ ہے کہ لا الٰہ الا اللہ ایمان ہے اور اس ایمان پر عمل کا اطلاق ہوا ہے مقصد ثابت ہو گیا کہ ایمان ایک عمل ہے اور امام بخاری کو اپنے مقصد کے اثبات کے لئے اسی قدر بس ہے، لیکن دراصل اس سوال کا مطلب یہ ہے کہ ہر انسان از روئے عقل زمین و آسمان کا خالق خداوند قدوس کو مانتا ہے، مومن تو اقرار کرتا ہی ہے، لیکن کافر بھی مانتا ہے اور معلوم ہے جب کوئی انسان کسی حکومت کو تسلیم کر لیتا ہے تو اس پر آئین وفرامین کی ذمہ داری آجاتی ہے۔

اسی بنا پر جب خداوند قدوس کی حکومت کے سب سے بنیادی نقطہ۔ **لا الٰہ الا اللّٰہ** ۔کو تسلیم کر لیا تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ خداوند قدوس کے بیان فرمودہ تمام اوامر اور نواہی قبول کر لئے، اب قیامت میں **لا الٰہ الا اللّٰہ** سے سوال کئے جانے کا مفہوم یہ ہے کہ تم نے جو لا الٰہ الا اللہ کا اقرار کیا تھا اسے کس حد تک نبھایا۔ اب اگر یہ سوال ہوتا ہے کہ نماز کیوں نہیں پڑھی، زکوۃ کیوں ادا نہیں کی، فریضۂ حج کی اہمیت کا احساس کیوں نہیں کیا فلاں فلاں معاملہ میں حکم عدولی کی جرأت کیوں ہوئی، تو دراصل یہ سب اسی **لا الہ الا اللّٰہ** کے اقرار کا نتیجہ ہے، یہ مطلب نہیں صرف **لا الہ الا اللّٰہ** سے سوال ہوگا۔

اس اعتبار سے اگر اہل علم **یعملون** کی تفسیر **لا الٰہ الا اللّٰہ** سے کی ہے تو بالکل درست ہے لیکن امام بخاریؒ کو اس سے کوئی بحث نہیں، بلکہ وہ تو صرف یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ اہل علم نے **یعملون** کی تفسیر **لا الہ الا اللّٰہ** سے کی ہے جو ایمان سے عبارت ہے، اس سے معلوم ہوا کہ ایمان عمل ہے، صرف زبان سے اقرار کافی نہیں، اسی طرح جب ایمان ہی عمل ہے تو یہ کہنا بھی درست نہیں کہ ایمان کو عمل کی ضرورت نہیں کیونکہ لا الٰہ الا اللہ کو تمام اعمال کا جامع قرار دیا گیا ہے۔

آگے تیسری آیت پیش فرماتے ہیں **لمثل هذا فليعمل العاملون** یہ آیت جنت کے ذکر کے بعد لائی گئی ہے، مفہوم یہ ہے کہ ان جیسی چیزوں کے حصول کیلئے عمل کیا جائے، امام نے استدلال اس طرح فرمایا ہے کہ جنت کے

حصول کے لئے عمل کی ترغیب دی گئی ہے اب اگر ایمان عمل کے علاوہ اور کچھ چیز ہے تو صرف عمل ہی دخول جنت کیلئے کافی ہونا چاہیئے، حالانکہ معلوم ہے کہ ایمان کے بغیر کوئی عمل معتبر نہیں بلکہ سب سے پہلے ایمان کی ضرورت ہے، معلوم ہوا کہ فلیعمل العاملون سے مراد فلیومن المومنون ہے اور جب یہ بات ہے تو ایمان پر عمل کا اطلاق کیا گیا ہے اور یہی امام بخاریؒ کا مقصد ہے۔

حدیث باب حدیث گذر چکی ہے، ترتیب اعمال کا مسئلہ کسی دوسری جگہ ذکر ہورہا ہے انتظار کریں۔ امام بخاریؒ کا مقصد تو صرف یہ ہے کہ حدیث شریف میں ای العمل افضل کے جواب میں ایمان باللہ و رسولہ کو مقدم لایا گیا ہے معلوم ہوا کہ ایمان باللہ و برسولہ بھی ایک عمل ہے۔

[۱۹] بَابٌ: اِذَالَمْ يَكُنِ الْاِسْلَامُ عَلَى الْحَقِيْقَةِ وَكَانَ عَلَى الْاِسْتِسْلَامِ اَوِ الْخَوْفِ مِنَ الْقَتْلِ

لِقَوْلِهٖ تَعَالٰى قَالَتِ الْاَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَّمْ تُؤْمِنُوْا وَلٰكِنْ قُوْلُوْا اَسْلَمْنَا (حجرات:۱۴) فَاِذَا كَانَ عَلَى الْحَقِيْقَةِ فَهُوَ عَلٰى قَوْلِهٖ جَلَّ ذِكْرُهٗ اِنَّ الدِّيْنَ عِنْدَ اللّٰهِ الْاِسْلَامُ . (آل عمران:۱۹)

(۲۷) حَدَّثَنَا اَبُو الْيَمَانِ قَالَ اَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ اَخْبَرَنِيْ عَامِرُ بْنُ سَعْدِ بْنِ اَبِيْ وَقَّاصٍ عَنْ سَعْدٍ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ اَعْطٰى رَهْطًا وَسَعْدٌ جَالِسٌ فَتَرَكَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَجُلًا هُوَ اَعْجَبُهُمْ اِلَيَّ فَقُلْتُ يَارَسُوْلَ اللّٰهِ مَالَكَ عَنْ فُلَانٍ فَوَاللّٰهِ اِنِّيْ لَاُرَاهُ مُؤْمِنًا فَقَالَ اَوْمُسْلِمًا فَسَكَتُّ قَلِيْلًا ثُمَّ غَلَبَنِيْ مَا اَعْلَمُ مِنْهُ فَعُدْتُ لِمَقَالَتِيْ فَقُلْتُ مَالَكَ عَنْ فُلَانٍ فَوَاللّٰهِ اِنِّيْ لَاُرَاهُ مُؤْمِنًا فَقَالَ اَوْمُسْلِمًا فَسَكَتُّ قَلِيْلًا ثُمَّ غَلَبَنِيْ مَا اَعْلَمُ مِنْهُ فَعُدْتُ لِمَقَالَتِيْ وَعَادَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ ثُمَّ قَالَ يَاسَعْدُ اِنِّيْ لَاُعْطِي الرَّجُلَ وَغَيْرُهٗ اَحَبُّ اِلَيَّ مِنْهُ خَشْيَةَ اَنْ يَّكُبَّهُ اللّٰهُ فِي النَّارِ. وَرَوَاهُ يُوْنُسُ وَصَالِحٌ وَمَعْمَرٌ وَابْنُ اَخِي الزُّهْرِيِّ عَنِ الزُّهْرِيِّ . (آئندہ:۱۴۷۸)

ترجمہ باب، جبکہ اسلام حقیقت پر مبنی نہ ہو بلکہ وہ ظاہری طور پر تابعداری ہو یا قتل کے خوف سے ہو تو یہ اطلاق درست ہے اس لئے کہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے، اعراب نے کہا کہ ہم ایمان لائے آپ کہہ دیجئے کہ تم ایمان نہیں لائے لیکن یہ کہو کہ بظاہر تابعداری قبول کی، پس اگر وہ ایمان حقیقت پر مبنی ہو تو باری تعالیٰ کے ارشاد ان الدین عند اللہ الاسلام (بے شک اللہ کے نزدیک صرف اسلام ہی ہے) کا مصداق ہے۔

حضرت سعد بن ابی وقاص سے روایت ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے کچھ لوگوں کو (بطور تالیف قلب) مال دیا اور حضرت سعد بھی حاضر تھے اور ایک آدمی کو چھوڑ دیا (حضرت سعد فرماتے ہیں) جو میرے نزدیک ان میں سب سے زیادہ پسندیدہ تھا چنانچہ میں نے عرض کیا، یا رسول اللہ آپ نے فلاں شخص کو کیوں ترک فرمادیا۔ اللہ کی قسم میں اسے مومن سمجھتا ہوں، آپ نے فرمایا مومن کہہ رہے ہو، یا مسلم، میں کچھ دیر تک چپ رہا، پھر مجھے اس بات نے مجبور کیا جو مجھے اس شخص کے بارے میں معلوم تھی، چنانچہ میں نے دوبارہ وہی کہا اور عرض کیا آپ نے فلاں شخص کو کیوں ترک فرمایا۔ اللہ کی قسم میں اسے مومن سمجھتا ہوں، آپ نے فرمایا مومن یا مسلم، چنانچہ پھر تھوڑی دیر میں خاموش رہا، پھر مجھے اس بات نے مجبور کیا جو مجھے اس شخص کے بارے میں معلوم تھی اور میں نے دوبارہ وہ بات کہی اور رسول اکرم ﷺ نے بھی وہی ارشاد فرمایا، پھر آپ نے فرمایا، سعد! میں ایک شخص کو مال دیتا ہوں، حالانکہ دوسرا انسان مجھے اس سے زیادہ محبوب ہوتا ہے، اس ڈر سے کہ اللہ اس کو جہنم میں اوندھا نہ گرادے، اس روایت کو زہری سے یونس، صالح، معمر اور زہری کے بھتیجے نے بیان کیا۔

ترجمہ کا مقصد ترجمہ کا مقصد جیسا کہ عام طور پر شراح بخاری نے اختیار کیا ہے یہ ہے کہ بخاری نے اب تک جن دلائل سے مرجیہ کی تردید کی ان کا مدار ایمان واسلام کے اتحاد یا تلازم پر ہے، کیونکہ ایمان واسلام الگ الگ ہوں تو مرجیہ کہہ دیں گے، آپ نے جن دلائل سے عمل کی ضرورت کا اثبات کیا ہے وہ اسلام سے متعلق ہیں۔ رہا ایمان سو اسے کسی عمل کی ضرورت نہیں، اسی مقصد کے پیش نظر امام بخاری ایمان واسلام شرعی میں اتحاد ثابت کر رہے ہیں اور جب اتحاد ثابت ہو گیا تو جو چیزیں ایک کا جز ہونگی وہ بقاعدہ اتحاد یا تلازم دوسرے کا بھی جز ہونگی۔

اسی ضمن میں امام نے یہ بتلایا کہ اسلام کے دو معنی ہیں، ایک اسلام شرعی، حقیقی، واقعی، اور دوسرے اسلام اسمی، حکائی، غیر واقعی، اسلام شرعی حقیقی واقعی تو ایمان کے ساتھ متحد ہے لیکن اسلام اسمی، نمائشی وغیر واقعی متحد نہیں، اس تقسیم سے امام نے بتلایا کہ مرجیہ جن دلائل کو ایمان واسلام کے درمیان منافات کے سلسلہ میں پیش کرتے ہیں ان کا تعلق اسلام اسمی، نمائشی، حکائی غیر واقعی سے ہے مثلاً آیت

قالت الاعراب آمنا قل	یہ گنوار کہتے ہیں کہ ہم ایمان لے آئے آپ فرما دیجیے
لم تومنوا ولکن قولوا اسلمنا ولما	کہ تم ایمان تو نہیں لائے لیکن یوں کہو کہ ہم مطیع ہو گئے
یدخل الایمان فی قلوبکم (پ ۲۶ ع ۱۴)	اور ابھی تک ایمان تمہارے قلوب میں داخل نہیں ہوا۔

بنو اسد کے کچھ حضرات نے قحط سالی کے زمانہ میں مویشیوں اور اپنی اولاد کیساتھ مدینہ میں آکر اقامت اختیار کی اور نبی اکرم ﷺ پر احسان جتلایا کہ ہم آپ کے پاس عیال واصہار لیکر آئے ہیں اور ہم نے مقابلہ کئے بغیر ایمان قبول کیا ہے اس لئے ہماری مدد کیجیے، حق تعالیٰ نے فرمایا کہ تمہارا یہ آمنا کہنا درست نہیں ہے تم تو زائد سے زائد یہ کہہ سکتے ہو کہ ہم نے تابعداری اختیار کی۔

آگے فرمایا ولما یدخل الایمان فی قلوبکم بظاہر اشکال ہے کہ لم تومنوا کے بعد اس کی کیا ضرورت ہے، علامہ عینی نے فرمایا کہ لم تومنوا میں ان کے دعوے کی تغلیط ہے اور لما ید خل الایمان الایۃ میں توقیت فرمائی گئی ہے، یعنی جب تک تمہارے قلوب میں ایمان داخل نہ ہو اس وقت تک تمہیں اسلمنا کہنا چاہیئے اور ہوسکتا ہے کہ انہیں لم تومنوا کہنے پر ناگواری ہوئی ہو اور یہ اس ناگواری کا جواب ہو یعنی اس آیت میں تردید کی وجہ بیان کی جارہی ہے کہ تمہارے دل میں ابھی ایمان نہیں اُترا ہے اسلئے یہ کہا جارہا ہے اور جب ایمان دل نشین ہوجائے گا تو یہ نہ کہا جائے گا۔

حدیث شریف کی توضیح حضرت سعد بن ابی وقاصؓ کی روایت ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے کچھ لوگوں کو مال تقسیم فرمایا، درمیان میں ایک شخص کو جسے سعد اپنے خیال میں سب سے اچھا سمجھ رہے تھے نہیں دیا، حضرت سعد نے اس خیال سے کہ شاید آپ کو خیال نہ رہا ہو بطور یاددہانی عرض کیا، آپ نے اس شخص کو کیوں چھوڑ دیا بخدا میں تو اسے مومن سمجھتا ہوں، حضرت سعد ان کو اپنے گمان کے مطابق ایسا ہی سمجھ رہے تھے جیسا انہوں نے ظاہر کیا ورنہ قسم نہ کھاتے۔

حضرات شراح اس بارے میں مختلف الرائے نظر آتے ہیں کہ لا راہ بفتح الھمزہ ہے یا بضم الھمزہ، بفتح الھمزہ ہو تو یہ رویت سے ہوکر " اعلمہ " کے معنی میں ہوگا اور بضم الھمزہ ہونیکی تقدیر پر یہ رایٔ سے ماخوذ ہوگا اور معنی میں "اظنہ" کے ہوگا، روایت میں دونوں قسم کے قرائن موجود ہیں، ظن غالب پر علم کا اطلاق درست ہے اور شریعت کی نظر میں غلبہ ظن کو یقین کے درجہ میں رکھا گیا ہے، اسی بنا پر روایت میں ثم غلبنی ما اعلم کا لفظ مذکور ہے اور مسلم میں لا راہ کی جگہ لاعلمہ منقول ہوا ہے، غرض جب حضرت سعد نے یہ عرض کیا تو آنحضور ﷺ نے فرمایا کیا کہہ رہے ہو سمجھ کر کہو مومن کہہ رہے یا مسلم۔

لفظ او اگر ہمزہ اور فتح واؤ کے ساتھ ہو تو ان دونوں کے درمیان ایک مناسب کلمہ نکالا جائیگا، مثلاً اتقول کذا وھو مسلم اور اگر بہ سکون واؤ ہو اور یہی مختار ہے تو اس میں تنویع اور بل دونوں معنی کی گنجائش ہے، بل کی تقدیر پر معنی یہ ہوں گے لاتقلہ مومنا بل قل مسلما یعنی تم مسلم تو کہہ سکتے ہو کہ اسکا تعلق ظاہری اعمال سے ہے مگر مومن کا حکم نہیں لگا سکتے کہ وہ باطن کا معاملہ ہے جہاں تمہاری رسائی نہیں ہے، یہ منصب پیغمبر کا ہے کہ وہ وحی کے ذریعہ باطن احوال سے واقف ہوسکتا ہے، تمہاری یہ جرأت اپنے درجہ سے تجاوز ہے۔

حضرت سعد کا بیان ہے کہ یہ ارشاد سن کر میں کچھ دیر خاموش رہا اور پھر بغلبۂ حال میری زبان سے وہ کلمات نکل گئے اور نبی اکرم ﷺ نے پھر وہی بات فرمائی، پھر تھوڑی دیر خاموش رہنے کے بعد وہی کیفیت طاری ہوئی، اور وہی عرض کر بیٹھا، اب آنحضور ﷺ نے فرمایا اَقِتالاً یاسعد سعد سفارش کرتے ہو یا لڑتے ہو، تنبیہ ہوگئی، معلوم ہوا کہ چھوٹوں کو

بڑے کی خدمت میں سفارش کا حق پہونچتا ہے، ورنہ پہلے ہی روک دیا جاتا اور اگر چھوٹے کے خیال میں یہ امر راسخ ہو کہ ممکن ہے اس طرف التفات نہ رہا ہو یا بات خیال سے اُتر گئی ہو تو مکرر عرض معروض کر سکتا ہے یہاں بھی صورت حال کچھ ایسی ہی ہے کہ حضرت سعد یاد دہانی کے لئے عرض کر رہے ہیں کہ حضرت یہ اپنا ہی آدمی ہے۔

غرض چھوٹے کو اس قسم کا حق حاصل ہے اور بڑے کو اختیار ہے کہ قبول کرلے یا رد کردے، نیز آنحضور ﷺ کے ارشاد سے معلوم ہوا کہ اگر گذارش کا طریق قابل اصلاح ہو تو اس پر اسی مجلس میں تنبیہ فرماتے ہوئے عرض معروض کا مناسب طریقہ تعلیم فرمادیا جائے، اور اگر چھوٹے کی گذارش معقول ہو تو اس کی تسلی اور اطمینان خاطر کے لئے وجہ بھی بیان کرنی چاہیئے جیسا کہ آنحضور ﷺ نے حضرت سعد سے فرمایا کہ سعد! تم سمجھ رہے ہو کہ جن لوگوں کو دیا جارہا ہے وہ زیادہ قابلِ اعتبار ہیں حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ یہ تالیفِ قلب کے طور پر دیا جارہا ہے اور معلوم ہے کہ تالیف نو واردِ دینِ اسلام کی ہوتی ہے پختہ کاروں کی نہیں ہوتی، تالیف قلب کا مقصد یہ ہے کہ پریشان ہو کر مصیبت ارتداد میں گرفتار نہ ہوجائیں اور ظاہر ہے کہ ارتداد کفر سے بڑی مصیبت ہے۔

اس لئے جن لوگوں کی تالیف کی ضرورت سمجھی گئی انہیں دیا گیا ہے اور ان لوگوں کو نہیں دیا گیا جو پختہ کار ہیں اور جنہیں تم مومن کہہ رہے ہو وہ واقعۃً پختہ کار ہیں ان کی تالیف کی ضرورت نہیں، یہاں سے ایک یہ بات بھی نکل آئی کہ امام کو کچھ مال علیحدہ رکھنے کا اختیار ہے تا کہ وقتی مصالح کے ماتحت اسے لوگوں پر خرچ کرے۔

ترجمہ وحدیث کا ارتباط بظاہر اشکال یہ ہے کہ امام بخاریؒ نے ترجمہ کے ذیل میں جو حدیث بیان فرمائی ہے وہ مقصد سے بہت دور ہے کیونکہ امام کا مقصد تو ایمان واسلام کے اتحاد کا اثبات ہے اور حدیث باب میں مسلم اور مومن کے درمیان تفریق کی گئی ہے، جیسا کہ حضرت سعد سے فرمایا کہ تم مومن ہونیکا فیصلہ نہ کرو تمہیں تو صرف مسلم کہنے کا حق ہے لیکن یہ اشکال محض سرسری ہے حدیث شریف میں ایمان واسلام کا تغایر ثابت کرنا پیشِ نظر ہی نہیں ہے۔

حدیث کے الفاظ پر غور کیجیئے تو یہ بات کھل کر سامنے آجاتی ہے کہ اسلام اور ایمان میں تلازم ہو یا تغایر اس سے کچھ بحث نہیں، یہاں تو یہ بتایا جارہا ہے کہ ہر مسلمان کے دو احوال ہیں، ایک کا تعلق باطن سے ہے اور ایک کا ظاہر سے، ایمان یعنی دل کا اذعان یہ باطنی امر ہے جس کا واقعی علم سوائے خداوند قدوس کے اور کسی کو نہیں ہوسکتا، وہی کسی کو بتادیں تو یہ دوسری بات ہے، البتہ کسی شخص کے ظاہری احوال کو دیکھ کر مثلاً وہ متشرع ہے، نماز روزہ کا پابند ہے یہ حکم لگادیتے ہیں کہ یہ پکا مسلمان ہے اور اسی لحاظ سے یوں بھی کہہ دیتے ہیں کہ بڑا مومن ہے۔

حضرت سعد نے جب قسم کھا کر یہ کہا کہ بخدا یہ مومن ہے تو آپ نے تنبیہ فرمادی کہ انکے متعلق جن باتوں کا علم ہے اسکی بناء پر تم انکو مسلم تو کہہ سکتے ہو لیکن مومن کہنے کا حق نہیں رکھتے، اسکا فیصلہ تو پیغمبر بھی اپنی رائے سے نہیں

کر سکتے یہ تو خدا کا مخصوص علم ہے۔ تمکو بھی انکی سفارش بلفظ مسلم کرنی چاہیئے تھی، تمہارا قسم کے ساتھ، انی لاراہ مومنا کہنا ہرگز مناسب نہ تھا، گو یہ شخص مومن بھی ہو لیکن انکے ایمان کے متعلق تمہارا یہ فیصلہ اپنے درجہ سے اونچی بات ہے جو بالکل نامناسب ہے، یہ تنبیہ ایسی ہے جیسا کہ ایک انصاری عورت نے پیغمبر علیہ السلام کی موجودگی میں ایک صحابی کے انتقال پر کہا تھا۔

فشهادتی علیك ابا السائب ابوسائب میں شہادت دیتی ہوں کہ تم اہل جنت سے ہو

اس پر بطور تنبیہ آپ نے فرمایا تھا، تمہیں کیسے معلوم ہوا اور تمہیں اس شہادت کا کیا حق ہے، آپ نے فرمایا میں باوجود پیغمبری کے اس درجہ وثوق سے نہیں کہہ سکتا بلکہ میں اپنے متعلق بھی نہیں کہہ سکتا کہ کیا احوال پیش آنے والے ہیں۔ خداوند قدوس ہی بتادے تو دوسری بات ہے، یہاں درحقیقت اصلاح مقصود تھی یہ نہیں کہ تردد تھا بلکہ انہیں چونکہ ان الفاظ کے استعمال کا حق نہ تھا اس بناء پر تنبیہ فرمادی۔

یا ایک بار حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے ایک بچے کے انتقال پر عصفور من عصافیر الجنة فرمایا تھا، چونکہ مسلم کا بچہ تھا اسلئے یہ کہا لیکن آنحضور علیہ السلام نے اصلاح فرمائی تم ایسی بات کہتی ہو تمہیں اس کا کیا حق ہے، یہ غیبی چیزیں ہیں اس میں تمہارا اقدام مناسب نہیں۔

الحاصل بخاری نے اسلام کے دو معنی بتا کر دربارۂ اسلام و ایمان جو مغایرت معلوم ہوتی تھی اس کا جواب دیتے ہوئے یہ واضح کر دیا کہ اسلام شرعی اور ایمان حقیقی میں کوئی مغایرت نہیں یہ تو متحد یا لازم ملزوم ہیں۔ البتہ وہ اسلام جو محض رسمی اور حکائی ہو اور اس کا واقعی محکی عنہ نہ ہو وہ یقیناً ایمان کا غیر ہے۔

ہم نے القول الفصیح میں اس ترجمہ کا مقصد یہ قرار دیا ہے کہ بخاری اسلام منجی اور غیر منجی میں تفریق کرنا چاہتے ہیں کہ اسلام منجی وہ ہے جو جذر قلب میں ہو اور نیت صادقہ کے ساتھ ہو، اور جو محض رسمی حکائی ہو وہ خواہ دنیوی امور میں مفید ہو مگر آخرت میں نجات کا باعث نہیں ہوسکتا، حضرت شاہ صاحبؒ کا بھی اس ترجمہ کے متعلق یہی فیصلہ ہے، ایمان اور اسلام کے اتحاد کا مسئلہ باب سوال جبرائیل سے متعلق ہے۔

[۲۰] بَابُ اِفْشَاءِ السَّلَامِ مِنَ الاِسْلَامِ

قَالَ عَمَّارٌ ثَلَاثٌ مَنْ جَمَعَهُنَّ فَقَدْ جَمَعَ الایْمَانَ اَلْاِنْصَافُ مِنْ نَفْسِكَ وَبَذْلُ السَّلَامِ لِلْعَالَمِ وَالْاِنْفَاقُ مِنَ الْاِقْتَارِ

(۲۸) حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ قَالَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ يَزِيْدَ بْنِ اَبِيْ حَبِيْبٍ عَنْ اَبِي الْخَيْرِ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عَمْرٍو اَنَّ رَجُلًا سَاَلَ رَسُوْلَ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ وسلم اَیُّ الاِسْلَامِ خَيْرٌ قَالَ تُطْعِمُ الطَّعَامَ وَتَقْرَاُ

السَّلَامَ عَلَى مَنْ عَرَفْتَ وَمَنْ لَمْ تَعْرِفْ. (گذشتہ:۱۲)

ترجمہ باب، سلام کی اشاعت از جملۂ اسلام ہے۔ حضرت عمار نے فرمایا تین خصلتیں ہیں جس شخص نے انہیں جمع کرلیا اس نے ایمان کامل کرلیا، اپنے نفس سے انصاف کرنا، سلام کو عالم میں پھیلانا اور تنگدستی کے باوجود اللہ کی راہ میں خرچ کرنا۔ حضرت عبداللہ بن عمرو سے روایت ہے کہ ایک شخص نے رسول اکرم ﷺ سے پوچھا کونسا اسلام بہتر ہے آپ نے فرمایا یہ کہ تم کھانا کھلاؤ اور متعارفین وغیر متعارفین سب کو سلام کرو۔

مقصد ترجمہ درمیان میں دفع دخل مقدر کے طور پر اسلام کی دو قسمیں بیان کی گئی تھیں، اب پھر وہیں آگئے جہاں سے چلے تھے یعنی فلاں عمل ایمان سے متعلق ہے اور فلاں اسلام سے، مقصد وہی مرجیہ کی تردید ہے کہ تم بڑے بڑے اعمال کو بھی ایمان سے الگ سمجھتے ہو، یہاں تو معمولی عمل بھی ایمان میں شمار کیا گیا ہے یعنی گویا یہ سنت کے درجہ کی چیز ہے لیکن چونکہ اسے ایمان میں داخل مانا گیا ہے اس لئے اسکے تقاضے ایمان پر مرتب ہونے چاہئیں اور بہ تقاضائے جزئیت اس پر عمل سے تقویت اور ترک سے ضعف آنا چاہیئے۔

سلام کی اشاعت کے حدود دراصل یہاں اسلام حقیقی کی علامت بتلائی جارہی ہے اور وہ یہ کہ یہ شخص سلام کی کثرت کرتا ہو یعنی سلام کو تعارف کی شرط یا یا کسی خاص وقت کے ساتھ مقید نہ کرے بلکہ ہر سامنے آنیوالے کو سلام کرے۔ افشاء کے یہی معنی ہیں کہ وقت یا شخص کے ساتھ مخصوص نہ ہو بلکہ ہر وہ مسلمان جو اپنے افعال کی وجہ سے دعائے سلامتی کا مستحق ہو اسکو دعا دی جائے، اسی قید سے یہ بات بھی معلوم ہوگئی کہ اگر اسکے افعال اسے سلامتی کا مستحق نہ بناتے ہوں تو اس کو سلام بھی درست نہیں۔ مثلاً کوئی شخص جوا، شطرنج، تاش کھیلتا ہے یا شراب پیتا ہے، کھلے بندوں فسق وفجور میں مبتلا رہتا ہے وہ تو وہ مستحق سلام نہیں ہے لیکن اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ اس تقاضے میں تمام مصالح سے آنکھ بند کرلی جائے بلکہ اگر وہی فاسق آدمی سلام کی ابتدا کرتا ہے تو جواب دینا چاہیئے، اسی طرح اگر فاسق صاحب اقتدار ہے اور اندیشہ ہے کہ اگر میں نے اسے سلام نہ کیا تو یہ میرے درپئے آزار ہوجائیگا تو ایسی صورت میں سلام کی اجازت ہے یا اگر فاسق کو دیکھ کر اپنی بڑائی کا خیال دل میں پیدا ہو تو یہ شعبۂ کبر ہوگا اس کو توڑنے کی غرض سے ابتداء بالسلام بھی مناسب ہوگا، مسائل کی تفصیل کتب فقہ میں ملاحظہ فرمائیں۔

پھر یہ معاملہ تو مسلمان کا ہے اگر کوئی کافر سامنے آئے اور وہ سلام کرے تو مناسب الفاظ میں اسکا جواب دیں اسمیں اسکی تالیف قلب بھی ہے اور اسلامی اخلاق کا مظاہرہ بھی، نیز یہ کہ جواب نہ دینے کی صورت میں مذہبی کشاکش کے ساتھ معاشرہ بھی متاثر ہوتا ہے اور بعض مخصوص مصالح کی بناء پر ابتداء بالسلام کی بھی اجازت ہے، غرض مختلف وجوہ کی بناء پر سلام کا عمل یا سلام کی تقدیر پر جواب کا عمل مشروع کیا گیا ہے۔

حضرت عمارؓ کا ارشاد

حضرت عمار فرماتے ہیں کہ تین چیزیں جس کے اندر جمع ہو جائیں گی اس نے ایمان کو جمع کرلیا، پہلی بات تو یہ ہے کہ اپنے نفس سے انصاف کرے یعنی جیسا کہ آپ دوسروں کے اعمال پر گرفت کرتے ہیں اسی طرح اپنے اعمال کا جائزہ لیں اور نفس سے پوچھیں کہ تو نے یہ عمل کیوں کیا۔

نفس سے محاسبہ کے سلسلہ میں ایک معاملہ خدا کا ہے اور ایک بندہ کا، نفس سے دونوں قسم کا محاسبہ متعلق ہے، خداوند قدوس کے معاملہ میں محاسبہ کا مطلب یہ ہے کہ نفس سے ہر کوتاہی کے بارے میں باز پرس کرے، خواہ وہ کتنی ہی معمولی کیوں نہ ہو، تب طبیعت اس محاسبہ کی عادی ہو جائیگی تو خود بخود اوامر کی طرف مائل ہوگی اور نواہی سے اجتناب کریگی اور بندوں کے معاملہ میں محاسبہ کا مطلب ہے کہ تم نے فلاں انسان کے ساتھ تشدد کیوں کیا، بلاوجہ اسے تکلیف کیوں پہونچائی، فلاں کو مالی نقصان کیوں پہنچایا، آخر یہ کیوں ہوا، کیا تجھے خدا کا خوف نہیں ہے، تو یہ نہیں سمجھتا کہ اسکا انجام کیا ہوگا، غرض اس طرح محاسبہ کر کے نفس کو خوب کسے اور توبہ کرنے پر مجبور کرے۔ ایک معنی تو **الانصاف من نفسك** کے یہ ہیں اور دوسرے معنی یہ ہیں کہ تمہارا نفس خود انصاف کرنے لگے اور وہ انصاف خود تمہارے نفس سے شروع ہو یعنی خود تمہاری طبیعت میں انصاف پیدا ہونے لگے، اسی صورت میں من ابتدائیہ ہوگا اور **نفسك** معنیٰ فاعل ہوگا اور اول معنی کے اعتبار سے مفعول ہوگا۔

دوسری خصلت بذل السلام ہے جو ترجمہ سے متعلق ہے اس میں بخل نہ کرو بلکہ جتنا خرچ کر سکتے ہو کرو، اس میں عالم کا لفظ استعمال کیا گیا ہے جو یہ بتلا رہا ہے کہ سلام کا عموم اور شیوع مطلوب ہے، اس میں اپنے پرائے متعارف وغیر متعارف اور دیسی و پردیسی کی تفریق نہ ہونی چاہیئے۔

تیسری خصلت۔ **الانفاق من الاقتار** ہے یہ ''من'' بہ معنی فی بھی ہوسکتا ہے جیسا کہ

اذا نودی للصلوۃ من یوم الجمعة	جب جمعہ کے دن اذان دی جائے

میں ''من'' فی کے معنی میں ہے اور عند او رمع کے معنی میں بھی ہوسکتا ہے جیسا کہ

لن تغنی عنهم اموالهم ولا اولادهم	ہرگز ان کے کام نہ آوینگے ان کے مال اور
من اللہ شیئا (پ۴ ع۳)	انکی اولاد اللہ کے مقابلہ میں۔

میں من بمعنی عند آیا ہے، پہلی صورت میں معنی یہ ہیں کہ تنگدستی کے زمانہ میں خرچ کرے یعنی قحط سالی کے زمانہ میں لوگوں کی امداد کرے اور دوسری صورت میں ترجمہ یہ ہے کہ تنگدستی کے باوجود خرچ کرے یعنی اپنا ہاتھ تنگ ہے پھر بھی دوسروں پر خرچ کرتا ہے اور ظاہر ہے کہ جو شخص تنگدستی میں بھی خرچ کرے گا وہ فراخی میں ضرور خرچ کریگا۔ مذکور چیز سے مسکوت کی اولویّت معلوم ہوتی ہے جیسا کہ ابن ماجہ میں ہے۔

نعم العبد صهیب لو لم یخف اللہ	صہیب، اللہ کا اچھا بندہ ہے اگر اسے خوف
لم یعص	خدا بھی نہ ہوتا تب بھی معصیت نہ کرتا۔

اسی طرح یہاں بھی جب ایک انسان اقتار کی حالت میں خرچ کرتا ہے تو مال کی فراوانی کے ایام میں ضرور خرچ کریگا، انفاق من الاقتار میں اپنے اہل وعیال کا خرچ، مہمانوں کی مدارات، اور مسافرین کی خدمت کے مصارف وغیرہ آجاتے ہیں، جو شخص ان اوصاف کا جامع ہوگا وہ کامل الایمان ہوگا۔

علامہ عینی فرماتے ہیں کہ حضرت عمار کے اس ارشاد میں ایمان کی تمام خصال کا احاطہ کرلیا گیا ہے، خصال ایمان یا مالی ہونگی یا بدنی اور پھر بدنی کی دوصورتیں ہیں، ایک کا تعلق خالق عالم سے ہے اور دوسری کا مخلوق خدا سے، انفاق من الاقتار میں اسی مالی خصلتِ ایمان کیطرف اشارہ ہے کیونکہ مال وہی شخص خرچ کریگا جسے باری تعالیٰ کی ذات پر پورا پورا اعتماد ہو، جو انفاق کو نفاذ مال کا سبب نہ سمجھے، بلکہ اسے ترقی وبرکت کا موجب قرار دے۔

"انصاف من نفسك" میں خداوند قدوس کے اوامر واحکام کی حرمت وتعظیم کی طرف اشارہ ہے اور افشاء سلام مخلوق خدا کے ساتھ حسن سلوک پر مشتمل ہے اس سے انسان کے خلق حسن کا اندازہ ہوتا ہے، علامہ عینی کے اس ارشاد سے ان خصائل کے اختیار کر لینے پر استکمال ایمان کی حقیقت معلوم ہوسکتی ہے۔

امام نے ترجمہ تو صرف افشاء سلام رکھا ہے مگر ان کا مقصد ان تمام اجزاء سے متعلق ہے یعنی مرجیہ کی تردید، مرجیہ جو اعمال کو بالکل غیر ضروری بتاتے ہیں ان کی تردید منظور ہے جو حضرت عمار کے ارشاد کے ہر ہر جز سے ہورہی ہے، کیونکہ یہاں استکمال ایمان کو تینوں خصلتوں پر موقوف رکھا گیا ہے۔

حدیث باب حدیث گذر چکی ہے، وہاں حضرت عمرو بن خالد کے طریق سے تھی اور یہاں حضرت قتیبہ کے طریق سے ہے، ترجمہ دونوں جگہ الگ الگ ہے، اس میں ایک لطیفہ ہے جس کی رعایت عام طور پر محدثین نہیں کرتے لیکن دقیق النظر حضرات اس کی رعایت کرتے ہیں۔

دراصل اس حدیث کو امام بخاریؒ کے ایک شیخ نے افشاء سلام کے تحت پیش کیا اور دوسرے شیخ نے اس روایت سے اطعام طعام کا اثبات کیا تھا۔ امام بخاریؒ نے دونوں شیوخ کے مقاصد کا خیال کیا اور دونوں کی روایت کو ایک جگہ جمع نہیں فرمایا بلکہ الگ الگ ذکر کیا۔

[۲۱] بَابُ كُفْرَانِ الْعَشِيْرِ وَكُفْرٍ دُوْنَ كُفْرٍ

فِيْهِ أَبُوْ سَعِيْدٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ

(۲۹) حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنِ مَسْلَمَةَ عَنْ مَالِكٍ عَنْ زَيْدِ بْنِ اَسْلَمَ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ اُرِيْتُ النَّارَ فَاِذَا اَكْثَرُ اَهْلِهَا النِّسَآءُ يَكْفُرْنَ قِيْلَ اَيَكْفُرْنَ بِاللّٰهِ قَالَ يَكْفُرْنَ الْعَشِيْرَ وَيَكْفُرْنَ الْاِحْسَانَ لَوْ اَحْسَنْتَ اِلَى اِحْدٰهُنَّ الدَّهْرَ ثُمَّ رَاَتْ مِنْكَ شَيْئًا

قَالَتْ مَارَأَیْتُ مِنْكَ خَیْراً قَطُّ . (آئندہ ۴۳۱، ۷۴۸، ۱۰۵۲، ۳۲۰۲، ۵۱۹۷)

ترجمہ | باب، خاوند کی ناشکری اور ایک کفر کے دوسرے کفر سے کم ہونے کے بیان میں، اور اس باب میں وہ حدیث ہے جسے حضرت ابو سعید خدریؓ نے آنحضور ﷺ سے بیان فرمایا ہے۔

حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ مجھے جہنم دکھائی گئی تو اسمیں زیادہ تر عورتیں تھیں جو کفر کرتی ہیں، عرض کیا گیا، کیا اللہ کے ساتھ کفر کرتی ہیں، آپ نے فرمایا۔ خاوند کی ناسپاسی کرتی ہیں اور احسان کا اعتراف نہیں کرتیں اگر تم عمر بھر ان میں سے کسی کے ساتھ احسان کا معاملہ کرو، پھر تمہاری جانب سے کوئی ناگواری کی بات ہو جائے تو وہ یہ کہے گی میں نے تجھ سے کبھی بھلائی نہیں پائی۔

مقصد ترجمہ | اب تک امام بخاریؒ نے اسلام اور ایمان کی تشریح کا مثبت پہلو اختیار فرمایا تھا یعنی ایمانیات کے ساتھ ایمان کی تشریح کی تھی، اب امام دوسرے منفی طریق کو پیش فرمانا چاہتے ہیں تاکہ حقیقت ایمانی دوسرے پہلو سے منقح ہو جائے۔ کسی حقیقت کو سمجھانے کے دو طریقے ہیں ایک تو یہ کہ اگر وہ چیز بسیط ہے تو اس کی حقیقت ذکر کر دی جائے اور اگر مرکب ہے تو اسکے اجزاء الگ الگ بتلا دئے جائیں کہ اس کی یہ حقیقت ہے اور دوسری صورت یہ ہے کہ اسکو سمجھانے کے لئے اسکی ضد کا حال بتا کر اصل مقصد کی طرف انتقال کیا جائے۔

اب تک امام بخاریؒ نے پہلے طریق کو اختیار فرمایا تھا یعنی ابتک جتنے ابواب آئے تھے ان میں ایمان کے اجزاء یا مکملات کا ذکر تھا۔ پھر ذکر کے سلسلے میں امام نے یہ بھی احتیاط رکھی تھی کہ پیغمبر علیہ السلام نے جس چیز کو اسلام کے تحت ذکر فرمایا تھا اسے امام نے بھی اسلام کے عنوان سے پیش کیا تھا اور جس سلسلہ میں آنحضور ﷺ نے ایمان کا عنوان اختیار فرمایا تھا وہاں امام نے بھی ایمان کا صیغہ اختیار فرمایا اور یہ معلوم ہے کہ امام کے یہاں اسلام شرعی اور ایمان دونوں لازم وملزوم ہیں، لہٰذا جو چیز اسلام کا جز ہوگی وہ ایمان کا بھی جزء ہوگی۔ اس طریقہ سے مرجیہ کی واضح طور پر تردید ہوتی چلی آرہی ہے۔

اب امام بخاریؒ دوسرا طریق لاتے ہیں کہ ایمان کی ضد کفر ہے، لہٰذا اگر ایمان کو سمجھنا ہو اور اسکی حقیقت کو منقح کرنا ہو تو اسکی ایک صورت یہ بھی ہے کہ کفر کو سامنے رکھو اور اسکی حقیقت پر غور کرو کہ اس کے کیا اجزاء ہیں اور انہیں کفر سے کیا نسبت ہے، جب تم یہ سمجھ لوگے کہ یہ ایسی حقیقت ہے جسکے نیچے بہت سے اجزاء ہیں، پھر یہ کہ وہ اجزاء باہم ایک نسبت نہیں رکھتے بلکہ کوئی قوی ہے اور کوئی اقوی، کوئی ادنی ہے کوئی اعلیٰ، اور اسی اعتبار سے ان کے احکام واثرات بھی مختلف ہیں۔

اگر یہ بات کفر کے اندر جاری ہوتی ہے اور دیکھنے والا ان اجزاء کو کفر ہی سمجھتا ہے تو اسلام بھی اسی کا مقابل ہے، اسے بھی اسی آئینہ میں دیکھا جائیگا۔ اگر اس میں مراتب قائم ہیں تو ایمان میں بھی ہونگے، اگر کفر میں تشکیک ہے تو ایمان میں بھی ہوگی، پھر جس طرح کفر کے تحت آنیوالے اعمال کفریہ پر کفر کا اطلاق حقیقت ہے اسی طرح طاعات پر ایمان کا اطلاق

بھی حقیقت ہوگا مجاز نہ ہوگا کیونکہ کلی مشکک اپنے افراد پر بطریق حقیقت صادق آتی ہے، خواہ وہ افراد قوی ہوں یا ضعیف، چھوٹے ہوں یا بڑے، گو وہ افراد اپنے اشخاص کے اعتبار سے باہم دگر مختلف ہوتے ہیں، انکی صورتیں بھی مختلف ہوتی ہیں اور انکے ذاتی احکام بھی الگ الگ ہوتے ہیں، لیکن اس اختلاف کے باوجود ان سب پر نوعی حکم ایک ہی لگتا ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ کفر جس کے معنی ستر یا انکار کے ہیں ایک کلی ہے اور اس کلی کے ماتحت مختلف انواع ہیں ایک نوع وہ ہے جس میں ستر کے ساتھ انکار شامل ہے، عناد، جحود، نفاق شامل ہے اسکو کفرِ حقیقی کہا جاتا ہے جس کا نتیجہ خلود فی النار ہے، پھر اسی ستر کے اندر تحتانی مراتب ہیں کہ جن میں واقعی طور پر انکار اور جحود تو نہیں ہوتا لیکن عمل ایسا ہے کہ جس سے انکار مترشح ہوتا ہے یعنی معاصی کا عمل، گویا کفر کا اطلاق جس طرح کفر حقیقی پر آیا ہے جو محبط اعمال ہے اسی طرح ان اعمال پر بھی آیا ہے جن میں معصیت ہے، اسکے بالمقابل جب دیکھیں گے کہ ایمان کے معنی ہیں مان لینا، اسکے مراتب میں ادنی درجہ یہ ہے کہ خدا کے ساتھ شریک نہ مانے، بلکہ خدا کو خدا مانے اور رسول کو رسول، اب اسکے بعد جتنے بھی اعمال ہیں، فرائض ہوں یا سنن ہوں یا مستحبات اور ہر وہ چیز جس میں طاعت کا رنگ موجود ہے ایمان میں داخل ہوگی اور پھر جس طرح بعض اجزاءِ کفر، ایمان کے ساتھ جمع ہو سکتے ہیں اسی طرح بعض اجزاءِ ایمان، کفر کے ساتھ بھی جمع ہو سکیں گے۔ لیکن کفر و ایمان کا وہ درجہ جس پر خلود فی النار، یا دخول فی الجنۃ موقوف ہے آپس میں جمع نہیں ہو سکتے۔

نیز جس طرح کفر کی چیزوں پر کفر کا اطلاق حقیقت ہے اسی طرح اسلام کی چیزوں پر اسلام کا اطلاق حقیقت ہوگا، اور جب یہ اطلاق حقیقی ہے تو جہاں شریعت نے کفر کا لفظ استعمال کیا ہے وہاں مجاز مراد لینے کی ضرورت نہیں، بلکہ یہ اطلاق بھی حقیقت ہے لیکن سب کفر برابر نہیں جیسا کہ

من ترك الصلوة متعمدا فقد كفر — جس نے عمداً نماز ترک کر دی، اس نے کفر کیا

یا جیسا کہ اس شخص کے بارے میں فرمایا گیا ہے جو زاد و راحلہ کی استطاعت رکھتا ہو اور فریضہ حج ادا نہ کرے۔

فلا عليه ان يموت يهوديا و لا نصرانيا — پس نہیں ہے اس پر یہ کہ وہ یہودی ہو کر مرے یا نصرانی۔

ان باتوں کا مقصد یہ ہے کہ کفر اور کفر برابر نہیں، امام بخاری رحمہ اللہ نے کتاب الایمان میں یہ ترجمہ رکھ کر ایمان کی حقیقت کو بہت واضح کر دیا، پہلے تو اجزاء ایمان کو الگ الگ کر کے بتلایا، اور پھر اس کی ضد یعنی کفر کو پیش کیا، تا کہ حقیقت ایمان بالکل واضح ہو جائے متنبی نے کہا ہے۔

وَنَذُمُّهُم وبِهِ عَرَفْنَا فَضْلَهُم — وَ بِضِدِّ هَا تَتَبَيَّنُ الاشْيَاءُ[1]

امام بخاریؒ یہی اشارہ فرما رہے ہیں کہ کفر اور کفر برابر نہیں، ایک کفر وہ ہے جس پر سخت سزا دی گئی ہے اور دوسرا وہ کفر ہے جو اس درجہ کا نہیں ہے، دیکھئے۔

---

[1] ہم ان کی مذمت کرتے ہیں اور اسی سے ہمیں ان کے فضل کا اندازہ ہوتا ہے، کیونکہ اشیاء اپنی ضد سے واضح ہوتی ہے۔

ومن لم یحکم بما انزل الله فاولئك هم الکافرون (پ۶ ع۱۱) اور جو شخص خدا تعالیٰ کے نازل کیے ہوئے کے موافق حکم نہ کرے سو ایسے لوگ بالکل کافر ہیں۔

کی تفسیر میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کفر دون کفر فرمارہے ہیں یعنی یہ وہ کفر نہیں ہے جس کی سزا خلود فی النار ہے، یہ اس سے نیچے درجہ کا کفر ہے، امام بخاری رحمہ اللہ نے کفر دون کفر کا ٹکڑا وہیں سے لیا ہے۔

حضرت ابو سعید خدریؓ کی روایت فیہ ابو سعید الخ کا مفہوم یہ ہے کہ اس باب کے ذیل میں حضرت ابو سعید خدریؓ کی وہ روایت بھی ہے جسے امام بخاریؒ نے عیاض بن عبداللہ کے طریق سے کتاب الحیض میں ذکر فرمایا ہے، امام بخاریؒ فرمانا چاہتے ہیں کہ روایت مذکورہ فی الباب ایک دوسرے طریق سے بھی مروی ہے اور وہ حضرت ابو سعید خدریؓ کا طریق ہے جو آگے آرہا ہے۔

حدیث باب کی وضاحت ارشاد ہے کہ جنت اور جہنم کی سیر کرائی گئی، جہنم کے دروازے پر کھڑا کر کے دکھلایا گیا، آنحضور ﷺ فرماتے ہیں کہ عورتوں کی تعداد زیادہ تھی اور وجہ ارشاد فرمائی کہ ان میں مادۂ کفر زیادہ ہے اور جس کے ساتھ مادۂ کفر ہوگا وہ جہنم سے قریب ہوگا کسی نے دریافت کیا۔ کیا خدا کے ساتھ کفر کرتی ہیں، فرمایا اپنے عشیر کے ساتھ کفر کرتی ہیں العشیر میں الف لام اگر عہد کے لئے ہو اور یہی راجح ہے تو زوج مراد ہے جس سے اس کی عشرت متعلق ہے اور جو اسکی تمام ضروریات کا کفیل ہے اور اگر جنس کا ہو تو معنی ہر وہ شخص جس سے اختلاط رہتا ہے، کسی کا احسان نہیں مانتیں بلکہ جہاں کوئی بات خلاف طبع سامنے آتی ہے تو تمام کئے دھرے پر پانی پھیر دیتی ہیں کہ ما رأیت فی دارك خیراً قط، اسی ناسپاسی کے باعث زیادہ تر حصۂ جہنم انہیں سے بھرا گیا۔

زوج کے حقوق حدیث شریف میں فرمایا گیا ہے کہ خاوند کی اطاعت اس درجہ میں ہے کہ اگر غیر اللہ کو سجدہ جائز ہوتا تو میں حکم دیتا کہ عورت خاوند کو سجدہ کرے، طبرانی میں واقعہ ہے کہ آنحضور ﷺ نے نکاح کی ترغیب دی، ایک عورت آئی اور اس نے عرض کیا کہ مجھے خاوند کے حقوق معلوم ہونے چاہئیں اگر حقوق ادا کرسکونگی تو نکاح کرونگی، آپ نے فرمایا کہ خاوند کے حقوق اس قدر زیادہ ہیں کہ اگر اس کا جسم پھوڑوں سے پک رہا ہو اور عورت اسے اپنی زبان سے چاٹے تب بھی حقوق ادا نہ ہونگے، وہ گھبرا گئی۔

اس حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ کفران عشیر بھی ایک قسم کا کفر ہی ہے مگر یہ کفر، کفر باللہ کے مقابلہ میں ادنی اور بلحاظ نتائج اس کا غیر ہے کہ کفر باللہ کا انجام خلود فی النار ہے، اور کفران عشیر اور دیگر امور کفریہ کا انجام خلود فی النار نہیں ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ ابواب الایمان میں کفران عشیر اور اس سے ملحق جو اور تین یا بعض نسخوں میں چار ابواب مذکور ہیں انکا اصل مقصد ایمانیات کو اور زیادہ منقح کرنا ہے کیونکہ یہ تو معلوم ہی ہے کہ کفر ایمان کی ضد ہے اور یہ بھی معلوم ہے

کہ ضدین کے احکام متحد ہوتے ہیں، اب ان ابواب میں یہ دکھلایا گیا ہے کہ کفر میں تشکیک ہے تو بعلاقہ ضدیت ایمان میں بھی تشکیک لازم ہے اور جس طرح کفر کے مراتب میں کوئی اعلی ہے اور کوئی ادنی، اور پھر ان امور میں باہم فرق مراتب ہے اسی طرح ایمان کو سمجھئے، پھر جس طرح ایمان کا ایک وہ درجہ ہے کہ اگر وہ نہ ہو تو ابدالآباد کے لئے اس پر جنت حرام ہو جائے اور وہ ہو تو خلود فی النار اس کے حق میں ممتنع بن جائے ٹھیک اسی طرح مراتب کفر میں کفر کا ایک وہ درجہ ہے کہ معاذ اللہ اگر وہ آجائے تو خلود جنت اس کے حق میں شجرۂ ممنوعہ بنجائے اور اس حالت کی موت خلود فی النار کا باعث ہو، اس بیان سے بالبداہت یہ بات ثابت ہوگئی کہ معاصی میں کھلے طور پر ایمان کا ضرر ہے اور طاعات میں سرتاسر ایمان کا نفع ہے اور یہ دونوں چیزیں مرجیہ کے لئے موت کا پیغام ہیں۔

[۲۲] بَابُ الْمَعَاصِي مِنْ اَمْرِ الْجَاهِلِيَّةِ وَلَا يُكَفَّرُ صَاحِبُهَا بِارْتِكَابِهَا اِلَّا بِالشِّرْكِ

لِقَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ اِنَّكَ امْرُءٌ فِيكَ جَاهِلِيَّةٌ وَقَوْلِ اللّٰهِ تَعَالٰى اِنَّ اللّٰهَ لَا يَغْفِرُ اَنْ يُّشْرَكَ بِهٖ وَيَغْفِرُ مَادُوْنَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَّشَاءُ (نساء:۴۸) وَاِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ اقْتَتَلُوْا فَاَصْلِحُوْا بَيْنَهُمَا فَسَمَّاهُمُ الْمُؤْمِنِيْنَ ۔　(حجرات:۹)

(۳۰) حَدَّثَنَا عَبْدُالرَّحْمٰنِ بْنُ الْمُبَارَكِ قَالَ حَدَّثَنَا حَمَّادُبْنُ زَيْدٍ قَالَ حَدَّثَنَا اَيُّوْبُ وَيُوْنُسُ عَنِ الْحَسَنِ عَنِ الْاَحْنَفِ بْنِ قَيْسٍ قَالَ ذَهَبْتُ لِاَنْصُرَ هٰذَا الرَّجُلَ فَلَقِيَنِيْ اَبُوْبَكْرَةَ فَقَالَ اَيْنَ تُرِيْدُ قُلْتُ اَنْصُرُ هٰذَا الرَّجُلَ قَالَ ارْجِعْ فَاِنِّيْ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ يَقُوْلُ اِذَا الْتَقَى الْمُسْلِمَانِ بِسَيْفَيْهِمَا فَالْقَاتِلُ وَالْمَقْتُوْلُ فِي النَّارِ قُلْتُ يَارَسُوْلَ اللّٰهِ هٰذَا الْقَاتِلُ فَمَابَالُ الْمَقْتُوْلِ قَالَ اِنَّهٗ كَانَ حَرِيْصًا عَلٰى قَتْلِ صَاحِبِهٖ ۔　(آئندہ: ۶۸۷۵، ۷۰۸۳)

ترجمہ باب، اس بیان میں کہ معاصی جاہلیت کے امور سے ہیں مگر باستثناء شرک انکے مرتکب کو کافر نہیں کہا جائیگا اسلئے کہ رسول اکرم ﷺ نے حضرت ابوذرؓ سے فرمایا تھا کہ ابھی تمہارے اندر جاہلیت موجود ہے اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ اللہ شرک کی بخشش نہیں فرمائے گا اور اس کے ماسواء جس گناہ کو چاہے گا بخش دیگا اور اگر مومنین کے دو گروہ آپس میں قتال کریں تو ان میں باہم صلح کرادو، یہاں اللہ تعالیٰ نے دونوں گروہوں کو مومن کے لفظ سے ذکر فرمایا ہے۔

حضرت احنف بن قیس کا بیان ہے کہ میں اس شخص (یعنی حضرت علیؓ) کی مدد کے لئے چلا، درمیان میں حضرت ابوبکرہؓ سے ملاقات ہوگئی، انہوں نے پوچھا، کہاں کا ارادہ ہے؟ میں نے کہا کہ میرا ارادہ اس شخص کی مدد کرنے کا ہے، فرمایا واپس ہو جاؤ اس لئے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ جب دو مسلمان اپنی

تلواریں لیکرایک دوسرے کے مقابل ہوں تو قاتل اور مقتول دونوں جہنمی ہیں، میں نے عرض کیا یا رسول اللہ! یہ تو قاتل ہے لیکن مقتول کا جرم کیا ہے۔ فرمایا کہ وہ بھی اپنے بھائی کو قتل کرنیکے درپے تھا۔

ترجمۃ الباب کا مقصد اس کے متعلق صاف اور بے تکلف بات تو یہ ہے کہ سابق ترجمہ میں اگرچہ مرجیہ کی تردید ہورہی ہے مگر بعض معاصی پر اطلاق کفر سے خوارج کے لئے طمع خام پکانے کا موقعہ تھا، لہٰذا بخاریؒ نے اس ترجمہ میں یہ واضح کردیا کہ معاصی من امر الجاہلیۃ ہیں مگر انمیں باستثناء شرک اور کوئی معصیت ایسی نہیں ہے جس کے ارتکاب سے وہ کافر ہوجائے۔ کافر ہونا تو درکنارا سے کافر کہنا بھی درست نہیں۔

ترجمہ کے جز اول میں مرجیہ کی تردید ہورہی ہے کہ معاصی دورِ جاہلیت یعنی دور کفر کی چیزیں ہیں۔ ہر معصیت میں کسی نہ کسی درجہ میں کفر کا رنگ جھلکتا ہوا نظر آتا ہے، لہٰذا ان کا مضر ایمان ہونا یقینی اور بدیہی ہے اور ترجمہ کا دوسرا جزء رد خوارج و معتزلہ میں بالکل صاف ہے، اس سلسلہ میں بخاری نے جو دلائل پیش کئے ہیں ان میں بظاہر پہلی دلیل پہلے ترجمہ سے متعلق ہے، طعن فی النسب کے باعث انکو **انك امرء فيك جاهلية** کے الفاظ میں تنبیہ کی گئی، مگر اس لحاظ سے کہ اس خلق جاہلیت کے باوجود کسی کو بھی انکے کامل الایمان ہونے میں شبہ نہیں گذرا اور نہ آنحضور ﷺ نے ان کو تجدید ایمان کا امر فرمایا، یہ ٹکڑا جزو ثانی پر بھی روشنی ڈال رہا ہے اور دوسری اور تیسری دلیل تو گویا رد خوارج ہی کے سلسلے میں نازل ہوئی ہے۔ اگرچہ **ان اللّٰه لايغفر** الآیہ میں مرجیہ کا رد ہورہا ہے جیسا کہ ناظر متأمل پر مخفی نہیں ہے اور ہم بھی اس کا اشارہ کرینگے، آیت **ان اللّٰه لايغفر ان يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء** میں خداوند قدوس نے اپنی شان کا اظہار فرمایا ہے کہ ہم شرک کے علاوہ بڑے سے بڑے گناہ کو معاف کرسکتے ہیں، یہ ہماری شان ہے، اس بارے میں نہ ہم سے کوئی مزاحمت کرسکتا ہے اور نہ کوئی ہمارے ذمہ کسی امر کو لازم کرسکتا ہے، اثابت مطیع اور عقاب عاصی دونوں ہماری مشیت کے ماتحت ہیں، ہم جس طرح مجرم کی توبہ قبول کرکے اس کے جرم معاف کردیتے ہیں اسی طرح بلاتوبہ بھی اس کا جرم معاف کرسکتے ہیں، یہ شان رحمت کا تقاضا ہے یاد رہے ہم ارحم الراحمین ہیں۔

اب سمجھئے **ان اللّٰه لايغفر ان يشرك به** یعنی کافر کی مغفرت نہیں ہوسکتی اور **يغفر مادون ذلك لمن يشاء** یعنی عاصی کی مغفرت ہوسکتی ہے، تو یہ عاصی کون ہوا، مؤمن یا کافر؟ مغفرت کی شرط اولین اس کا مومن ہونا ہے، نتیجہ صاف ظاہر ہے کہ مومن عاصی مومن ہے ایمان سے خارج نہیں ہے، اور نہ اسے کافر کہنا ہی درست ہے بلکہ بلاتوبہ بھی وہ مغفرت کا مستحق ہے ورنہ مشرک اور کافر بھی بعد التوبہ بشرط قبول توبہ مستحق مغفرت ہوجاتا ہے۔

اب ہم ردّ ارجاء کا اشارہ ذکر کرتے ہیں کہ وعدۂ مغفرت خود اس بات کا پتہ دیتا ہے کہ عاصی کا ایمان کمزور ہوچکا ہے، اس میں خود تقاضائے مغفرت باقی نہیں، لہذا سہارے کی ضرورت پڑی، یہ اشارہ سمجھدار کیلئے کافی ہے، آیت

کے شان نزول سے بھی یہ حقیقت کھل کر سامنے آجاتی ہے، اکابر مفسرین نے اس سلسلہ میں وحشی قاتلِ حضرت حمزہؓ کا تذکرہ ان الفاظ میں نقل کیا ہے کہ یہ آپ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور کہا

انا مستجیر بك حتی	میں آپ کی پناہ میں آرہا ہوں اس وقت تک کے لئے کہ میں
اسمع کلام الله	اللہ کا کلام سن سکوں۔

خیر اس نے کہا میں یہ پوچھنے آیا ہوں کہ میں نے شرک، زنا، قتل سب کچھ کیا ہے، کیا ان جرائم کے بعد بھی میری توبہ قبول ہو سکتی ہے؟ آپ نے تامل فرمایا تو یہ آیت نازل ہوئی۔

الا من تاب و آمن وعمل عملا	مگر جو توبہ کرے اور ایمان لے آوے اور نیک کام
صالحا فاولئك یبدل الله سیآتهم	کرتا رہے تو اللہ تعالیٰ ایسے لوگوں کے گناہوں
حسنات (پ۱۹ ع۴)	کی جگہ نیکیاں عنایت فرمادے گا۔

وحشی نے یہ آیت سنکر کہا کہ اس میں تو عمل صالح کی قید لگی ہے، میں نہیں جانتا کہ میں عمل صالح کر سکوں گا یا نہیں، میں ابھی آپ کے جوار میں ہوں، اس پر دوسری آیت نازل ہوئی۔

ان الله لایغفر ان یشرك به	بیشک اللہ تعالیٰ اس بات کو نہ بخشیں گے کہ ان کے
ویغفر مادون ذلك لمن یشاء	ساتھ کسی کو شریک قرار دیا جائے اور اس کے علاوہ
(پ۵ ع۱۴)	گناہ جس کیلئے منظور ہوگا بخش دینگے۔

وحشی نے کہا کہ اس میں تو لمن یشاء کی قید لگی ہے، میں نہیں جانتا کہ میں مشیت کے ماتحت آتا ہوں یا نہیں اور وحشی نے پھر یہی کہا انا فی جوارك اب تیسری آیت آئی۔

قل یعبادی الذین اسرفوا علی	آپ کہہ دیجئے کہ میرے بندو! جنہوں نے اپنے
انفسهم لاتقنطوا من رحمة الله	اوپر زیادتیاں کی ہیں کہ تم خدا کی رحمت سے ناامید
ان الله یغفر الذنوب جمیعا (پ۲۴ ع۳)	مت ہو بالیقین اللہ تعالیٰ تمام گناہوں کو معاف فرمادیگا

اب وحشی نے کہا کہ اس میں کوئی قید نہیں ہے، میں ایمان لاتا ہوں۔

خوارج کے مقابلہ پر دوسری دلیل وان طائفتان من المؤمنین الآیہ، ذکر فرما کر طریق استدلال پر خود ہی تنبیہ فرمادی کہ فسماهم المؤمنین یعنی عمل اقتتال کے باوجود ایمان کا اسم ان سے علیحدہ نہیں کیا گیا اگر وہ کافر ہوگئے ہوتے تو نہ ان کو اس شریف لقب سے نوازا جاتا اور نہ ان میں صلح کرانے کا حکم ہوتا بلکہ خس کم جہاں پاک، انہیں لڑ کر ختم ہونے دیا جاتا، معلوم ہوا کہ قتاله کفر میں اس عمل کی شدت اور غلظت کا اظہار مقصود ہے نہ کہ اس کے کفر کا اعلان، اسی سے کفر دون کفر کا معاملہ بھی صاف ہو جاتا ہے کہ یہ کفر اس کفر سے نچلے درجہ کا ہے، جس کے لئے خلود فی النار لازم

ہے، ہم نے ان تراجم کے متعلق حضرت شیخ الہندؒ کا نظریہ اپنے الفاظ میں پیش کر دیا ہے اس کے علاوہ ایک اور نظریہ بھی ہے جس کو "فیض الباری" میں علامہ کشمیریؒ کا نظریہ قرار دیا گیا ہے، اس کا خلاصہ یہ ہے کہ کفر دون کفر میں دون، غیر کا معنی میں ہے، ادنی کے معنی میں نہیں ہے اور بطور قرینہ کے بخاری کے دوسرے نسخے سے کفر بعد کفر کا لفظ نقل فرمایا ہے اور باب المعاصی من امر الجاهلية ولا يكفر صاحبها الا بارتكاب الشرك یعنی معاصی من امر الجاہلیۃ ہیں ان پر اپنی طرف سے کفر کا اطلاق مت کرو، جن معاصی پر صاحب شرع سے کفر کا اطلاق آچکا ہے اس کو وہیں تک محدود رکھو، وہ کفر دون کفر کی فہرست میں شامل ہو گئے، اسی بناء پر ترجمہ میں لا يُكَفَّرُ بہ صیغۂ استقبال ذکر فرمایا گیا ہے، اگر مقصد تشکیک فی الکفر کا بیان ہوتا تو یکفر فرمایا جاتا۔

یہ ناچیز اس کے سمجھنے سے قاصر ہے، یہاں تو لا یکفر صاحبہا بارتکاب الشرک اس امر کا قرینہ ہے کہ اس کفر سے وہ کفر مراد ہے جو حبط اعمال اور خلود فی النار کا موجب ہو، اس میں اور کفر دون کفر میں کوئی منافات نہیں ہے، اس کا تعلق تحتانی درجہ کی کفریات سے ہے اور لا يكفر صاحبها کا تعلق فوقانی درجہ کے کفر سے، یعنی یوں تو ہر معصیت جاہلیت سے متعلق ہے خواہ شرک ہو یا اور قسم کے گناہ ہوں مگر ملت سے خارج کرنے والا گناہ شرک ہی ہے، لہذا معتزلہ اور خوارج کا یہ دعوی کہ ہر مرتکب کبیرہ ملت سے خارج ہو جاتا ہے۔ اور اگر بلا توبہ مر جائے تو ابد الآباد کیلئے جہنم میں رہے گا غلط اور قطعاً غلط ہے۔

یہاں تو لا یکفر ہی کا موقعہ ہے، یکفر کہنے میں خلافِ مقصود کا ایہام ہی نہیں بلکہ مدعائے خوارج کی تصریح ہو جاتی ہے جس سے بچنے کے لئے مصنف علام نے کفر دون کفر کا طریق اختیار فرمایا تھا۔

باقی یہ بات کہ اگر مقصد تشکیک فی الکفر کا اثبات ہوتا تو کفر دون کفر کے تحت قتاله كفر یا من ترك الصلوة متعمداً فقد كفر جیسی روایات ذکر کی جاتیں، لیکن مصنف کی عادت کے لحاظ سے یہ کوئی نئی بات نہیں ہے، دیکھئے لا يستقبل القبلة بغائط الا عند البناء وغیرہ میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ والی روایت کو نہیں نکالا، حالاں کہ حضرت علامہ کشمیری کے نزدیک وہی روایت اس استثناء کی بنیاد ہے۔

نیز دون کا لفظ جس طرح غیر اور سوی کے معنی میں مستعمل ہے اسی طرح ادنی کے معنی میں بھی ہے قرائن سے کسی معنی کی تعیین کر لی جاتی ہے، شاید فیض الباری کے مؤلف سے حضرت علامہ کشمیری رحمہ اللہ کا مفہوم سمجھنے میں کچھ تسامح ہو گیا ہو اور یہ تشریح خود ان کی طبع زاد ہو۔ واللہ اعلم

حدیث باب | احنف بن قیس کہتے ہیں کہ میں گھر سے حضرت علیؓ کی مدد کے خیال سے نکلا، یہ دور جنگِ جمل کا ہے جس میں ایک طرف حضرت علیؓ تھے اور دوسری طرف حضرت عائشہؓ، راہ میں حضرت ابوبکرہ ملے فرمایا کیا خیال ہے؟ میں نے کہا حضرت علی کی مدد کے لئے نکلا ہوں، حضرت ابوبکرہ نے فرمایا، میاں جاؤ، گھر بیٹھو، میں نے

رسول علیہ سے سنا ہے کہ جب دو مسلمان تلواریں سوت کر ایک دوسرے کے مقابل آجائیں تو دونوں جہنم میں جائیں گے۔ یعنی میں بطور خیر خواہ کہہ رہا ہوں کہ اپنے آپ کو کیوں اس حدیث کا مصداق بناتے ہو۔

ابو بکرہ کہتے ہیں کہ جب نبی اکرم علیہ نے یہ ارشاد فرمایا تو میں نے عرض کیا، قاتل کی بات تو سمجھ میں آرہی ہے لیکن مقتول فی النار کیوں ہے، آپ نے فرمایا کہ قتل ہی کے ارادہ سے تو وہ بھی نکلا تھا، گویا جرم میں دونوں برابر ہیں، اتفاق سے ایک کا ارادہ کارگر ہو گیا۔

امام بخاریؒ کا مقصد یہ ہے کہ نبی اکرم علیہ نے اس موقعہ پر فی النار فرمایا ہے یہ نہیں فرمایا کہ ارتدا عن الاسلام یا خرجا عن الاسلام، جس کا صاف مطلب یہ ہے کہ اس حالت میں بھی مسلمان مسلمان ہی رہتا ہے، اسلام سے خارج نہیں ہو جاتا۔

جنگ جمل اور حدیث شریف ابھی یہ بات باقی رہجاتی ہے کہ اذ التقی (الحدیث) یہاں کیسے صادق آیا، ایک طرف حضرت علیؓ ہیں اور دوسری طرف حضرت عائشہؓ، حضرت علیؓ کے ساتھ بھی صحابہ ہیں اور حضرت عائشہؓ کے ساتھ بھی، جس قدر مہاجرین ہیں تین حصوں پر تقسیم ہیں، کچھ حضرت علی کے ساتھ ہیں کچھ حضرت عائشہؓ کے، اور کچھ خاموش ہیں، اور انصار کل حضرت علیؓ کے ساتھ ہیں، اشکال یہ ہے کہ جب قاتل بھی صحابہ ہیں اور مقتول بھی صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین تو فی النار کا کیا موقعہ ہے اور حضرت ابو بکرہؓ کے اس موقعہ پر حدیث کو پیش فرمانے کا کیا مفہوم ہے۔

بات دراصل یہ ہے کہ حضرت ابو بکرہ کی سمجھ میں کوئی بات نہ آسکی، اسی لئے خود بھی شریک نہ ہوئے جیسا کہ حضرت ابن عمرؓ نے فرمایا اور بھی بعض اصحاب ہیں جن کا یہی مسلک رہا ہے، اسی وجہ سے حضرت ابو بکرہ نے احنف بن قیس کو دیکھا تو روک دیا، باوجودیکہ حضرت ابو بکرہؓ نبی اکرم علیہ کے موالی میں داخل ہیں اور آپ نے ارشاد فرمایا ہے۔

من کنت مولاہ فعلی مولاہ — میں جس کا مولیٰ ہوں پس علی اسکے مولا ہیں

اس ارشاد کی روشنی میں انہیں حضرت علی کے ساتھ رہنا چاہیئے تھا، لیکن جب تک حق ان کے سامنے روشن نہ ہو جائے کوئی صورت تلوار اٹھانے کی نہ تھی۔

رہی حدیث شریف سو اس کا مفہوم یہ ہے کہ مسلمان جب لڑنیکے لئے نکل آئیں اور جنگ حق کی بنا پر نہ ہو بلکہ ہوس ملک گیری یا عصبیت وغیرہ اسکی محرک ہوں تو قاتل مقتول دونوں جہنمی ہیں اور اگر منشا صحیح ہو اور لڑنے والے حق کی حمایت میں جا رہے ہوں تو قاتل بھی جنتی اور مقتول بھی۔

تاریخی واقعہ اور مروان کی خیانت

صورتِ واقعہ یہ ہوئی کہ حضرت عثمانؓ پر جب یورش ہوئی اور بلوائیوں نے دار الخلافۃ کا محاصرہ کرلیا تو حضرت عثمانؓ نے یہ کوشش کی کہ معاملہ آسانی سے رفع دفع ہوجائے، چنانچہ حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ نے بہت سمجھایا اوران خصوصیات کا ذکر فرمایا جو پیغمبر علیہ السلام نے صحابہ کے سامنے ان کے متعلق بیان فرمائی تھیں اور یاد دلایا کہ پیغمبر علیہ السلام نے فرمایا تھا کہ اگر عثمان اس عمل کے بعد کوئی عمل نہ بھی کریں تو کوئی ضرر نہیں۔

لیکن وہ بلوائی جو خیانت پر اترے ہوئے تھے کسی طرح رام نہ ہوئے، اور بد قسمتی سے انہوں نے محمد بن ابی بکر کو سردار بنالیا اور یہ وہ ہیں جو اسماء کے بیٹے ہیں، حضرت ابو بکر کے انتقال کے بعد حضرت علی نے اسماء بنت عمیس زوجۂ ابی بکر سے عقد کرلیا تھا اور ان محمد کو اولاد کی طرح پالا تھا، یہ اس وقت دو سال کے تھے اور جب حضرت عثمانؓ کی شہادت کا سانحہ پیش آیا تو کمان کر رہے تھے۔

اس کی وجہ یہ ہوئی کہ مصریوں کو گورنرِ مصر حضرت عمرو بن العاص سے کچھ اختلاف ہوا اور ان کی خواہش یہ ہوئی کہ انکی جگہ محمد بن ابی بکر کو گورنر بنائیں، چنانچہ بلوائی مصر سے دار الخلافہ پہونچے، امیر مصر کی شکایت کی اور محمد بن ابی بکر کے لئے سفارش کی، حضرت عثمان نے تحریر لکھدی کہ ان کو معزول کردیا گیا اور محمد بن ابی بکر کو امیر بنایا گیا اور جب یہ وہاں پہونچیں تو انہیں قبول کرلو۔ الفاظ تھے فاقبلوہ

میر منشی مروان تھا، بڑا شرارت پسند آدمی تھا، اس نے فاقبلوہ (انہیں قبول کرلو) کے بجائے (فاقتلوہ) انہیں قتل کردو لکھ دیا، اور حضرت عثمان غنیؓ کے غلام کو حضرت عثمان کی مخصوص اونٹنی پر بٹھا کر روانہ کردیا اور خط پر حضرت عثمان کی مہر بھی لگادی۔

بلوائی اپنی کامیابی پر خوش ہیں، ادھر غلام بھی بے خطر جارہا ہے، لیکن جب بلوائیوں نے غلام کو جاتے ہوئے دیکھا تو پکڑلیا، دیکھا تو خط میں فـاقـتـلـوہ لکھا ہے، بس وہیں سے پلٹ پڑے کہ ہمارے ساتھ دغا کی گئی ہے، کیونکہ معاملہ ہی ایسا ہے، تحریر موجود ہے اور اس پر مہر خلافت ثبت ہے، آکر معاملہ حضرت عثمان کے سامنے پیش کیا، حضرت عثمان نے تحریر سے انکار کیا اور یقین دہانی کی ہر چند کوشش کی، مگر انہیں یقین نہ آیا، بالآخر دار الخلافۃ کا محاصرہ کرلیا گیا۔

محمد بن ابی بکر کو خیال ہوا کہ میرے قتل کی سازش کی گئی ہے اور چونکہ محمد حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پروردہ ہیں اس لئے یہ بھی خیال ہوا کہ یہ حضرت علی کی سازش سے ہوا کیونکہ محمد پیش پیش ہیں، حضرت علی رضی اللہ عنہ نے یہ انتظام کیا کہ ایک دروازے پر اپنے صاحبزادے حسن اور دوسرے دروازہ پر حسین رضی اللہ عنہما کو مقرر کیا اسی طرح حضرت طلحہ نے بھی اپنے صاحبزادوں کو مقرر فرمایا۔

یہ تمام صاحبزادے دروازوں پر کھڑے ہیں، لیکن بلوائی مکان کی پشت سے اندر داخل ہوئے، حضرت عثمان

قرآن کریم کی تلاوت فرمارہے تھے، بلوائیوں کو دور کرنیکے لئے حضرات صحابہ اور غلاموں نے اجازت چاہی غلاموں کی تعداد چار ہزار تھی، لیکن حضرت عثمان نے غلاموں کو آزاد کردیا اور صحابہ کو روک دیا، محمد بن ابوبکر نے حضرت عثمان غنیؓ کی ریش مبارک پکڑ کر تھپڑ مارا، حضرت عثمان نے نظر اٹھائی اور فرمایا کہ ابوبکر ہوتے تو تمہاری اس حرکت کو گوارہ نہ کرتے، اس پر محمد نے داڑھی چھوڑ دی، دوسرے شورہ پشت لوگوں نے سر میں تیر گھسایا اور گلا گھونٹ دیا، آنکھیں اُبل آئیں اور حضرت کا خون آیت

فسیکفیکھم اللّٰہ وھو السمیع العلیم — اللہ تعالیٰ ان کو کافی ہے اور وہ سننے والا اور جاننے والا ہے۔

پر گرا، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اس وقت حج کے لئے مکہ تشریف لے گئی تھیں، مدینہ کے لوگوں نے حضرت علی کے ہاتھ پر بیعت کرلی، ادھر حضرت معاویہ شام کے گورنر تھے انہیں خیال ہوا کہ حضرت علی نے سازش کی ہے اسلئے وہاں انہوں نے بیعت لے لی، حضرت طلحہ اور حضرت زبیر رضی اللہ عنہما باہر ہیں، معلوم ہوا کہ حضرت عثمان شہید کردیئے گئے ہیں اور بلوائیوں کا زور ہے اور بلوائی حضرت علی کے لشکر میں ہیں چنانچہ یہ دونوں اصحاب، حضرت عائشہ کے پاس پہونچے کہ مدینہ کی ہوا خراب ہورہی ہے آپ وہاں نہ جائیں اور آپ چونکہ ام المومنین ہیں اسلئے آپکو خلیفہ کے قصاص کا مطالبہ کرنا چاہئے، یہ اصحاب حضرت عائشہؓ کو لیکر بصرہ پہونچے اور وہاں لشکر جمع کیا، حضرت علی کو معلوم ہوا کہ بالا ہی بالا معاملہ ہورہا ہے، لامحالہ مدافعت کرنا پڑی، مطالبہ یہ تھا کہ قاتلین عثمان ہمارے حوالہ کئے جائیں اور یہی مطالبہ جنگ صفین میں حضرت معاویہ کا تھا، حضرت علی قصاص میں دو وجہ سے متامل تھے پہلی بات تو یہ کہ خلافت بالکل نئی ہے اور بلوائی تقریباً تین ہزار ہیں، ایک خلیفہ کو وہ شہید کرچکے ہیں اور اتنی بڑی جمعیت سے قصاص لینا مشکل ہے، دوسری بات یہ ہے کہ قاتل معین نہ تھا لیکن حضرت علی کے اس تامل کو وہ لوگ سازش سمجھ رہے ہیں، چنانچہ حضرت عائشہ مقابلہ کے لئے نکل آئیں، رات کے وقت جب لشکر مقام حواب پر پہونچا تو حضرت عائشہؓ کے اونٹ پر کتا بھونکا، حضرت عائشہ نے پوچھا اس مقام کا کیا نام ہے بتلایا گیا "حواب" حضرت عائشہ کو نام سن کر یاد آیا کہ میں غلطی پر ہوں فرمایا چلو بات یہ تھی کہ ایک بار حضرت عائشہ اور علی رضی اللہ عنہما موجود تھے آنحضور ﷺ نے فرمایا کہ عائشہ تم علی کے مقابلہ پر نکلو گی اور مقام حواب پر کتا بھونکے گا اور علی حق پر ہوں گے، حضرت عائشہ کو یہ بات یاد آئی تو واپسی کا قصد فرمالیا، طلحہ اور زبیر بھی جنگ سے الگ ہوگئے۔

بلوائیوں نے یہ صلح دیکھی تو گھبرا گئے، وہ تو یہ سوچتے تھے کہ اگر یہ لڑتے رہیں تو اپنا الو سیدھا ہے اور اگر مل گئے تو شامت آجائے گی بلوائی چونکہ دونوں طرف ہیں رات کے وقت جب لوگ سوگئے تو نصف شب کو بلوائیوں نے پتھر پھینکے، اب شور مچا ہر فریق سوچتا تھا کہ ہمارے ساتھ دھوکا کیا گیا، لامحالہ جنگ ہوئی چونکہ حضرت عائشہ اونٹ پر سوار تھیں اسلئے اس کا نام جنگ جمل رکھا گیا، حضرت عائشہ کے ہودج کی حفاظت کے لئے ۸ بڑے بڑے لوگ آتے اور شہید

ہوجاتے کشتوں کے پشتے لگ گئے اونٹ کی بھی کونچیں کٹ گئیں، گرنے لگیں تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے پورے احترام کے ساتھ اتارلیا اور مدینہ پہونچادیا یہاں اسی کا ذکر ہے۔

اب جو لوگ حضرت علی کو حق پر سمجھ کر شریک ہوئے وہ قاتل ہوں یا مقتول حق پر ہیں اور جنت میں، لیکن جو بلوائی ہیں اور ان کا تعلق حق سے نہیں وہ قاتل ہوں یا مقتول از روئے حدیث جہنمی ہیں، اسی طرح حضرت عائشہؓ کی طرف جو لوگ حق کی حمایت کے لئے کھڑے ہوئے ہیں جنت میں جائیں گے گویا معاملہ حضرت عائشہ کی خطائے اجتہادی کا ہے لیکن مجتہد کو خطا پر بھی ایک ثواب ملتا ہے اور صواب پر دو ثواب ملتے ہیں، اسی جنگ میں حضرت طلحہ اور حضرت زبیرؓ بھی شہید ہوئے جو عشرہ مبشرہ میں ہیں، حضرت عائشہؓ کے ساتھ کچھ لوگ اسلئے بھی شریک تھے کہ یہ آنحضرت ﷺ کی حرم ہیں اور انہیں آنحضرت ﷺ سے زیادہ قرب ہے، اس نیت سے شریک ہونیوالے حضرات بھی مستحق ثواب ہوں گے لیکن جن لوگوں کا مقصد اقتدار پسندی، تعصب، عہدہ کی طمع یا اور کوئی دنیوی غرض تھی ان کے متعلق القاتل والمقتول فی النار (قاتل اور مقتول دونوں جہنم میں) فرمایا گیا ہے عصبیت کی جنگ کا مفہوم یہ ہے کہ واقعہ کی تفتیش کئے بغیر صرف یہ سمجھکر مدد کی جائے کہ یہ اپنا آدمی ہے۔

(۳۱) حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ وَاصِلٍ الْاَحْدَبِ عَنِ الْمَعْرُوْرِ قَالَ لَقِيْتُ اَبَا ذَرٍّ بِالرَّبَذَةِ وَعَلَيْهِ حُلَّةٌ وَعَلٰى غُلَامِهِ حُلَّةٌ فَسَأَلْتُهُ عَنْ ذٰلِكَ فَقَالَ اِنِّي سَابَبْتُ رَجُلًا فَعَيَّرْتُهُ بِاُمِّهِ فَقَالَ لِيَ النَّبِيُّ ﷺ يَا اَبَا ذَرٍّ اَعَيَّرْتَهُ بِاُمِّهِ اِنَّكَ امْرَءٌ فِيْكَ جَاهِلِيَّةٌ اِخْوَانُكُمْ خَوَلُكُمْ جَعَلَهُمُ اللّٰهُ تحت اَيْدِيْكُمْ فمن كَانَ اَخُوْهُ تحتَ يَدِهِ فَلْيُطْعِمْهُ مماَ ياكلُ وَلْيُلْبِسْهُ مما يَلْبِسُ وَلَا تُكَلِّفُوْهُمْ مَا يَغْلِبُهُمْ فَاِنْ كَلَّفْتُمُوْهُمْ فَاَعِيْنُوْهُمْ. (آئندہ: ۲۵۴۵، ۶۰۵۰)

ترجمہ حضرت معرورؓ سے روایت ہے انہوں نے فرمایا کہ میں حضرت ابوذر سے بمقام ربذہ ملا، حضرت ابوذرؓ ایک حلہ پہنے ہوئے تھے اور ان کا غلام بھی ایک حلہ پہنے ہوئے تھا، میں نے حضرت ابوذرؓ سے اسکا سبب پوچھا حضرت ابوذر نے فرمایا کہ میں نے ایک شخص کو گالی دی اور اسکو اس کی ماں کی طرف سے شرمندہ کیا اس پر رسول اکرم ﷺ نے فرمایا کہ ابوذر تمہارے اندر جاہلیت کی باتیں چلی آتی ہیں تمہارے غلام تمہارے بھائی ہیں اللہ تعالی نے انہیں تمہارے ہاتھوں کے نیچے رکھا ہے جس کا بھائی اس کے زیر دست ہو اس کو چاہئے کہ جو خود کھائے اس میں سے اپنے غلام کو بھی کھلائے اور اپنا جیسا لباس پہنائے اور انہیں ایسی چیز کا حکم مت دو جوان کیلئے بھاری ہو اور اگر کبھی ایسا ہو جائے تو ان کی امداد کرو۔

تشریح حدیث معرورؓ کہتے ہیں کہ حضرت ابوذرؓ کے جسم پر حلہ تھا، حلہ دو چادریں ہوتی ہیں ایک تہبند کی جگہ اور دوسری جسم کے بالائی حصہ پر، یہ دونوں ایک قسم کی ہونی چاہئیں، بعض کے نزدیک ان کا جدید

ہونا بھی ضروری ہے حلہ کو حلہ اسلئے کہتے ہیں کہ ایک کپڑا دوسرے کپڑے پر اترتا ہے، سوال کا منشا یہ معلوم ہوتا ہے کہ دونوں حلے ایک رنگ اور ایک قیمت کے تھے اسلئے سائل کو اس مساوات پر حیرت ہوئی کیونکہ غلاموں کے ساتھ مساویانہ عمل کا دستور نہ تھا لیکن ابوداؤد اور مسلم کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ حلے دو قیمت کے تھے مگر انہیں اسطرح تقسیم کر لیا تھا کہ عمدہ اور گھٹیا کا ایک ایک حصہ حضرت ابوذر کے بدن پر ہے اسی طرح دونوں حلوں کا ایک ایک حصہ حضرت کے غلام کے بدن پر ہے، اس بظاہر تعارض کی وجہ سے میرے خیال میں علیہ حلة کا ترجمہ یہ کرنا چاہئے کہ ان کے جسم پر ایک عجیب قسم کا حلہ تھا، حلة کی تنوین سے یہ معنی نکالے جاسکتے ہیں، اب سوال کا منشا یہ ہوگا کہ اگر آپ دونوں چادریں ایک قسم کی رکھتے اور اسی طرح غلام کی چادریں بھی ایک طرح کی ہوتیں تو دونوں حلے مکمل ہوجاتے، اس کا جواب حضرت ابوذر نے یہ دیا کہ میں نے ایک شخص کو اس کی ماں کی جانب سے عار دلائی، بعض نے کہا کہ یہ حضرت بلالؓ تھے، حضرت ابوذرؓ نے انہیں ابن السوداء کہہ دیا تھا، انہوں نے آنحضور ﷺ سے شکایت کردی تو آپؐ نے فرمایا کہ ابوذر جاہلیت کی بو نہیں گئی، یہ سنتے ہی ابوذرؓ زمین پر گر گئے اور کہا کہ جب تک رخسارہ کو بلالؓ پیروں سے نہ روندیں میں نہیں اٹھوں گا چنانچہ بلال آئے رخسار روندا تو ابوذرؓ اٹھے، یہاں حضرت ابوذر نے سائل کے جواب کے لئے پوری حدیث نقل کی جسمیں غلاموں کے ساتھ مساوات کا حکم ہے۔

مقصد سے ربط مقصد صرف یہ ہے کہ حضرت ابوذر کو تنبیہ فرمائی لیکن ایمان سے خارج نہیں بتلایا اور نہ یہی امکان ہے کہ ان کے ایمان میں کمزوری آئی ہو، مدعا ثابت ہے کہ معاصی من امور الجاہلیة ہیں مگر معصیت چھوٹی ہو یا بڑی کافر کہنے کی اجازت نہیں، پھر یہ کہ حدیث شریف میں مساوات کا نہیں، مواسات کا حکم ہے، اچھا تو یہی ہے کہ غلاموں کو اپنے ساتھ کھلایا جائے لیکن ایسا نہ کرسکے تو یہ حدیث کی رو سے حرام نہیں ہے کیونکہ فلیطعمه مما یاکل فرمایا گیا ہے جس کا مفہوم یہ ہے کہ اپنے کھانے میں سے کچھ کھلایا کرو، جیسا کہ دوسری روایت میں آتا ہے فانه ولی علاجه یعنی چونکہ کھانا تیار کرنے میں اس نے دقتیں برداشت کی ہیں اسلئے اسے کھانا دے دینا چاہئے، اسی طرح ولیلبسه مما یلبس میں بھی من کا یہی فائدہ ہے کہ اس لباس میں سے اسے بھی کچھ پہنا دینا چاہئے، اگر تم ململ پہنتے ہو تو غلام کو بھی اسی نوع کا دوسرا کپڑا پہنا دینا بہتر ہے۔

[۲۳] بَابُ ظُلْمٍ دُوْنَ ظُلْمٍ

(۳۲) حَدَّثَنَا اَبُو الْوَلِیْدِ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ ح قَالَ وَحَدَّثَنِیْ بِشْرٌ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدٌ عَنْ شُعْبَةَ عَنْ سُلَیْمَانَ عَنْ اِبْرَاهِیْمَ عَنْ عَلْقَمَةَ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ لَمَّا نَزَلَتْ اَلَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَ لَمْ یَلْبِسُوْا اِیْمَانَهُمْ بِظُلْمٍ قَالَ اَصْحَابُ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ اَیُّنَا لَمْ یَظْلِمْ فَاَنْزَلَ اللّٰهُ عَزَّ وَ جَلَّ

اِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيْمٌ ۔ (لقمان:۱۳)

(آئندہ: ۳۳۶۰، ۳۴۲۸، ۳۴۲۹، ۴۷۷۶، ۶۹۱۸، ۶۹۳۷)

ترجمہ باب، اس بیان میں کہ بعض ظلم بعض سے ادنی ہیں۔ حضرت عبداللہ بن مسعود سے روایت ہے کہ جب آیت

الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم اولئك لهم الامن واولئك هم المهتدون (پ ۷ ع ۱۵)	جو لوگ ایمان رکھتے ہیں اور اپنے ایمان کو شرک سے مخلوط نہیں کرتے ایسوں ہی کے لئے امن ہے اور وہی راہ پر چل رہے ہیں۔

نازل ہوئی تو صحابۂ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین نے عرض کیا ہم میں سے کون شخص ایسا ہے جس نے ظلم نہ کیا ہو تو اللہ تعالی نے آیت ان الشرك لظلم عظيم (بیشک شرک کرنا بڑا بھاری ظلم ہے) نازل فرمائی۔

ترجمہ کا مقصد یہ ترجمہ بھی سابق تراجم کی طرح ایمان میں کمی بیشی کے اثبات کے لئے لایا گیا ہے تاکہ واضح طور پر مرجیہ کی تردید ہو جائے، کمی بیشی کا اثبات اس طرح ہو رہا ہے کہ آیت میں کفر و شرک کو ظلم کا ایک فرد بتلایا گیا ہے اور حدیث شریف سے معلوم ہوا کہ ظلم کے مراتب ہیں کوئی اعلی ہے کوئی ادنی کوئی عظیم ہے کوئی غیر عظیم اور خود آیت میں بھی مراتب ظلم کا اشارہ موجود ہے، غرض آیت اور حدیث سے ظلم کے مراتب ثابت ہوئے تو شرک اور کفر میں بھی جو ظلم ہی کے افراد ہیں ضرور یہ مراتب قائم و ثابت ہونگے اور یہ سابق میں مذکور ہو چکا ہے کہ کفر ضد ایمان ہے تو لامحالہ ایمان میں بھی یہ درجات و مراتب تسلیم کرنے پڑینگے اور یہی ان تراجم کا مقصود تھا جو بداہۃً ثابت ہو گیا اور اس سے جہاں مرجیہ کا مذہب حرف غلط ہو کر رہ گیا وہیں خوارج اور معتزلہ کی حماقت کا پردہ بھی چاک ہو گیا۔

آیت کریمہ حضرت عبداللہ سے روایت ہے کہ آیت ان الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم الاية نازل ہوئی تو صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین میں بے چینی پیدا ہو گئی کیونکہ آیت سے یہ معلوم ہو رہا ہے کہ امن اور اہتداء صرف ان لوگوں کے لئے ہے جن کا ایمان ہر قسم کے مظالم سے محفوظ ہو اور انبیاء علیہم السلام کے سوا کون ہو سکتا ہے کہ جس سے کسی قسم کا بھی ظلم سرزد نہ ہوا ہو، کبائر نہ سہی مگر صغائر سے کوئی بھی محفوظ نہیں، تو پھر ہم نہ مہتدی ہوئے اور نہ عذاب سے مامون، اشکال کا منشا دو امر ہو سکتے ہیں خطابی نے تو یہ فرمایا ہے کہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین شرک کو ظلم کے نام سے نہ جانتے تھے بلکہ ان کے نزدیک ظلم کا لفظ شرک سے نیچے درجہ کے معاصی پر بولا جاتا تھا، اسی بنا پر یہ اشکال پیش آیا کہ ہم میں سے کون شخص ایسا ہے جس سے کسی قسم کا ظلم نہ ہوا ہو اور حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ ظلم کا لفظ صحابہ کرام کے نزدیک بھی کفر و شرک اور معاصی سب ہی پر عام تھا اور چونکہ یہاں نکرہ سیاق نفی میں واقع ہو رہا ہے اسلئے قانون کے مطابق اشکال پیش آنا ہی چاہئے تھا کہ کون شخص ہے جس سے کسی قسم کا ظلم نہ ہوا ہو، خطابی کے ارشاد کے مطابق پیغمبر علیہ السلام کے جواب کا مطلب یہ ہے کہ ظلم کفر اور شرک دونوں کو اسی طرح شامل ہے جس طرح

کہ دوسرے معاصی جوارح کو، مگر آیت میں ظلم سے ظلم عظیم مراد ہے یعنی شرک، کیا تم نے لقمان کا قول ان الشرک لظلم عظیم . نہیں سنا اور حافظ کے قول کے مطابق منشأ اشکال ظلم کی تعمیم تھا تو مراد کی تخصیص سے اس کا ازالہ کیا گیا پھر تقدیر جواب کا خلاصہ یہ ہوا کہ یہاں ظلم سے ظلم عظیم مراد ہے کہ وہ شرک ہے، اب خواہ منشا اشکال خطابی کے خیال کے مطابق ہو یا حافظ کی رائے کے مطابق، صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کی پریشانی کا علاج ہو گیا۔

اشکال کی آئینی حیثیت اور جواب یہاں ایک اور اشکال یہ کیا گیا ہے کہ حدیث شریف میں صحابہ کرام کا پیش آمدہ اعتراض تو قانون کے تحت ہے کیونکہ ان حضرات نے نکرہ کو سیاق میں دیکھ کر یہی معنی سمجھے لیکن پیغمبر علیہ السلام کے ارشاد کیلئے بظاہر کوئی قرینہ نظر نہیں آتا، عام طور پر شارحین بخاری نے اس اشکال کا جواب یہ دیا ہے کہ لم یلبسوا ایمانھم بظلم میں ظلم کی تنوین تعظیم کے لئے ہے اور ظلم سے مراد ظلم عظیم ہے۔

حضرت نانوتوی رحمہ اللہ کا ارشاد گرامی آں حضور ﷺ کے جواب کا قرینہ حضرت نانوتوی رحمہ اللہ سے حضرت شیخ الہندؒ نے نقل کرتے ہوئے یہ بیان فرمایا تھا کہ دراصل صحابہ کرام کا اشکال ظلم سے متعلق ہے اور رسول اکرم ﷺ کے جواب کا تعلق ''لم یلبسوا'' سے ہے، لبس کے معنی لغۃً اختلاط کے ہیں اور معلوم ہے کہ اختلاط وہیں ممکن ہے جہاں دونوں چیزوں کا ظرف ایک ہو، اب لم یلبسوا ایمانھم بظلم کے معنی ظاہر ہیں کہ ظلم سے اعمال جوارح یعنی معاصی مراد نہیں ہو سکتے، کیونکہ معاصی کا محل جوارح ہیں اور ایمان کا محل قلب ہے تو اختلاط اور لبس کہاں؟ ہاں کفر وشرک اور ایمان کا محل ایک ہے یعنی قلب، پس اگر ایمان سے ظلم کا اختلاط ہو سکتا ہے تو اسی ظلم کا جو ظرف ایمان میں پہونچنے والا ہو اور وہ بجز کفر اور شرک کے اور کوئی نہیں، یہ بات بھی یاد رکھنے کی ہے کہ اختلاط اور لبس دونوں کا مفہوم غیر غیر ہے، اختلاط کے معنی ہیں حقیقۃً دو چیزوں کا ملجانا، سوضدین کا اس طرح گھل مل جانا کہ امتیاز رفع ہو جائے ناممکن ہے، برخلاف لبس کے کہ اس میں اتصال صوری ہوتا ہے حقیقی نہیں ہوتا یعنی دو چیزیں رل گئیں، سو یہ اتحاد ظرف کی صورت میں متصور ہے آیت میں لم یلبسوا فرمایا ہے لم یختلطوا نہیں فرمایا۔

ایک علمی لطیفہ حضرت الاستاذ مدظلہم نے فرمایا کہ جب حضرت شیخ الہند قدس سرہ العزیز نے یہ قرینہ بیان فرمایا تو علامہ کشمیری رحمہ اللہ نے کہا کہ یہی قرینہ علامہ تاج الدین سبکی نے ''عروس الافراح' میں لکھا ہے، اس توافق پر حضرتؒ کو بڑی مسرت ہوئی۔

[۲۴] بَابُ عَلَامَاتِ الْمُنَافِقِ

(۳۳) حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ اَبُو الرَّبِيْعِ قَالَ حَدَّثَنَا اِسْمٰعِيْلُ بْنُ جَعْفَرٍ قَالَ حَدَّثَنَا

نَافِعُ بْنُ مَالِكِ بْنِ اَبِیْ عَامِرٍ اَبُوْ سُهَيْلٍ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ اَبِیْ هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِیِّ ﷺ قَالَ آيَةُ الْمُنَافِقِ ثَلاثٌ اِذَا حَدَّثَ كَذَبَ وَاِذَا وَعَدَ اَخْلَفَ وَاِذَا اُوْتُمِنَ خَانَ.

(آئندہ: ۲۶۸۲، ۲۷۴۹، ۶۰۹۵)

(۳۴) حَدَّثَنَا قَبِيْصَةُ بْنُ عُقْبَةَ قَالَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنِ الاَعْمَشِ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ مُرَّةَ عَنْ مَسْرُوْقٍ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عَمْرٍو اَنَّ النَّبِیَّ ﷺ قَالَ اَرْبَعٌ مَنْ كُنَّ فِيْهِ كَانَ مُنَافِقاً خَالِصاً وَمَنْ كَانَ فِيْهِ خَصْلَةٌ مِنْهُنَّ كَانَتْ فِيْهِ خَصْلَةٌ مِنَ النِّفَاقِ حَتّٰى يَدَعَهَا اِذَا اُتُمِنَ خَانَ وَاِذَا حَدَّثَ كَذَبَ وَاِذَ اعَاهَدَ غَدَرَ وَاِذَا خَاصَمَ فَجَرَ تَابَعَهُ شُعْبَةُ عَنِ الاَعْمَشِ.

(آئندہ: ۲۴۵۹، ۳۱۷۸)

ترجمہ باب، منافق کی علامتوں کا بیان۔ حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا کہ منافق کی تین نشانیاں ہیں جب گفتگو کرے جھوٹ بولے، جب وعدہ کرے پورا نہ کرے اور جب اس کے پاس امانت رکھی جائے تو خیانت کرے۔ حضرت عبداللہ بن عمرو سے روایت ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا جس شخص میں چار باتیں ہوں گی وہ بالکل منافق ہوگا اور جس میں ان چاروں میں سے کوئی ایک خصلت ہوگی اس میں نفاق کی ایک خصلت ہوگی حتی کہ وہ اس سے باز آجائے جب اس کے پاس امانت رکھی جائے خیانت کرے، جب بات کرے جھوٹ بولے، جب وعدہ کرے وعدہ خلافی کرے، جب کسی سے جھگڑے تو پھٹ پڑے، شعبہ نے اعمش سے اس کی متابعت کی ہے۔

ترجمہ کا مقصد اوپر ظلم دون ظلم کا باب منعقد کر کے یہ بتلایا تھا کہ شرک، ظلم کا فردِ اعلیٰ ہے اور نفاق، کفر کا فردِ اعلیٰ، اس میں کفر باللہ کے ساتھ خداع مع المسلمین بھی شامل ہے اس لئے عام کفار کے مقابلہ میں اسکی سزا بھی سخت رکھی گئی ہے، فقال عزوجل:

ان المنافقين فی الدرك الاسفل من النار (پ ۵ ع ۱۸)	بلاشبہ منافقین دوزخ کے سب سے نیچے کے طبقہ میں جاوینگے۔

لہذا ابواب متعلقہ بالکفر کے خاتمہ پر اس کا ذکر مناسب ہوا، رہا ترجمہ کا مقصد تو وہ وہی ہے جو ابواب سابقہ میں مذکور ہوتا چلا آرہا ہے یعنی مرجیہ اور خارجیہ کی تردید کہ معاصی سے ایمان میں نقصان آجاتا ہے، اس سے بڑھ کر نقصان کیا ہوگا کہ ان افعال قبیحہ کی وجہ سے یہ شخص زمرۂ منافقین میں آجاتا ہے اگرچہ یہ وہ نفاق نہیں ہے جس کی سزا ان المنافقین الآیہ ہے لیکن ایمان کیساتھ ان منافقانہ افعال کا ارادہ خالی از خطرہ نہیں، پھر جب یہ دیکھا جاتا ہے کہ ان کبائر کے ہوتے ہوئے بھی یہ نہیں فرمایا گیا کہ ایسے شخص پر تجدید ایمان لازم ہے بلکہ ان قبائح کا چھوڑ دینا ہی اس شخص کی

نفاق سے براءت کے لئے کافی سمجھا گیا ہے تو خوارج اور معتزلہ کا دماغ بھی درست ہو گیا کہ معاصی کے ارتکاب سے نہ ایمان سے خارج ہوتا ہے اور نہ کافر ہوتا ہے، الحاصل نفاق میں بھی کفر اور ظلم کی طرح مراتب ہیں بعضہا ادنی من بعض اعلیٰ مرتبہ تو نفاق اعتقادی ہے جس کا کفر ہونا محتاج بیان نہیں، باقی مراتب عملی نفاق کے ہیں پھر ان میں بھی درجات کا تفاوت ہے جیسا کہ احادیث مرویہ فی الباب سے ظاہر ہو رہا ہے پس جب اضداد میں یہ مراتب قائم اور مسلم ہیں تو ایمان میں بھی ضرور ہونے چاہئیں کما ہو الظاہر۔

نفاق کیا ہے نفاق کے معنی ظاہر و باطن کے اختلاف کے ہیں، لسان شرع میں منافق اسکو کہتے ہیں جس کا باطن کفر سے بھرا ہوا ہو اور ظاہر میں مسلمان بنا ہوا ہو، یہ لفظ دراصل نافقاء سے لیا گیا ہے، نافقاء گھونس (جسے عربی میں 'یربوع' کہتے ہیں چوہے کی طرح ایک جانور ہوتا ہے) کے بل کے دو دروازوں میں سے ایک پوشیدہ دروازے کا نام ہے، یہ گھونس بہت حیلہ باز جانور ہوتا ہے، اپنے بل کے دو دروازے بناتا ہے، ایک وہ دروازہ جس سے آتا جاتا ہے اور دوسرا دروازہ ایسا ہوتا ہے جس سے آمد و رفت کا سلسلہ نہیں ہوتا اور نہ وہ کھلا ہوتا ہے بلکہ وہاں کی زمین اس قدر نرم ہوتی ہے جو بہ وقت ضرورت اس کی ٹکر سے کھل جاتی ہے اس پوشیدہ دروازہ کا نام نافقاء اور دوسرے دروازہ کا نام قاصعاء ہے، جب شکاری اس کا شکار کرنا چاہتا ہے تو یہ قاصعاء سے داخل ہو جاتا ہے شکاری اسی خیال میں رہتا ہے کہ جانور جس دروازے سے داخل ہوا ہے اسی سے باہر نکلے گا لیکن یہ نافقاء سے نکل کر فرار ہو جاتا ہے، یہی حال منافق کا ہے کہ ایک راہ سے داخل ہوتا ہے اور دوسری راہ سے فرار ہو جاتا ہے۔

ایک اور وجہ مناسبت یہ بیان کی گئی ہے کہ نافقاء بہ ظاہر ہموار زمین کی طرح نظر آتا ہے لیکن درحقیقت وہ ایک دروازہ ہے، منافق بھی بہ ظاہر مسلمان معلوم ہوتا ہے مگر اندرونی طور پر اس کا اسلام سے کوئی تعلق نہیں ہوتا محض دھوکا ہی دھوکا ہوتا ہے، منافق کا یہ لفظ اسلام کے بعد ان معنی میں استعمال کیا گیا اسلام سے پہلے یہ لفظ ان معنی میں مستعمل نہ تھا۔

نفاق کی علامتیں حدیث شریف میں نفاق کی علامتوں کا ذکر فرمایا گیا ہے، پہلی علامت اذا حدث کذب ہے یعنی جب بھی کوئی بات کہے خلاف واقعہ ہو" اذا " کا لفظ تکرار کی جانب مشیر ہے یعنی اسکی یہ طبیعت اور سجیت بن گئی ہو کہ جب بھی کوئی بات کہے اس میں جھوٹ ضرور شامل کر دے خواہ اسکا تعلق ماضی سے ہو یا حال سے، لیکن کذب کے کذب ہونے کیلئے یہ ضروری ہے کہ وہ اپنے بیان کو خود غلط سمجھتا ہو اور اگر ایسا ہے کہ بات گو واقعہ کے اعتبار سے غلط ہے لیکن اسکی اپنی معلومات کی حد تک صحیح ہے تو وہ اس میں داخل نہیں، دوسری خصلت عہد شکنی ہے یعنی جب کسی کے ساتھ کوئی عہد و پیمان باندھتا ہے تو اسے نبھانیکی کوشش نہیں کرتا بلکہ ختم کر دیتا ہے، عہد و پیمان دونوں جانب سے کیا جاتا ہے اور وعدہ ایک جانب سے، تیسری خصلت خیانت ہے، جب بھی کوئی شخص امین سمجھ کر اسکے پاس امانت رکھتا ہے تو اس میں خیانت کرتا ہے، امانت کا تعلق صرف مال ہی سے نہیں ہے بلکہ بات اور راز بھی امانت میں

داخل ہیں، اسی طرح اگر کسی کی گری پڑی چیز کسی کے ہاتھ لگ گئی ہے تو وہ بھی امانت ہے اس میں کوئی ایسا تصرف درست نہ ہوگا جو اس کے ضیاع کا سبب بن جائے، چوتھی علامت وعدہ خلافی ہے، جب کسی سے کوئی وعدہ کرتا ہے پورا کرنا نہیں جانتا، وعدہ پورا کرنے کی دو صورتیں ہیں ایک تو یہ کہ وعدہ کے وقت ہی اس کے دل میں چور ہے یعنی محض رسمی وعدہ ہے پورا کرنے کا خیال نہیں تو یہ واقعۃً نفاق کی علامت ہے، چنانچہ طبرانی کی روایت میں

ومن نیته ان لا یفیه — اور اس کی نیت ایفاء کی نہیں

یا اس کے مقارب الفاظ موجود ہیں، لیکن اگر صورت حال یہ ہے کہ وعدہ کرتے وقت وہ اس کے ایفاء کے لئے پوری طرح تیار تھا لیکن اتفاق سے کوئی مانع پیش آ گیا اور وہ ایفا نہ کر سکا تو اس پر کوئی مؤاخذہ نہیں، اس سلسلہ میں ایک عام چیز لوگوں میں پیدا ہوگئی ہے کہ اگر اتفاق سے سر راہ ملاقات ہوگئی یا راہ چلتے چلتے اتفاقی طور پر آ گئے تو خواہ مخواہ یہ کہا کرتے ہیں کہ اچھا پھر کسی وقت آؤں گا، حالانکہ جب زبان ان جملوں کو ادا کرتی ہے اور ذہن میں اس کا کوئی مصداق معین نہیں ہوتا الا ماشاء اللہ، یہ بات بھی وعدہ خلافی کے اندر آتی ہے بلکہ یہ اس طرح کا وعدہ ہے کہ وعدہ کرتے وقت اس کے ایفاء کا تصور ذہن کے کسی گوشہ میں نہیں، یہ ایک ایسی بات ہے جس میں عوام، طلبہ اور علماء سب ہی مبتلا ہیں، پانچویں بات گالی گلوچ پر اتر آنا ہے جہاں کسی سے ان بن ہوئی اور گالی گلوچ تک نوبت پہنچی، اس کے لئے حدیث شریف میں فجور کا لفظ استعمال کیا گیا ہے جس کے معنی میل عن الحق کے ہیں، حدیث شریف میں ان علامتوں کے لئے خصلت کا لفظ استعمال کیا گیا ہے اور اسلوب بیان میں ''اذا'' کا لفظ استعمال کیا گیا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ اتفاقی اور احیانی طور پر اگر کوئی چیز پیش آ گئی ہے تو اسے مورد الزام نہیں ٹھہرا سکتے، اور نہ اسے نفاق کی علامت قرار دینگے بلکہ ان چیزوں کی عادت کو علامت نفاق قرار دیا جائے گا۔

علامت اور علت کا فرق حدیث شریف میں ان چیزوں کو صرف علامت قرار دیا گیا ہے علت نہیں فرمایا گیا جس سے معلول کا تخلف نہیں ہوتا، اس بنا پر بعض حضرات کا یہ اشکال کہ ایسے انسان کو منافق کہا جائے درست نہیں ہے، کیونکہ یہاں صرف علامت فرمایا ہے اور ضروری نہیں کہ جہاں علامت موجود ہو وہاں اصل شئے بھی پائی جائے بلکہ علامتیں مشترک بھی ہوتی ہے نبض کی سرعت بخار کی علامت ہے، مگر کبھی قوت نفس کی بنا پر ایسا ہو جاتا ہے، اسی طرح بدن کی زردی صفراء کے غلبہ کی علامت ہے مگر زردی خوف و ہراس کی بنا پر بھی ہوتی ہے، اسی طرح سیاہی سواد کے غلبہ کی علامت ہے لیکن کبھی غم وحزن بھی انسان کے چہرے کی رونق کو ختم کر دیتے ہیں، اسی طرح یہاں ان چیزوں کو نفاق کی علامت بتلایا گیا ہے یعنی ان سے نفاق کا اشتباہ ہوتا ہے، ایک مسلمان کو ان چیزوں سے احتراز لازم ہے، لیکن ان کے وجود سے نفاق کے وجود پر استدلال درست نہیں ہے، جس طرح افعال کفریہ کے ارتکاب پر کفر کا اطلاق درست نہیں اسی طرح ان علامات نفاق کو دیکھ کر کسی کے نفاق کا فیصلہ بھی نادرست ہے، اسی وجہ سے

حدیث شریف میں حتی یدعھا فرمایا گیا ہے یعنی صرف چھوڑ دینا کافی ہے اگر ان علامات کے ارتکاب سے وہ منافق ہو گیا ہوتا تو حتی یومن یا حتی یجدد ایمانہ فرماتے لیکن صرف چھوڑ دینے ہی کو کافی فرمارہے ہیں اس کا صاف اور صریح مفہوم یہ ہے کہ وہ منافق نہیں ہو گیا ہے۔

مفہوم حدیث پر اشکال جب یہ بات ہے کہ ان علامات سے وجود نفاق پر استدلال درست نہیں بلکہ اگر یہ باتیں کسی مسلمان کے اندر پائی جاتی ہیں تو وہ مسلمان ہی رہتا ہے پھر اربع من کن فیہ کان منافقاً خالصاً کا کیا مفہوم ہے؟ اس سے تو یہ معلوم ہو رہا ہے کہ ان اعمال سے نفاق آجاتا ہے اس اشکال کے مختلف جوابات دیئے گئے ہیں۔

(۱) ایک جواب تو یہ ہے کہ کان منافقاً خالصاً کا مفہوم یہ نہیں ہے کہ وہ شریعت اسلامیہ کی نظر میں منافق ہو گیا بلکہ ان اعمال کا مرتکب اس انسان کے اعتبار سے منافق ہے جس کے ساتھ نقض عہد کیا ہے، جس سے وعدہ خلافی کی ہے جس کی امانت میں خیانت کی ہے، اس معنی کے اعتبار سے بھی روایت اپنے مفہوم میں واضح رہتی ہے اور امام بخاریؒ نے بھی اس سے یہی بات سمجھی ہے کیونکہ وہ یہاں نفاق اصطلاحی کو بیان نہیں فرمارہے ہیں بلکہ وہ ایمان میں کمی وزیادتی کے اثبات کی غرض سے کفر اور ظلم میں کمی وبیشی کا اثبات کر چکے ہیں اور اسی طرح اب نفاق میں بھی اس کا اثبات چاہتے ہیں تاکہ نفاق کے اندر درجات کے اثبات سے ایمان میں بھی درجات کا اثبات کیا جائے۔

(۲) خطابی نے یہ جواب دیا ہے کہ آں حضور ﷺ کا یہ ارشاد محض تخویف وتحذیر کے لئے ہے تاکہ مومنین کو ان بری خصلتوں سے بچایا جائے اور اس ارشاد کا یہ مطلب ہے کہ ان چیزوں سے اجتناب ضروری ہے کیونکہ یہ نفاق کی علامتیں ہیں جو نفاق تک لیجاسکتی ہیں۔

(۳) بعض حضرات نے یہ جواب دیا ہے کہ نفاق کی دو صورتیں ہیں، ایک عرفی اور ایک شرعی، نفاق شرعی تو معلوم ہے کہ باطن میں نفاق کو چھپائے ہوئے ہے اور زبان وعمل سے ایمان دکھلانا چاہتا ہے اور نفاق عرفی کا مفہوم ہے کہ ایمان کے علی الرغم ایسے کام کررہا ہے جو نہ کرنیکے تھے، حدیث شریف میں نفاق عرفی ہی کے بارے میں فرمایا جارہا ہے، گویا منافق فی العقیدہ کافر اور منافق فی العمل فاسق ہے۔

(۴) چوتھی بات یہ ہے کہ حدث شریف میں بیان کئے گئے لفظ آیۃ المنافق میں دو صورتیں ہیں، ایک تو یہ کہ ''الف لام'' جنس کے لئے لیا جائے، یا عہد کے لئے لیا جائے، اور دونوں صورتیں درست ہیں اگر ''الف لام'' کو جنس کے لئے لیں تو ان علامتوں کو تشبیہ کے لئے لیا جائے گا یعنی مفہوم یہ ہے کہ ان چیزوں کے ارتکاب سے منافقین کے ساتھ مشابہت ہو جاتی ہے، ان چیزوں سے مومن کو بچنا چاہئے تاکہ لوگ اس کے ایمان کے بارے میں مطمئن رہیں اور اسے اشتباہ کی نظر سے نہ دیکھیں اور اگر ''الف لام'' عہد کے لئے ہو تو اس کی دو صورتیں ہیں کہ معہود کوئی خاص فرد ہو یا

خاص جماعت، بعض حضرات کا خیال ہے کہ معہود فرد واحد ہے، پیغمبر علیہ السلام کی عادت مبارکہ یہ تھی کہ جب کسی انسان کا حال بیان فرمانا منظور ہوتا اور اس کا یہ حال کسی عیب یا برائی کی وجہ سے اس کے لئے وجہ ایذا بن سکتا تو آپ مواجہہ نہ فرماتے تھے بلکہ اس مواجہہ کو اخلاق کریمانہ کے خلاف سمجھتے تھے، اور صورت حال کی اصلاح کے لئے اس چیز کو اوصاف کے رنگ میں ڈھال دیتے تاکہ صاحب واقعہ کی اصلاح کے ساتھ ساتھ اس ارشاد کو زندگی کے لئے لائحہ عمل بھی بنایا جاسکے چنانچہ آپ ایسی صورت میں **ما بال اقوام یفعلون کذا** فرماتے تھے، بس یہی بات یہاں بھی پیش آئی کہ ایک شخص کی اصلاح کے لئے آپ نے ایسا فرمایا، دوسری صورت یہ ہے کہ اس سے کوئی مخصوص جماعت مراد لی جائے، چنانچہ عطاء بن ابی رباح، ابن عمر، ابن عباس، سعید بن جبیر رضی اللہ عنہم اور حضرت حسن بصری رحمہ اللہ کا یہی ارشاد ہے کہ اس سے وہ منافقین مراد ہیں جو آپ کے دور نبوت میں تھے، چنانچہ منقول ہے کہ کسی نے حضرت عطاء کے سامنے حضرت حسن بصری کا یہ ارشاد نقل کیا۔

من کان فیه ثلاث خصال لم	جس میں یہ تین خصلتیں ہوں میں اسے منافق
اتحرج ان اقول انه منافق اذا	کہنے میں کوئی حرج نہیں سمجھتا جب بات کرے
حدث کذب واذا وعد اخلف	جھوٹ بولے جب وعدہ کرے خلاف کرے
واذا ائتمن خان (عینی جلد ا ص ۲۵۸)	جب امانت رکھی جائے خیانت کرے۔

یہ سنکر حضرت عطاء نے فرمایا کہ حسن سے یہ کہنا کہ عطاء نے سلام کہا ہے اور یہ کہا ہے کہ اخوت[1] یوسف کا معاملہ یاد فرمایئے اور یہ بھی کہ نفاق کا لفظ اس انسان پر راست آسکتا ہے جس کے دل میں ایمان نہ رہا ہو کیونکہ خداوند قدوس نے منافقین کے بارے میں۔

ذلك بانهم امنوا ثم کفروا یہ اسلئے کہ وہ ایمان لائے پھر کفر اختیار کیا۔

فرمایا ہے، اس میں صراحت کے ساتھ منافقین کے قلوب سے اسلام کے زوال کی اطلاع دی گئی ہے چنانچہ اس نے حضرت حسن سے یہ بات کہی، اس پر حضرت حسن نے اپنے تلامذہ سے فرمایا کہ اگر کوئی عالم میری بات کو نادرست قرار دے تو تم مجھے اس کا جواب بتلا دیا کرو، روایت کتنی ہی کمزور سہی لیکن معلوم ہوا کہ حضرت حسن نے جوان علامات کے بعد لفظ نفاق کے اطلاق میں کوئی حرج نہ سمجھتے تھے اپنے قول سے رجوع فرمایا۔

حضرت سعید بن جبیر سے روایت ہے کہ انہیں اس حدیث کے بارے میں کچھ اشکال پیش آیا اور انہوں نے حضرت ابن عباس اور ابن عمر رضی اللہ عنہم سے ذکر کیا، دونوں نے فرمایا کہ ہمیں بھی یہی اشکال ہوا تھا ہم نے آنحضور ﷺ سے عرض کیا، آپ نے فرمایا کہ اس کا تم سے کیا تعلق؟ میری مراد تو منافقین سے تھی، **اذا حدث کذب**۔ کا اشارہ

---

[1] اخوت یوسف کے معاملہ کی تفصیل اور ان کے اس عمل کی حقیقی توجیہ اسی جلد میں عصمتِ انبیاء کے ذیل میں گذر چکی ہے۔ ۱۲ مرتب

آیتِ اذا جاءك المنافقون الآیه کی جانب ہے کیا تم اپنے آپ کو ایسا سمجھتے ہو؟ ہم نے عرض کیا نہیں اور اذا وعد اخلف کا اشارہ آیت منهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله کی طرف تھا، کیا تم اپنے آپ کو ایسا سمجھتے ہو؟ ہم نے عرض کیا نہیں اور اذا اؤتمن خان کا اشارہ آیت انا عرضنا الامانة الاية کی جانب تھا، کیا تم اپنے آپ کو ایسا سمجھتے ہو؟ ہم نے عرض کیا نہیں، آپ نے فرمایا

لا عليكم انتم من ذلك براء (عینی جلد ا ص ۲۵۹) — تم سے اس کا کوئی واسطہ نہیں، تم اس سے بری ہو۔

بہرکیف اتنی بات متفق علیہ ہے کہ ان خصائل کے اختیار سے مومن، منافق نہیں بن جاتا بلکہ وہ مومن ہی رہتا ہے اور یہ چیزیں صرف علامتیں ہیں اور علامتوں کے وجود سے معلم علیہ کا وجود ضروری نہیں اور حدیث کے مختلف معنی بن سکتے ہیں۔

علامات نفاق کی تعداد

حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت سے معلوم ہو رہا ہے کہ نفاق کی تین علامتیں ہیں اور اسلوب بیان سے معلوم ہو رہا ہے کہ علامات نفاق کا انحصار بھی تین ہی میں ہے لیکن دوسری حضرت عبداللہ بن عمرو کی روایت سے معلوم ہو رہا ہے کہ نفاق کی چار علامتیں ہیں، ان چار میں دو علامتیں اور زائد ہیں، اسلئے بہ ظاہر یہ روایت اسکے معارض ہے لیکن غور کیا جائے تو یہ کوئی تعارض نہیں ہے، اس کے جواب میں علامہ قرطبی فرماتے ہیں کہ ہو سکتا ہے آں حضور ﷺ کے علم میں پہلے یہی تین خصلتیں ہوں اور بعد میں کچھ اور خصلتیں معلوم ہوئی ہوں اور دوسری حدیث میں ان کو بھی ذکر فرمایا ہو، دوسرے بعض علماء نے دونوں روایات کو اس طرح جمع فرمایا ہے کہ اگر دونوں روایتوں کی علامتوں کو ملایا جائے تو کل علامتیں پانچ ہو جاتی ہیں، دروغ بیانی، خیانت، وعدہ خلافی، عہد شکنی اور فجور، یعنی تجاوز عن الحد، دروغ بیانی اور خیانت تو دونوں روایتوں میں موجود ہیں لیکن وعدہ خلافی صرف پہلی میں اور عہد شکنی اور فجور صرف دوسری روایت میں مذکور ہیں۔

اور اگر غور کیا جائے تو ان پانچوں کو تین ہی سے تعبیر کیا جا سکتا ہے، کیونکہ وعدہ خلافی اور عہد شکنی میں مصداق کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں ہے، اسی طرح فجور بھی جو میل عن الحق سے تعبیر ہے دروغ بیانی کے تحت آسکتا ہے کیونکہ فجور آپے سے باہر ہونیکی اور جھگڑے کے وقت گالیوں پر اتر آنیکی تعبیر ہے، ایسی صورت میں صرف تین ہی خصلتیں باقی رہ جاتی ہیں، اور تیسری اور آخری بات یہ ہے کہ مقصود حصر نہیں ہے بلکہ عمومی طور پر منافقین کی تین ہی خصلتیں ذکر کی گئی ہیں اب اگر کسی دوسری روایت میں کوئی اور بھی خصلت ذکر کی جاتی ہے تو وہ اس سے متعارض یا مخالف نہیں ہے اور اگر مسلم کی روایت سامنے ہو تو یہ بات بالکل بے غبار ہو کر سامنے آجاتی ہے کیونکہ وہاں، من آية المنافق ثلاث فرمایا گیا۔

تین علامات میں انحصار کی وجہ علامہ عینیؒ نے ان علامتوں پر انحصار کے سلسلہ میں بہت عمدہ بات تحریر فرمائی ہے کہ مومن کے ایمان کی تمامیت اور کمال اس کے قول، فعل اور نیت پر موقوف ہے، اب اگر ان تینوں میں سے کسی ایک میں بھی نقصان یا کمزوری ہے تو یہ اس کے نفاق کی دلیل ہے، علامات نفاق میں. اذا حدث کذب سے فساد قول، اور اذا أتمن خان سے فساد عمل اور اذا وعد اخلف سے فساد نیت کی جانب اشارہ کیا گیا ہے، پہلی دو باتیں تو بالکل واضح ہیں تیسری علامت سے فساد نیت پر استدلال اس طرح ہے کہ وعدہ خلافی وہی معیوب ہے جس میں وعدہ کرتے وقت یہ نیت کرلی گئی ہو کہ اسے پورا کرنا نہیں ہے اور اگر پورا کرنے کی نیت اور کوشش کے باوجود ناکامی رہی تو اس میں کوئی برائی اور قباحت نہیں، معلوم ہوا کہ اذا وعد اخلف سے فساد نیت کی جانب اشارہ منظور ہے، علامہ عینی رحمہ اللہ علیہ کا یہ ارشاد آب زر سے لکھنے کے قابل ہے۔

[۲۵] بَابٌ قِيَامُ لَيْلَةِ الْقَدْرِ مِنَ الْاِيْمَانِ

(۳۵) حَدَّثَنَا اَبُو الْيَمَانِ قَالَ اَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ قَالَ حَدَّثَنَا اَبُو الزِّنَادِ عَنِ الْاَعْرَجِ عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ مَنْ يَقُمْ لَيْلَةَ الْقَدْرِ اِيْمَانًا وَّاحْتِسَابًا غُفِرَلَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ. (آئندہ: ۳۷، ۳۸، ۱۹۰۱، ۲۰۰۸، ۲۰۰۹، ۲۰۱۴)

ترجمہ باب، شب قدر کا قیام ایمان سے ہے، حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا جو شخص ایمان اور احتساب کے ساتھ شب قدر میں قیام کریگا اُس کے سابق گناہوں کی مغفرت ہو جائے گی۔

باب سابق سے ربط استطرادی طور پر جن ابواب کا درمیان میں ذکر فرمایا تھا ان سے فراغت ہوگئی، اب اصل مقصد کی طرف عود ہے، مقصد ہے ایمان کے متعلقات اور اجزاء کا ذکر، تاکہ فرق باطلہ خصوصاً مرجیہ، کرامیہ نیز خوارج وغیرہ کے عقائد اور خیالات کا بطلان پورے طور پر محقق ہو جائے، اسی سلسلہ میں کفر سے متعلق چند ابواب کا ذکر فرمایا، سابق ابواب میں ایمانیات سے متعلق آخری بات باب افشاء السلام تھا، اب باب قیام لیلۃ القدر کا ربط باب افشاء السلام سے یہ سمجھئے کہ شب قدر میں فرشتے سلام کی اشاعت کرتے ہیں، روایت میں ہے کہ جبریل امین فرشتوں کے ایک لشکر کے ساتھ شب قدر میں نزول کرتے ہیں اور جس شخص کو نماز، تلاوت ذکر و شغل وغیرہ میں مصروف پاتے ہیں اسے سلام کرتے ہیں اور یہ سلسلہ صبح تک برابر جاری رہتا ہے، قرآن کریم میں ارشاد فرمایا گیا ہے۔

سلام ھی حتی مطلع الفجر (پ ۳۰ ع ۲۲) سراپا سلام ہے وہ شب طلوع فجر تک رہتی ہے۔

اور اگر باب سابق یعنی باب علامات المنافق سے ربط تلاش کرنا چاہیں تو دو صورتیں ہیں کہ وہاں ایسے

اعمال کا ذکر تھا جن سے نفاق کا اندازہ ہوتا ہے اب ایسی علامتوں کا ذکر ہے جن سے ایمان واخلاص کا پتہ چلتا ہے، دوسری بات یہ کہ لیلۃ القدر کا معاملہ بڑی محنت ومشقت کا ہے، یہ کام وہی شخص کرے گا جس کے دل میں اخلاص تام ہو، اور جسے دین سے بے پناہ تعلق اور لگاؤ ہو، منافق کو اس سے کیا سروکار اور اسے لیلۃ القدر کی قدر وقیمت کا کیا اندازہ۔

لیلۃ القدر کیا ہے ظاہری الفاظ کا ترجمہ "قدر کی رات" قدر اگر تقدیر سے ہے تو اس رات سے وہ رات مراد ہے جس میں فرشتوں کو اس سال سے متعلق تقدیرات کا علم دیا جاتا ہے، یعنی اس سال جو حوادثات پیش آنیوالے ہیں، کسی کی موت، کسی کی زندگی، کسی کا عروج، کسی کا زوال، کسی کا عیش، کسی کا فقر وغیرہ وغیرہ یہ سب باتیں فرشتوں کو اس رات میں بتلا دی جاتی ہیں، دوسرے معنی قدر کے عزت ہیں یعنی عزت کی رات، یہ عزت رات سے بھی متعلق ہوسکتی ہے یعنی جو رات تمام راتوں میں خاص امتیاز اور وزن رکھتی ہے اور عابدین سے بھی یہ عزت متعلق ہوسکتی ہے یعنی اس رات میں کی گئی عبادت دوسری راتوں کے مقابلہ پر بڑی قدر ومنزلت رکھتی ہے، یہ رات قدر ومنزلت کی رات ہے۔

ایمان واحتساب لفظ ایمان میں اس پر تنبیہ ہے کہ اس رات کا احیاء ایمانی تقاضے کے ماتحت ہو کوئی دوسرا مقصد پیش نظر نہ ہو، اس سے معلوم ہوا کہ مقتضیات ایمانی خواہ وہ از قبیل نوافل ہی کیوں نہ ہوں ایمان میں شمار ہوتے ہیں تو ان کی رعایت سے یقیناً ایمان کی ترقی ہوگی اور جس کے ایمان میں اس قسم کے تقاضے شامل نہ ہونگے اس کا ایمان کمزور ہوگا۔ وہذا ہو المدعیٰ

علامہ کشمیریؒ کا ارشاد آگے احتساب کا لفظ ہے، اس کے معنی ہیں نیت کا استحضار یعنی احتساب اصل نیت سے زائد علم العلم کا درجہ ہے، جس کا بہ وقت عمل استحضار اجر میں ترقی کا باعث ہوتا ہے ورنہ اختیاری افعال کیلئے جس درجہ کی نیت درکار ہے تحصیل اجر کیلئے وہ بھی کافی ہے، ایک شخص جاگ رہا ہے اور عمل خیر میں مشغول ہے تو یقیناً یہ بڑی سعادت ہے، لیکن اگر اسی احیاء لیل کے ساتھ نیت کا استحضار بھی ہو جائے تو درجات ثواب میں بہت زیادتی ہو جاتی ہے، حضرت علامہ کشمیری رحمہ اللہ فرماتے تھے کہ شریعت میں احتساب کا لفظ مختلف مقامات پر استعمال ہوا ہے لیکن ان سب میں نیت کا استحضار قدر مشترک ہے، بعض اعمال ایسے ہیں جن میں صرف نیت کا ذکر ہے اور بعض کے ساتھ صرف ایمان کا اور بعض اعمال ایسے ہیں جنمیں ایمان واحتساب دونوں کا ذکر فرمایا گیا ہے، فرماتے تھے کہ احادیث کے تتبع سے معلوم ہوتا ہے کہ احتساب کا لفظ یا تو ایسے اعمال کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے کہ جہاں وہ عمل خیر خود بڑی مشقت کا عمل ہو اور اس لحاظ سے کہ اعمال خیر میں جس قدر مشقت ہوتی ہے اسی قدر اس کا اجر بھی زیادہ ہوتا ہے، اجرکم علی قدر نصیبکم حضور کا ارشاد ہے، بسا اوقات ایسے موقع پر نیت کے استحضار سے ذہول ہو جاتا ہے اور اس ذہول میں عامل کا نقصان ہے، لہذا احتساب کا لفظ بڑھا کر اس کی طرف توجہ مبذول کرائی جاری ہے تاکہ

استحضار نیت کیساتھ اجر میں مزید ترقی ہو، اسی طرح احتساب کا لفظ ایسے موقع پر بھی ذکر کیا گیا ہے جہاں انسان اپنے آپکو بیدست و پا دیکھتا ہو اور اس کو اپنے حدود و اختیار سے باہر سمجھتا ہو کہ وہاں اجر کا خیال تک نہیں ہوتا، کیونکہ اجر کا تعلق تو اختیاری امور سے ہوتا ہے جس کا انسان مکلف ہے، لہذا شریعت ایسے مواقع پر اس کو یہ بتاتی ہے کہ یہ چیز اگرچہ غیر اختیاری ہے مگر اس میں بھی مزید اجر حاصل کرنے کا ایک پہلو موجود ہے اور وہ ہے استشعار قلب اور استحضار نیت۔

مثلاً یہ شب قدر کا معاملہ ہے یہ اپنی دشوری اور مشقت کے اعتبار سے مستقل ثواب کا کام ہے لیکن اگر اس میں احیاء لیل کی نیت بھی شامل ہو جائے تو ثواب بڑھ جائیگا، اسی مقصد کیلئے یہاں لفظ احتساب بڑھایا گیا ہے تاکہ استحضار نیت کی جانب توجہ دلائی جائے، مشقتوں کے مواقع پر اس لئے بھی لفظ احتساب لاتے ہیں کہ طبیعت اسکی جانب بڑھتے ہوئے ہچکچاتی ہے، انسان پیچھے ہٹنا چاہتا ہے، احتساب کا لفظ بڑھا کر تشویق کا کام لیتے ہیں اور بعض اعمال ایسے ہیں کہ جنہیں انسان اپنی طبیعت کے تقاضے سے کرتا ہے اور انہیں رسمی اور رواجی سمجھتا ہے ان اعمال کے بارے میں اسکو اجر و ثواب کا خطرہ بھی نہیں ہوتا جیسے بیوی اور بچوں پر خرچ کرنا چونکہ ایسے مواقع پر انسان نیت سے محروم رہ جاتا ہے لہذا شریعت احتساب کا لفظ بڑھا کر اس جانب متوجہ کرتی ہے کہ یہی عمل اگر اس نیت سے کیا جائے کہ شریعت نے مجھے حسن معاشرت اور خدمت اہل و عیال کا مکلف بنایا ہے اور میں سب کچھ اسی غرض سے کر رہا ہوں اور اسی نیت سے بیوی کے منھ میں لقمہ دیتا ہوں تو یہ معاملہ بھی خالص دینی بن گیا اور ترقی درجات کا ایک اور آسان راستہ ہاتھ آ گیا اور جیسا کہ جنازۂ مسلم کے ساتھ چلنے میں احتساب کا لفظ استعمال کیا گیا ہے کیونکہ انسان سمجھتا ہے کہ موت و حیات تکوینی امور ہیں اور اس سلسلہ میں رسمی طور پر جو اعمال ہوتے ہے مثلاً مبارکباد یا تعزیت کہ وہ دنیا سازی کا ایک طریق ہے اس کا اجر سے کیا تعلق؟ اس میں میت کے ساتھ قبرستان جانا بھی شامل ہے کیونکہ عموماً یہ خیال ہوتا ہے کہ موت و حیات کا سلسلہ تو لگا رہتا ہے اگر ہم دوسروں کی میت میں شرکت کریں گے تو ہمارے یہاں بھی لوگ شریک ہوں گے اور اگر ہم نہیں جائیں گے تو ہمارے یہاں بھی کوئی نہیں آئے گا اور اس مصیبت میں کام دشوار سے دشوار تر ہو جائے گا، لہذا بلفظ احتساب توجہ دلائی جارہی ہے کہ محض اس کو رسمی سمجھ کر مت کرو بلکہ قضائے حق مسلم کی نیت سے یہ کام کرو تاکہ یہ کام تمہارے حق میں باعث اجر بن جائے۔

مقصد اس باب کا بھی وہی مرجیہ و کرامیہ کی تردید ہے کہ تم نے اعمال کو ایمان سے بالکل بے تعلق بتلایا تھا حالانکہ ہم قدم قدم پر اعمال کی ضرورت کا احساس کرتے ہیں حتی کہ قیام لیلۃ القدر کی تاکید کی جارہی ہے کہ یہ کام ہر شخص کے بس کا نہیں کیونکہ پورے سال میں دائر ہے، روایات سے گو رمضان کے عشرہ آخر کی طاق راتوں میں ستائیس کی تائید ہو رہی ہے لیکن روایات مختلف ہیں اس لئے بہت دشوار کام ہے اور اسی وجہ سے تشویق کی غرض سے احتساب کا لفظ بڑھایا گیا ہے۔

[۲۶] بَابٌ اَلْجِهَادُ مِنَ الْاِيْمَانِ

(۳۶) حَدَّثَنَا حَرَمِيُّ بْنُ حَفْصٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَاحِدِ حَدَّثَنَا عُمَارَةُ حَدَّثَنَا اَبُوْزُرْعَةَ بْنُ عَمْرٍو قَالَ سَمِعْتُ اَبَا هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ انْتَدَبَ اللّٰهُ لِمَنْ خَرَجَ فِيْ سَبِيْلِهٖ لَا يُخْرِجُهٗ اِلَّا اِيْمَانٌ بِيْ وَتَصْدِيْقٌ بِرُسُلِيْ اَنْ اُرْجِعَهٗ بِمَا نَالَ مِنْ اَجْرٍ اَوْ غَنِيْمَةٍ اَوْ اُدْخِلَهُ الْجَنَّةَ وَلَوْلَا اَنْ اَشُقَّ عَلٰى اُمَّتِيْ مَا قَعَدْتُ خَلْفَ سَرِيَّةٍ وَلَوَدِدْتُ اَنْ اُقْتَلَ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ ثُمَّ اُحْيٰى ثُمَّ اُقْتَلَ ثُمَّ اُحْيٰى ثُمَّ اُقْتَلَ .

(آئندہ: ۲۷۸۷، ۲۷۹۷، ۲۹۷۲، ۳۱۲۳، ۷۲۲۶، ۷۲۲۷، ۷۴۵۷، ۷۴۶۳)

ترجمہ باب، (بیان میں اس امر کے کہ دین کو بالا کرنے کی غرض سے) کافروں سے جہاد کرنا ایمان کا ایک شعبہ ہے۔ حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ آنحضور ﷺ نے فرمایا کہ اللہ نے اس شخص کا ذمہ لیا ہے جو اسکے راستہ میں جہاد کیلئے نکلے اور اسکا یہ نکلنا محض اللہ تعالیٰ پر ایمان اور اس کے پیغمبروں پر تصدیق کی بنا پر ہو کہ اس کو اجر وغنیمت دیکر واپس لوٹا دے یا اسکو جنت میں داخل کردے اور اگر میں اپنی امت کو مشقت میں نہ ڈالتا تو کسی سریہ کا ساتھ نہ چھوڑتا اور مجھے یہ مرغوب ہے کہ میں اللہ کی راہ میں شہید ہو جاؤں پھر زندہ کیا جاؤں پھر شہید ہو جاؤں پھر زندہ کیا جاؤں پھر شہید ہو جاؤں۔

باب سابق سے ربط ابھی ابھی شب قدر کا بیان تھا اور اس سے اگلا باب قیام رمضان سے متعلق ہے دونوں میں گہری مناسبت تھی لیکن امام بخاری نے درمیان میں جہاد سے متعلق ایک اور باب قائم فرمادیا، لوگوں کو اس ترتیب پر اشکال بھی پیش آیا لیکن صاف اور سیدھی بات یہ ہے کہ جہاد دو قسم کے ہیں ایک جہاد مع النفس اور دوسرا جہاد مع الکفار، اور ظاہر ہے کہ جہاد مع الکفار جہاد مع النفس پر موقوف ہے، پہلے اپنے نفس سے جہاد کر کے اسے فرمانِ الٰہی کے تابع بنالو، پھر حقیقی معنی میں جہاد مع الکفار کرسکو گے، کیونکہ جہاد مع الکفار کا مقصد اصلاح ہے خونریزی نہیں، مجاہد فی سبیل اللہ وہی کہلائے گا جس کا مقصد اعلاء کلمۃ اللہ ہو، اس کی نیت میں نہ خونریزی ہو نہ انتقامی آگ بھڑک رہی ہو، نہ عصبیت کا خیال ہو، نہ مال وزر کا لالچ ہو، نہ عورتوں کی طمع دامنگیر ہو۔ اور یہ تمام اندیشے جب ہی ختم ہوسکتے ہیں کہ انسان اپنے سب سے بڑے دشمن نفس کو عبادات کے ذریعہ مرتاض بنالے، دیکھئے صحابۂ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین جہاد مع الکفار کے فضائل سن سنکر پیغمبر علیہ السلام سے جہاد کی اجازت طلب کرتے ہیں لیکن ان کو اجازت نہیں دی جاتی اور یہ فرمایا جاتا ہے کہ ابھی نہیں، پہلے اپنے نفس کو مرتاض بنالو، نمازیں پڑھو، زکوٰۃ دو اور اس کو جہاد فی سبیل اللہ کا وسیلہ بناؤ، اس کے بعد جہاد مع الکفار کی اجازت دی جائے گی، ارشاد فرماتے ہیں۔

الم تر الی الذین قیل لهم کفوا ایدیکم واقیموا الصلوٰة واتوا الزکوٰة (پ۵ ع۸)	کیا تو نے ان لوگوں کو نہیں دیکھا کہ ان کو یہ کہا گیا تھا کہ اپنے ہاتھوں کو تھامے رہو اور نمازوں کی پابندی رکھو اور زکوٰۃ دیتے رہو۔

اور

یاایها الذین آمنوا اتقوا اللّٰه وابتغوا الیه الوسیلة و جاهدوا فی سبیله (پ۶ ع۱۰)	اے ایمان والو! اللہ تعالیٰ سے ڈرو اور خدائے تعالیٰ کا قرب ڈھونڈو اور اللہ کی راہ میں جہاد کیا کرو۔

قیام لیلۃ القدر میں جہاد مع النفس کا ذکر تھا اور اس باب میں جہاد مع الکفار کا ذکر ہے، اور جہاد کی جہاد سے مناسبت ظاہر ہے۔

حل لغات الانتداب تین معانی میں مستعمل ہے، مسارعت، اجابت، تکفل، یعنی ذمہ داری میں لینا، یہاں یہی تیسرے معنی مراد ہیں جیسا کہ دوسری روایت میں تکفل کا لفظ موجود ہے اَرْجِعَ رَجَعَ یَرْجِعُ ضرب یضرب سے ہے، اگر اس کا مصدر رجعاً ہو تو یہ متعدی ہے اس کے معنی لوٹانا ہیں اور رجوعا ہو تو لازم ہے، اس کا ترجمہ لوٹنا ہے، ایک روایت میں اُرْجِعُ بضم الہمزہ آیا ہے، یعنی باب افعال سے۔

مفہوم حدیث حدیث بتلا رہی ہے کہ مجاہد فی سبیل اللہ وہ ہے جس کا خروج محض ایمان باللہ اور تصدیق بالرسل کے نتیجہ میں ہو، ارشاد ہے مجاہد فی سبیل اللہ کے لئے خداوند قدوس نے دو چیزوں کی ذمہ داری لی ہے اگر شہادت حاصل ہوگئی تو سیدھا جنت میں گیا، روایات سے ثابت ہے کہ شہید حور کی گود میں گرتا ہے، اس سے حساب وکتاب کچھ نہیں ہے اور نہ اس کا دخول فی الجنۃ یوم جزاء پر موقوف ہے، یہ تو دن بھر جنت کی سیر کرتا ہے اور جنت کے میوے کھاتا ہے اور رات کو عرش سے معلق قندیلوں میں بسیرا کرتا ہے، اور اگر شہادت کا منصب عظیم حاصل نہ ہوسکا بلکہ سلامتی کے ساتھ گھر واپس ہوگیا تو اس کی دو صورتیں ہیں یا ظاہری وباطنی دونوں قسم کی نعمتوں سے مالا مال ہوگا، یعنی دنیا کی متاع اور آخرت کا اجر، یہ تو اس صورت میں ہوگا جب کہ غنیمت حاصل ہوئی ہو، اور اگر غنیمت حاصل نہ ہو تو اجر تام کے ساتھ واپس ہوگا بما نال من اجر او غنیمة کی اصل عبارت یوں ہے ان ارجعه بما نال من اجر فقط او اجر مع غنیمة کیونکہ اجر وغنیمت دونوں جمع ہوسکتے ہیں، اور یہ ممکن نہیں کہ کوئی بھی چیز نہ ملے، چونکہ اجر، اجر میں تکرار ہو رہا تھا اس لئے فہم سامع پر اعتماد کرتے ہوئے معطوف سے لفظ اجر کو حذف کردیا اور ایسا کرنے میں کوئی حرج نہیں، کلام بلغاء میں اسکا عمل عام طور پر ہوتا رہتا ہے، اس روایت میں دو جگہ لفظ او آیا ہے۔ سو پہلا ''او'' یعنی اجر و غنیمت کے مابین مانعۃ الخلو کے لئے ہے یعنی اجر اور غنیمت دونوں کا اجتماع تو ہوسکتا ہے مگر یہ نہیں ہوسکتا کہ مجاہد فی سبیل اللہ دونوں سے محروم رہے، اور دوسرا او یعنی جو ''او ادخله الجنة'' میں ہے انفصال کے لئے ہے کہ یہ دونوں نہ جمع

ہو سکتے ہیں اور نہ مرتفع ہو سکتے ہیں۔

آگے ارشاد فرما رہے ہیں کہ اگر مجھے اس بات کا ڈر نہ ہوتا کہ میں ہر موقعہ پر شریک غزوہ ہو کر امت کے لئے ایک مشقت پیدا کردوں گا تو کسی غزوہ یا سریہ سے پیچھے نہ رہتا، یعنی جہاد کی بڑی فضیلت ہے لیکن یہ امر مانع ہے کہ اگر شریک ہوتا ہوں تو وہ لوگ جو بالکل بے سہارا ہیں، نہ اس کے پاس اسلحہ ہیں اور نہ اتنا مال ہے کہ اسلحہ خرید سکیں اور نہ اس وقت بیت المال میں اتنی گنجائش ہے کہ ان کے لئے اسلحہ مہیا کر سکے اور دل میں جہاد کی تڑپ رکھتے ہیں جب یہ دیکھیں گے کہ پیغمبر تو جہاد کے میدان میں موجود ہیں اور ہم گھر میں پڑے ہیں تو ان پر کیا گزرے گی اور انہیں گھروں میں کس طرح قرار آئے گا، لہذا ان کی خاطر میں بھی ہر سریہ کے ساتھ جہاد میں شرکت نہیں کرتا تاکہ میں ان کے لئے سہارا بنا رہوں۔

درجۂ نبوت وشہادت یہاں بعض حضرات کو یہ اشکال پیش آیا ہے کہ پیغمبر تو پیغمبر ہیں، ان کا درجہ ہر حال میں شہید سے بہت اونچا ہے، شہید ستر بار بھی قربان ہو تو نبوت کے مقام پر نہیں پہنچ سکتا بلکہ شہادت تو تیسرا درجہ ہے، قرآن کریم میں دوسرا درجہ صدیقین کو دیا گیا ہے ارشاد ہے **من النبیین والصدیقین والشہداء** اسلئے یہ درست نہیں کہ پیغمبر علیہ السلام نے تمنائے شہادت کا اظہار فرمایا بلکہ یہ تمنا حضرت ابوہریرہؓ نے ظاہر فرمائی ہے جیسا کہ ترمذی شریف کی ایک روایت سے اس کی تائید ہو رہی ہے کہ حضرت ابوہریرہ نے فرمایا کہ جی چاہتا ہے بار بار زندگی ملے اور قتال کروں'' لیکن بیشک یہ تمنا حضرت ابوہریرہؓ کے مناسب حال ہے لیکن روایات سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ پیغمبر علیہ السلام کا ارشاد ہے اور اس تمنا کی راہ سے امت کو بتلانا چاہتے ہیں کہ شہادت کا مرتبہ بہت بلند ہے اور جب پیغمبر عالم ﷺ کا تمنائے شہادت کے بارے میں یہ حال ہے تو امت کا کیا ہونا چاہئے، تمہیں تو بڑھ چڑھ کر حصہ لینا چاہئے، تمہاری جان اللہ کی خریدی ہوئی ہے۔

اِنَّ اللّٰہَ اشْتَریٰ مِنَ الْمُؤمِنِیْنَ	بلاشبہ اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں سے ان کی
اَنْفُسَھُمْ وَاَمْوَالَھُمْ (پ ۱۱ ع ۳)	جانوں اور مالوں کو خرید لیا ہے۔

نیز یہ کہ پیغمبر کے درجات بلند اور بہت بلند ہیں لیکن شہادت کا درجہ بھی اپنی بلندی کے اعتبار سے اور درجات پر فائق ہے، اگر پیغمبر علیہ السلام بھی اس درجہ کی تمنا کریں تو کوئی استبعاد نہیں۔

''سر الشہادتین'' میں حضرت شاہ عبدالعزیزؒ نے لکھا ہے کہ شہادت ظاہری، شان پیغمبری کے خلاف تھی اسلئے زہر سے شہادت باطنی کا درجہ دیا گیا اور شہادت ظاہری کی تکمیل حضرت حسینؓ سے کرادی گئی، حضرت ابوہریرہؓ کا قول قرار دینے کی ضرورت نہیں۔

مقدار اجر حدیث باب میں اجر کی مقدار نہیں بتلائی گئی، ابوداؤد میں روایت آئی ہے کہ اگر مجاہد فی سبیل اللہ کو غنیمت ملی اور وہ واپس آگیا تو اسے دو ثلث اجر مل گیا اور ایک ثلث یوم جزا کیلئے محفوظ ہے اور اگر غنیمت نہیں ملی

تو اس کا پورا اجر محفوظ رہیگا، ابوداؤد کی روایت کو دیکھ کر بظاہر تعارض کا شبہ ہوتا ہے کیونکہ یہاں بظاہر غنیمت اور اس کے ساتھ پورا اجر سمجھ میں آتا ہے اور ابوداؤد کی روایت سے دوثلث اجر کا دنیا ہی میں مل جانا معلوم ہوتا ہے، اغلب یہی ہے کہ ابوداؤد کی روایت صحیح ہے کیونکہ یہاں تو صرف یہ بیان کرنا مقصود ہے کہ کسی صورت ناکامی نہیں، شہادت ہے تو منصب عظیم ملا، سلامتی ہے تو اجر وغنیمت دونوں ہاتھ آئے یا غنیمت نہیں ملی تو اجر آخرت محفوظ ہے، اسی کو قرآن کریم میں۔

هل تربصون بنا الا احد الحسنيين (پ۱۰ع۱۳)	تم تو ہمارے حق میں دو بہتریوں میں سے ایک کے منتظر رہتے ہو۔

فرمایا گیا ہے، اب یہ کہنا کہ اس حدیث سے اجر کامل کا تبادر ہوتا ہے درست نہیں ہے کیونکہ جب سلامتی کے ساتھ غنیمت لیکر واپس ہو رہا ہے تو غنیمت کے حصہ کا اجر کم ہو ہی جانا چاہئے۔

کیا تمنائے قتال تمنائے کفر ہے اس موقعہ پر بعض حضرات کو یہ اشکال پیش آیا ہے کہ زندگی بھر قتال کرتے رہنے کی تمنا کا مفہوم تو یہ ہے کہ دنیا سے کفر کا سلسلہ منقطع نہ ہو بلکہ ہزاروں جانوں کے قربان کر دینے کی تمنا کا مطلب تو یہ ہے کہ سلسلہ کفر بقائے عالم تک رہے تاکہ جہاد کیا جاسکے، ورنہ شہادت کس طرح حاصل ہوگی مگر ظاہر ہے کہ یہ اشکال بے معنی ہے، کیونکہ بار بار زندگی عطا کئے جانے کی تمنا ایک ایسی تمنا ہے جو ہونیوالی نہیں ہے اور یہ اسلوب ایک مقصد حسن کے لئے اختیار کیا گیا ہے، یعنی جہاد اور شرف جہاد کا حصول ایسی چیزیں ہیں کہ اگر ہزار جانیں بھی ملیں تو سب کو قربان کر دینا چاہئے، یہاں کفر کی تمنا سے دور کا بھی واسطہ نہیں اور اتنی بات بھی معلوم ہے کہ جہاد قیامت تک جاری رہے گا، ارشاد ہے۔

الجهاد ماض الى يوم القيامه (ابوداؤد جلد ا ص ۳۵۰)	جہاد قیامت کے دن تک جاری رہے گا۔

اسی سے معلوم ہوتا ہے کہ کفر بھی ہر دور میں رہے گا، اور جب کفر رہے گا تو سلسلہ جہاد منقطع نہ ہوگا۔

[۲۷] بَابٌ تَطَوُّعُ قِيَامِ رَمَضَانَ مِنَ الْاِيْمَانِ

(۳۷) حَدَّثَنَا اِسْمَاعِيْلُ قَالَ حَدَّثَنِيْ مَالِكٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ حُمَيْدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ مَنْ قَامَ رَمَضَانَ اِيْمَانًا وَّاحْتِسَابًا غُفِرَ لَهٗ مَاتَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهٖ. (گذشتہ:۳۵)

ترجمہ باب، قیام رمضان کا تطوع بھی ایمان سے متعلق ہے۔ حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا جو شخص رمضان کی راتوں میں ایمان کے تقاضے سے ثواب کی امید رکھتے ہوئے قیام کرتا ہے اس کے سابق گناہوں کی مغفرت کر دی جاتی ہے۔

مقصد ترجمہ امام بخاریؒ مرجیہ کے مقابل ایمان میں اعمال کی ضرورت کا اثبات فرماتے آرہے ہیں، یہاں پہنچ کر تطوع کے لفظ سے یہ تنبیہ مقصود ہے کہ ضرورت اور جزئیت کی بات صرف فرائض ہی تک محدود نہیں ہے بلکہ نوافل بھی بدرجۂ خود داخلِ ایمان ہیں، تطوع قیام سے مراد تراویح کا عمل ہے جو رمضان المبارک کی راتوں کا مخصوص عمل ہے، اسکے علاوہ تہجد، نوافل، ذکر، اذکار، تلاوتِ قرآن مجید یہ سب اپنے اپنے درجہ میں قیام سے متعلق ہیں، اصل مقصد لیالی رمضان کا احیاء ہے کہ یہ راتیں مخصوص رحمت کی راتیں ہیں ان سے بقدر امکان فائدہ اٹھانے کی کوشش کرنی چاہئے، اس کا اقل درجہ صلوۃ تراویح ہے کہ یہ ذکر اور تلاوت قرآن پاک کی اکمل اور اعلیٰ شکل ہے، اس سے پہلے لیلۃ القدر کے قیام کا ذکر تھا، درمیان میں جہاد لے آئے، اب پھر تطوع قیام رمضان ہے، ربط یہی ہے کہ یہ اعمال بہت زیادہ شاق ہیں، انہیں وہی انسان ادا کریگا جس کے دل میں اخلاص کوٹ کوٹ کر بھرا گیا ہو۔

تطوع اور مغفرت ذنوب یہاں کئی جگہ یہ آچکا ہے کہ ان اعمال کے اختیار کرنے پر خداوند قدوس سابق گناہوں کی مغفرت فرمادیگا، دراصل یہ مغفرت ان اعمال کا خاصہ ہے، خواہ وہ لیلۃ القدر کا قیام ہو یا مطلق رمضان کا، اور معلوم ہے کہ خاصہ کے پائے جانیکے لئے یہ ضروری ہے کہ کوئی مانع موجود نہ ہو، جس طرح دواؤں کے خاصے ہوتے ہیں، لیکن ہر دوا کی تاثیر مانع کے نہ ہونے پر موقوف ہوتی ہے، اگر کوئی مانع موجود ہوتا ہے تو دوا کالاکھ استعمال کیجئے، وہ خاصہ نہ دکھلا سکے گی، بالکل اسی طرح یہ اعمال اپنے خاصہ کے اعتبار سے مغفرت ذنوب کے مقتضی ہیں۔ یہاں یہ اشکال کیا گیا ہے کہ جب بہت سے اعمال خیر اس خاصہ میں شریک ہوئے تو جب کسی ایک عمل سے مغفرت ذنوب حاصل ہو چکی تو باقی اعمال کیا کریں گے، مغفرت ذنوب تو بقاء ذنوب کی فرع ہے، جب دونوں ہی ختم ہو گئے تو مغفرت کیسی؟ سو اس کا جواب یہ ہے کہ مغفرت ذنوب کے ہزارہا درجات ہیں، ان درجات کے لحاظ سے مغفرت ترقی کرتی رہے گی تا ایں کہ یہی مغفرت ترقی درجات اور قرب منزلت کا باعث بن جائیگی، علاوہ بریں جب یہ معلوم ہو چکا کہ اس قسم کی روایات میں ان اعمال کے خواص پر تنبیہ کی جارہی ہے کہ ہر عمل اپنے اندر مغفرت کا خاصہ رکھتا ہے تو اس سے ان اعمال کی طرف خاص رغبت پیدا ہوگی اور ان کی اضداد سے بچنے کا پورا اہتمام ہوگا اور یہی ایک فرماں بردار کا منتہائے مقصد ہے، کیونکہ بندہ یہ سمجھے گا کہ خداوند کریم اپنے عاجز بندوں پر کس قدر مہرباں ہے کہ ہمارے لئے ان طاعات کے سلسلہ میں ہزارہا تقرب کے راستے کھول دئے، اب بھی اگر ہم طاعات بجانہ لائیں تو ہمارے اوپر تف ہے۔

حضرت شیخ الہندؒ فرمایا کرتے تھے کہ ان اعمال کے خواص کو اس طرح سمجھو جس طرح طبی مفردات الادویہ میں ایک ایک مرض کے لئے دس دس، بیس بیس، مفرد جمع کردئے جاتے ہیں کہ یہ تمام اس مرض کے ازالہ میں مفید ہیں، لیکن جب مرکب تیار کیا جاتا ہے تو ان مختلف المزاج ادویہ کا مزاج وہ نہیں رہتا، بلکہ مجموعہ کا مزاج جزو غالب کے مزاج کے

تابع ہو جاتا ہے، ٹھیک اسی طرح ان اعمال کو سمجھئے کہ مفرد، مفرد میں کسی میں کسی کا مزاج گرم ہے تو کسی کا سرد، کسی پر خشکی غالب ہے تو کسی پر تری، کوئی جنت کی چیز ہے تو کوئی جہنم کی، زندگی میں اسکا معجون مرکب تیار ہوتا رہتا ہے، موت پر اس کا آخری مزاج قائم ہو جاتا ہے، پھر یا تو غلبۂ معاصی کے باعث جہنم کا مزاج بنتا ہے یا غلبۂ طاعات کے باعث جنت کا۔

[۲۸] بَابٌ صَوْمُ رَمَضَانَ اِحْتِسَابًا مِنَ الْاِیْمَانِ

(۳۸) حَدَّثَنَا ابْنُ سَلَامٍ قَالَ اَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْفُضَیْلِ قَالَ ثَنَا یَحْیٰ بْنُ سَعِیْدٍ عَنْ اَبِیْ سَلَمَةَ عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ مَنْ صَامَ رَمَضَانَ اِیْمَانًا وَّاحْتِسَابًا غُفِرَ لَهٗ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهٖ. (گذشتہ: ۳۵)

ترجمہ باب، بہ امید ثواب رمضان کے روزے رکھنا داخل ایمان ہے۔۔ حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا کہ جو شخص ایمانی تقاضے کے ماتحت ثواب کی نیت رکھتے ہوئے رمضان کے روزے رکھے گا اس کے سابق گناہ بخش دئے جائیں گے۔

صوم رمضان اور نوافل کی ترتیب یہاں ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ صوم رمضان فرض ہے اور قیام رمضان نفل تو بہ لحاظ ترتیب صوم رمضان کے باب کو تطوع قیام رمضان کے باب سے مقدم ہونا چاہئے تھا، ترتیب میں تطوع کی تقدیم کس رعایت سے ہوئی، جواب یہ ہے کہ رمضان کے اعمال میں پہلا عمل قیام رمضان کا ہے کہ وہ چاند دیکھتے ہی شروع ہو جاتا ہے روزہ کا عمل دن سے متعلق ہے، لہذا جو عملاً مقدم تھا اس کو ذکر میں بھی مقدم کیا گیا، دوسری بات یہ ہے کہ یہ رات کا عمل ہے اور رات زماناً دن پر مقدم ہے، تیسری بات یہ ہے کہ تطوع قیام رمضان تمہید ہے صیام رمضان کی، اور تمہید ہمیشہ اصل سے مقدم ذکر کی جاتی ہے، چوتھی بات یہ ہے کہ امام بخاریؒ نے یہ چاہا کہ فریضہ میں سنت کے راستہ سے داخل ہوا جائے کہ یہی راستہ مقبولیت کا ہے، پیغمبر علیہ السلام کا ارشاد ہے۔

فرض اللّٰه علیکم صیامه　　　اللہ تعالی نے تم پر رمضان کے روزے فرض کئے
وَسَنَنْتُ لکم قیامه　　　اور میں نے اس میں قیام تمہارے لئے سنت قرار دیا۔

یہاں سے یہ مسئلہ بھی صاف ہو جاتا ہے کہ حاجی اول مکہ معظمہ حاضر ہو اور وہاں سے فارغ ہو کر مدینہ طیبہ میں حاضری دے یا اول بارگاہ نبوی میں حاضری دے کر صلوۃ وسلام پڑھے اور دربار نبوی میں عرض معروض کر کے آپ کے توسط سے حج کا عمل شروع کرے۔ پانچویں بات یہ ہے کہ صوم ترکی ہے اور قیام فعلی، لہذا فعلی کو ترکی پر مقدم کیا گیا اور غالباً اسی لئے تطوع رمضان کے ساتھ احتساب کا لفظ ترجمہ میں ذکر نہیں فرمایا کیونکہ وہاں تو عمل کی صورت خود ہی منہ کر

بنی ہوئی ہے جو احتساب کے مقصد کو پورا کرنے کے لئے کافی ہے، برخلاف صوم کے کہ وہاں کوئی ظاہری صورت نہیں جو تذکیر کا کام دیتی، لہذا ترجمہ میں اس کا اضافہ کر دیا اور یا اس طرز عمل کو تفنن قرار دیا جائے۔ واللہ سبحانہ اعلم

ایک اور بات یہ بھی یاد رکھنے کی ہے کہ ایمان اور احتساب لازم ملزوم نہیں جو ایک کا ذکر دوسرے کے ذکر سے مستغنی کر دے کیونکہ ایسا بھی ہوتا ہے کہ عمل تو ایمان کا ہے مگر فاعل کی نیت میں اخلاص نہیں ہوتا اور اسی طرح ایک عمل بڑے اخلاص سے ہو رہا ہے مگر یہ عامل کا اپنا طبعی تقاضا ہوتا ہے ایمان کا خیال بھی نہیں ہوتا۔

[۲۹] بَابُ اَلدِّيْنُ يُسْرٌ

وَقَوْلُ النَّبِيِّ ﷺ اَحَبُّ الدِّيْنِ اِلَى اللّٰهِ الْحَنِفِيَّةُ السَّمْحَةُ

(۳۹) حَدَّثَنَا عَبْدُ السَّلَامِ بْنُ مُطَهَّرٍ قَالَ نَا عُمَرُ بْنُ عَلِيٍّ عَنْ مَعَنِ بْنِ مُحَمَّدِ الْغِفَارِيِّ عَنْ سَعِيْدِ بْنِ اَبِيْ سَعِيْدِ الْمُقْبَرِيِّ عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ اِنَّ الدِّيْنَ يُسْرٌ وَلَنْ يُشَادَّ الدِّيْنَ اَحَدٌ اِلَّا غَلَبَهٗ فَسَدِّدُوْا وَقَارِبُوْا وَاَبْشِرُوْا وَاسْتَعِيْنُوْا بِالْغُدْوَةِ وَالرَّوْحَةِ وَشَيْءٍ مِنَ الدُّلْجَةِ. (آئندہ: ۵۶۷۳، ۶۴۶۳، ۷۲۳۵)

ترجمہ باب، یہ دین یسر[1] والا ہے، اور نبی اکرم ﷺ کا قول کہ اللہ کے نزدیک سب سے زیادہ محبوب دین دین حنیف ہے، جس کی بنیاد سماحت اور سہولت پر قائم کی گئی ہے۔ حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا کہ دین سہل ہے اور دین کے ساتھ کوئی پہلوانی نہ کرے گا مگر یہ کہ دین اسکو پچھاڑ دیگا۔ پس تم میانہ روی اختیار کرو اور قریب قریب رہو اور خوش خبری حاصل کرو اور صبح و شام اور آخر شب کے اوقات سے (اپنے کاموں میں) مدد حاصل کرو۔

مقصد ترجمہ ایک مقصد مرجیہ اور کرامیہ کی تردید تو اوپر سے برابر چلا ہی آرہا ہے، جو تقریبا ہر باب میں مشترک ہے، یہاں ایک اور مقصد کی جانب امام بخاریؒ توجہ فرما رہے ہیں کہ اوپر ذکر کئے گئے اعمال سے معلوم ہوتا ہے کہ دین میں بڑی مشقت ہے، روزہ ہے، رمضان میں رات کا قیام ہے، لیلۃ القدر کی ترغیب ہے وغیرہ وغیرہ، لہذا معلوم ہوتا ہے کہ دین میں مشقت مطلوب ہے، جب یہ بات ہے تو اعمال میں وہ طریق اختیار کرنا چاہئے جس میں زیادہ سے زیادہ تعب اور مشقت ہو، پھر اس خیال سے کہ ہر شخص تو اعمال میں شدائد کو برداشت نہیں کرسکتا تو لامحالہ عزائم میں سستی اور کمزوری پیدا ہو جائیگی، اور عمل کا جذبہ آہستہ آہستہ فنا ہو جائیگا، لہذا امام بخاریؒ یہاں "الدین

---

[1] الدین کا الف لام عہد کا ہے، مراد دین اسلام ہے اور یسر کا حمل الدین پر بتاویل ذو یسر ہے، یا از قبیل زید عدل ہے یعنی غایت یسر کی بنیاد پر یہ دین خود یسر بن گیا۔)

یسر“ رکھ کر بتلاتے ہیں کہ دیکھو وہ اعمال جو اوپر گزرے ہیں ان میں اعتدال کی رعایت ملحوظ ہے، یہ خیال نہ ہونا چاہئے کہ یہ عمل تقرب کا باعث ہے اس لئے نفس پر کتنا ہی گراں کیوں نہ ہو زیادہ سے زیادہ کرنا چاہئے، امام تنبیہ کرتے ہیں کہ اگر تشدد اختیار کیا تو دب کر رہ جاؤ گے اور تھک کر کام چھوڑ بیٹھو گے دین پر غلبہ پانا ہر ایک کا کام نہیں۔

اب اگر کسی کو شبہ ہو کہ اعمال مذکورہ تو عسر کے اعمال ہیں پھر الدین یسر فرمانا کس طرح صحیح ہوگا تو اس کا جواب یوں سمجھو کہ عسر اور یسر از جملہ امور اضافیہ ہیں، تم اپنے سے پہلے ادیان پر نظر ڈالو تو تمہیں صاف معلوم ہوگا کہ ہمارا دین بڑا آسان ہے، جو مشقتیں سابق ادیان میں تھیں، اس کا تو عشر عشیر بھی ہمارے دین میں نہیں پایا جاتا، اہل کتاب کے یہاں ناپاک کپڑا بغیر کاٹے ہوئے پاک ہو نہیں سکتا تھا، تمہارے یہاں کیسی ہی نجاست ہو اس کو تین مرتبہ دھوڈالئے پاک ہو جائیگا، نیز تم کو مزید تیمم کا طریقہ بتادیا گیا۔ ان کی نمازیں صرف ان کے معابد میں ہوسکتی تھیں اور تم وقت ہونے پر جہاں بھی ہو پڑھ لو ادا ہو جائے گی، ان کی یہاں توبہ میں قتل نفس ہوتا تھا، اور تمہاری توبہ دل کی شرمندگی کے ساتھ اس سے احتراز کا عہد ہے، غرض اس جیسے پچاسیوں احکام دیکھو گے کہ جن میں سابق ادیان میں شدت تھی اور تمہارے لئے سہولت کردی گئی، یہ تو یسر ادیان سابقہ کے لحاظ سے ہے، اور اگر دین کو اپنی حقیقت کے اعتبار سے دیکھا جائے تب بھی یسر ہی یسر ہے۔

خداوند قدوس نے اپنی عبادت کا جو کچھ حکم فرمایا ہے اور جس قدر بھی پابندیاں اپنے بندوں پر عائد کی ہیں، وہ ان احسانات وانعامات کی نسبت کچھ بھی نہیں ہیں جو خداوند قدوس نے محض اپنے فضل وکرم سے اپنے بندوں پر فرمائے ہیں، اس رب السموات والارضین کے احسانات کا کیا شمار ہے، پیدا ہونے سے پہلے ہی وہ تمام ضروریات مہیا فرمادیں جن پر حیات کا مدار ہے، تاکہ پیدائش کے بعد کچھ پریشانیاں لاحق نہ ہوں، رحم مادر سے لیکر بلوغ تک کی طویل مدت احسانات کی طویل حکایت ہے جس کے صلہ میں کوئی چیز مطلوب نہیں کوئی خدمت یا عبادت متعلق نہیں، اور بلوغ کے بعد جو عبادتیں متعلق کی گئی ہیں وہ بھی کچھ نہیں، صرف پانچ وقت کی نمازیں، ایک ماہ کے روزے، عمر میں ایک حج اور اگر اللہ تعالیٰ مالدار بنادے تو صرف چالیسواں حصہ اس کے نام پر، اس کے علاوہ جو چیزیں مطلوب ہیں وہ سب انسان کی انسانیت کے تقاضے ہیں جو انسان کو بہ حیثیت انسان اختیار کرنے چاہئیں، غرض احسانات کی بارش ہو رہی ہے اور اس کے مقابل جو عبادت متعلق کی گئی ہے وہ نہایت مختصر اور قلیل وقت میں انجام پانیوالی، حالانکہ انعامات کی فراوانی کا تقاضا تھا کہ شکر گزاری کی فراوانی ہو، سچ ہے ؎

شکر نعمتہائے تو چندانکہ نعمتہائے تو — عذر تقصیرات ما چنداں کہ تقصیرات ما

معلوم ہوا کہ دین فی نفسہ آسان ہے ورنہ تقاضا تھا کہ کوئی ساعت عبادت سے خالی نہ ہو اور اگر انفرادی طور پر ان فرائض کو دیکھا جائے تو بھی اس یسر کا اندازہ کیا جاسکتا ہے، مثلاً روزہ ہی ہے، اول تو بارہ ماہ میں صرف ایک ماہ کے

روزے ہیں، پھر اس میں بھی یہ آسانی دیدی گئی کہ اگر تم بیمار ہو تو تمہیں اجازت ہے کسی اور موقعہ پر رکھ لینا، عورت حاملہ یا مرضعہ ہے، سمجھتی ہے کہ اگر روزہ رکھوں گی تو بچے کو یا خود اس کو نقصان پہنچے گا، تو مؤخر کرنے کی اجازت ہے، شیخ فانی جو اپنی عمر کی وجہ سے اپنے قوی ختم کر چکا ہے، اسے روزہ کی تکلیف نہیں دی گئی، اس کے حق میں روزہ کا بدل فدیہ قرار دیا گیا ہے، اسی طرح مسافر کو سفر کی ضرورت سے اجازت ہے کہ وہ سفر سے واپسی پر اپنے روزے پورے کرے۔

یہ تو روزہ کا معاملہ تھا اب نماز کو لیجئے کہ دن رات میں صرف پانچ نمازیں رکھی گئی ہیں اور وہ بھی مختلف اوقات میں، اور اوقات بھی ایسے کہ جس میں مکلّف نشاط کے ساتھ عمل کر سکے، پھر مریض اور مسافر کیلئے مزید تخفیف کی صورتیں بنادی گئیں، مرض کی وجہ سے وضو نہ کر سکتے ہو تو تیمم کرلو، کھڑے ہونے کی طاقت نہو تو بیٹھ کر نماز ادا کرلو اور بیٹھنے کی بھی ہمت نہ ہو تو لیٹے لیٹے اپنے مالک سے رشتہ جوڑلو، اگر مرض کی تکلیف میں ہر نماز کا اسکے مناسب وقت میں ادا کرنا دشوار ہو تو دو نمازوں کو اپنے اپنے وقت میں اس طرح ادا کرلو کہ دونوں سے ایک ساتھ فراغت ہو جائے، مسافر کے حق میں چہار گانہ نماز کو دوگانہ کر دیا گیا، راستہ میں اتر کر نماز پڑھو تو اختیار دیدیا کہ سنتیں پڑھو یا مت پڑھو، سواری کی حالت میں اگر کسی وجہ سے اترنے کا موقع نہ ہو تو اپنی سواری ہی پر رکوع وسجود کے اشارے سے نماز ادا کر سکتے ہو، غرض عمل کا ارادہ ہو تو اس کے لئے ہر قسم کی آسانیاں رکھدی گئی ہیں اور نہ کرنا ہو تو خوئے بدرا بہانہ بسیار۔ زکوٰۃ میں مال کا چالیسواں حصہ مقرر ہوا اور وہ بھی اس وقت جبکہ یہ مال سال بھر کے مختلف قسم کے اخراجات سے اور نیز قرضہ جات سے فاضل ہو اور نصاب کی مقدار میں ہو تب آپ سے مطالبہ ہوگا اور وہ بھی آپ ہی کے غریب اور مسکین بھائیوں کے لئے لیا جائیگا، اگر بہ نظرِ انصاف دیکھا جائے تو آپ کا وہ مال بھی آپ ہی کی ضروریات میں صرف ہو رہا ہے۔

رہا حج سو اول تو فریضۂ عمر ہے، دوسرے اس کا تعلق بھی مالداری سے ہے، غرباء اور مساکین پر یہ فریضۂ حج نہیں ہے، پھر اس میں ان سہولتوں کی رعایت ہے کہ راستہ پر امن ہو اور کوئی ایسی معذوری بھی نہ ہو جو سفر سے مانع ہو، غرض اس کا مدار قدرت میسرہ پر ہے۔۔ جہاد نہ ہر وقت ہے نہ ہر شخص سے مطلوب ہے وہاں بھی وہی قدرت اور طاقت کا سوال ہے، غرض کوئی عمل ایسا نہیں ہے جو اپنی حیثیت میں مکلّف کی قدرت اور قوت برداشت سے باہر ہو، نوافل جس قدر بھی ہیں وہ تمام تر مکلّف کے اختیار پر چھوڑ دیئے گئے ہیں، اوپر سے ان کا مطالبہ نہیں، ان کے کرنے پر ثواب تو ضرور ہے مگر نہ کرنے پر مؤاخذہ نہیں۔

حنیفیت سمحہ | پیغمبر علیہ السلام فرماتے ہیں کہ خدا کے نزدیک وہ طاعت پسندیدہ ہے جس میں حنیفیت اور سمحیت کی شان ہو، حنیفیت وہ عمل جو دین حنیف کا ہو، حنیف حضرت ابراہیم علیہ السلام کا لقب ہے جو صابی کے مقابل ہے، حضرت ابراہیم علیہ السلام کی بعثت صابئین کی طرف ہوئی ہے جو خدا تک پہنچنے کے لئے صرف اعمال کو کافی سمجھتے تھے اور ان کا عقیدہ تھا کہ جس طرح اعمال کے ذریعہ ستاروں کو مسخر کر لینا ممکن ہے اسی طرح خداوند قدوس کو بھی

مسخر کیا جاسکتا ہے، یہ لوگ ستاروں کی پوجا کرتے تھے ان کی جانب حضرت ابراہیم علیہ السلام کو مبعوث کیا گیا، حضرت ابراہیم علیہ السلام نے بتایا کہ دن کو ڈوبنے اور تاریک ہوجانے والے ستاروں کی پوجا درست نہیں ہے، جو خود ڈوب جائے وہ دوسروں کو کیا تیرا سکتا ہے اور جو خود تاریک ہو وہ دوسروں کو کیا تیرگی سے نکال سکتا ہے بلکہ آپ نے فرمایا۔

اِنِّیْ وَجَّهْتُ وَجْهِیَ لِلَّذِیْ فَطَرَ	میں اپنا رخ اس کی طرف کرتا ہوں یکسو ہوکر
السَّمٰوٰتِ وَالاَرْضَ حَنِیْفاً	جس نے آسمانوں کو اور زمین کو پیدا کیا۔

حنیف مائل بہ حق، اور یکسو ہونے والا، اسکی صفت لاتے ہیں سمحہ یعنی سہل، یعنی خداوند قدوس کے نزدیک وہ دین پسندیدہ ہے جس میں خدا سے خالص تعلق کی تعلیم ہے اور جس کے اعمال میں یسر اور سہولت ہے۔

تشدد فی الدین کا مطلب

فرمایا گیا ہے کہ جو شخص دین کے ساتھ پہلوانی کریگا وہ دین کو مغلوب نہ کر سکے گا بلکہ خود دب جائیگا، دین کے اندر پہلوانی کا مفہوم یہ ہے کہ صرف عزائم کی تلاش میں رہے، اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ دین کے اعمال دو قسم کے ہیں ایک عزیمت اور دوسرے رخصت، عزیمت وہ ہے جس کو شارع کے جانب سے بلا لحاظ اعذار مقرر کیا گیا ہو اور جس عمل کے اندر اعذارِ عباد کا لحاظ ہو تو وہ رخصت ہے، یہ دونوں چیزیں دین میں داخل ہیں، جب یہ بات ہے تو عبدیت کا تقاضا ہے کہ دونوں پر عمل ہو، عزیمت کی حالت میں عزیمت پر عمل کرو اور رخصت کے موقعہ پر رخصت سے فائدہ اٹھاؤ، ہر ہر موقع پر رخصت کی تلاش بددینی ہے اور ہر موقع پر عزائم کی تمنا حد سے تجاوز، اب اگر آپ دین کے ساتھ پہلوانی دکھاتے ہیں اور صرف عزائم کی تلاش میں رہتے ہیں تو نتیجہ یہ نکلے گا کہ دین آپکو پچھاڑ دے گا اور اگر آپ رخصت ہی کی تلاش میں رہتے ہیں تو نتیجہ میں دین کی عظمت ختم ہوجائیگی اور دین بازیچۂ اطفال بنکر رہ جائیگا، مثلاً اگر کوئی انسان اپنی سہولت کے لئے ائمہ اربعہ کے مذاہب سے ہر باب کی رخصتیں چھانٹ لے اور اس پر عمل شروع کردے، عزائم کو بالکل ترک کردے تو وہ دین کہاں رہا، وہ خواہشات نفسانی کا مجموعہ بن گیا۔ ہارون رشید نے امام مالکؒ سے موطا لکھنے کی درخواست کی تو یہ بھی کہا کہ رُخصِ ابن عباس اور عزائم ابن عمر سے اجتناب فرمائیں، خلاصہ یہ ہوا کہ صرف عزائم پر اصرار درست نہیں ہے، اور نہ تنہا رخص ہی کی تلاش روا ہے، ایسا کرنے میں ناکامی کا خطرہ اور نامرادی کا اندیشہ رہتا ہے۔

میانہ روی کی تعلیم

بلکہ ان دونوں کے درمیان تمہیں ایک راہ نکالنی چاہئے، فرمایا سددوا، من السداد بفتح السین، بہ معنی میانہ روی اور بکسر السین بمعنی ڈاٹ، یہاں معنی یہ ہیں کہ میانہ روی اختیار کرو جسے اقتصاد کہتے ہیں، زیادہ بلند پروازی نہ کرو، مگر چونکہ یہ کام نہایت دشوار ہے کہ انسان ہر موقع پر مستقیم رہے اس لئے ایک دوسری صورت بتلاتے ہیں کہ قاربوا یعنی اگر میانہ روی پورے طور پر اختیار نہ کرسکو تو تمہاری کوشش ہر موقع پر میانہ روی اور استقامت کی ہونی چاہئے، کم از کم قریب تو رہو اور اس طرح عمل کرنے پر بشارت حاصل کرو، استقامت

کا طریقہ اختیار کرنا اس قدر دشوار ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا۔

شیبتنی هود (ترمذی جلد۲ص۱۶۲) سورۂ ہود نے مجھے بوڑھا کر دیا

سورۂ ہود میں فاستقم کما امرت (جس طرح حکم دیا گیا ہے اس پر استقامت سے قائم رہئیے) فرمایا گیا ہے، یہ اس قدر ذمہ داری کا معاملہ تھا کہ پیغمبر علیہ السلام فرماتے ہیں، مجھے اس نے قبل از وقت بوڑھا کر دیا، عمر شریف ۶۳ سال ہوئی ہے، مگر اعضاء میں اس قدر کمزوری آگئی تھی کہ ہڈیوں نے گوشت چھوڑ دیا تھا، رکوع سجود میں تکلف ہونے لگا تھا، اسی لئے آپ نے صحابہ کرام سے فرمایا تھا کہ تم رکوع وسجود میں مجھ سے آگے نہ بڑھ جایا کرو، پیچھے پیچھے چلو اس لئے کہ بڑھاپے کے آثار قبل از وقت پیدا ہو گئے ہیں۔

جب استقامت کے مرحلہ پر پیغمبر علیہ السلام یہ فرماتے ہیں تو آحاد امت کا کیا ذکر ہے، یہ کس طرح ہر موقعہ پر استقامت قائم رکھ سکیں گے، اسی لئے سددوا کے بعد "قاربو" فرمایا یعنی اگر پورے طور پر سداد اور استقامت حاصل نہ ہو تو اس کے قریب قریب رہو اور بشارت حاصل کرو، بشارت کو صرف استقامت میں منحصر نہ سمجھو بلکہ اگر اس کے قریب قریب بھی رہے تو بشارت کے مستحق ہو گئے، کیونکہ قریب شئے کو شئے کا حکم دے دیا جاتا ہے الشيء اذا قارب الشئي ياخذ حكمه، بشارت دل بڑھانے کا ایک طریق ہے اس سے عامل کی ہمت بلند ہو جاتی ہے اور عزم میں ایک نئی قوت پیدا ہو جاتی ہے۔

اوقات کی تعیین فرماتے ہیں کہ مشکل کام کو ہلکا اور سہل بنانیکا طریقہ یہ ہے کہ اسے مختلف اوقات نشاط پر تقسیم کر دیا جائے، کچھ حصہ صبح، کچھ بعد الزوال اور کچھ رات کے آخر میں، اس طریقہ پر تمہیں مقصد کے اندر کامیابی ہوگی، یہ اوقات تسبیح وتحمید کے ہیں، ان اوقات میں نماز پڑھنے اور خدا کا ذکر کرنے سے طاقت پیدا ہوتی ہے، طاقت پیدا ہونے کا مفہوم یہ ہے کہ ہر کام دل کی قوت وطاقت سے انجام پاتا ہے اور قلب کو اللہ کے ذکر سے تقویت ہوتی ہے، ارشاد فرمایا گیا۔

الابذكر الله تطمئن القلوب (پ۱۳ع۱۰) خوب سمجھ لو کہ اللہ کے ذکر ہی سے دلوں کو اطمینان ہو جاتا ہے۔

واستعينوا بالصبر والصلوة صلوۃ وصبر سے مدد حاصل کرو۔

پیغمبر علیہ السلام کا یہ معمول تھا کہ جب کوئی پریشانی کی صورت پیش آتی تو آپ نماز شروع فرما دیتے كان اذا حزبه امر بادر الى الصلوٰة. حاصل یہ نکلا کہ پریشانی میں خدا سے لو لگاؤ، خدا اس پریشانی کو دور فرما دے گا، قلب اعضاء انسانی کا بادشاہ ہے، اگر بادشاہ میں قوت ہوگی تو تمام اعضاء اپنے اپنے کام میں چست رہیں گے اور اگر کہیں بادشاہ ہی میں کمزوری ہے تو دوسرے اعضاء کچھ نہ کر سکیں گے، اس بنا پر قلب کو قوت دینے کے لئے نماز کا عمل کرنا

چاہئے، اس ارشاد میں اوقات صلوۃ کی طرف اشارات موجود ہیں، سب سے پہلے صبح کا وقت ہے، یہ سب سے زیادہ نشاط کا وقت ہے، رات کو سو کر دن بھر کا تکان ختم ہو جاتا ہے، اب تمام اعضاء تازہ دم ہیں، اس لئے نماز فجر کا حکم دیا گیا، دوسرا وقت روحہ ہے، بعد الزوال غروب آفتاب تک اس میں دو نمازیں ہیں، ایک قیلولہ کے بعد جسے ظہر کہتے ہیں، قیلولہ سے طبیعت ہلکی ہو جاتی ہے، دوسری کاروبار کے زور پکڑنے سے قبل جسے عصر کہتے ہیں، تیسرا وقت رات کا ہے اس میں مغرب اور عشاء ہیں۔

ان اوقات کی تعیین میں ایک لطیفہ یہ ہے کہ سفر کے اوقات بھی یہی ہیں، نمازوں کیلئے ان اوقات کی تعیین میں اشارہ ہے کہ ہم مسافرین آخرت ہیں اور یہ دنیوی منازل جن میں ہم اپنے حواس جمع کر رہے ہیں، درحقیقت ٹھہرنے کا مقام نہیں ہیں بلکہ جس طرح مسافر چلتے چلتے ستانے اور آرام کرنے کے لئے اتر جاتا ہے، اسی طرح ہم بھی یہاں ستانے اور دوسری منزل کے لئے تیاری کرنیکی غرض سے رکے ہوئے ہیں، اب اگر کوئی انسان منزل تک پہونچنے کیلئے رات دن برابر چلتا رہے، درمیان میں آرام نہ لے تو بالآخر ہار تھک کر پڑ رہیگا اور اپنے مقصد کے حصول میں ناکام ہوگا، کیونکہ کچھ دن کے بعد ہمت پست ہو جائے گی۔

اسلئے سفر کا اصول یہ ہے کہ اپنے دن، رات کے اوقات کو آرام اور سفر پر تقسیم کر دیا جائے، آرام کے وقت آرام کیا جائے اور سفر کے وقت سفر، انبساط اور نشاط کے وقت میں سفر کیا جائے تھکن ہو جائے تو آرام، اور آرام کے بعد پھر منزل کی جانب قدم بڑھایا جائے، اور معلوم ہے کہ اوقات نشاط وہی ہیں جن کا ذکر حدیث شریف میں فرمایا گیا ہے، اسی لئے حضرات صوفیہ رحمہم اللہ ان اوقات میں اذکار کی تعلیم فرماتے ہیں اور اسی وجہ سے فجر اور عصر کے بعد تسبیحات رکھی گئی ہیں۔

[۳۰] بَابُ الصَّلٰوةُ مِنَ الْاِيْمَانِ

وَقَوْلُ اللّٰهِ تَعَالٰى وَمَا كَانَ اللّٰهُ لِيُضِيْعَ اِيْمَانَكُمْ (بقرہ:۱۴۳) يَعْنِيْ صَلٰوتَكُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ

(۴۰) حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ خَالِدٍ قَالَ نَا زُهَيْرٌ قَالَ نَا اَبُوْ اِسْحَاقَ عَنِ الْبَرَاءِ اَنَّ النَّبِىَّ ﷺ كَانَ اَوَّلَ مَاقَدِمَ الْمَدِيْنَةَ نَزَلَ عَلٰى اَجْدَادِهٖ اَوْ قَالَ اَخْوَالِهٖ مِنَ الْاَنْصَارِ وَاَنَّهٗ صَلّٰى قِبَلَ بَيْتِ الْمَقْدِسِ سِتَّةَ عَشَرَ شَهْرًا اَوْ سَبْعَةَ عَشَرَ شَهْرًا وَكَانَ يُعْجِبُهٗ اَنْ تَكُوْنَ قِبْلَتُهٗ قِبَلَ الْبَيْتِ وَاِنَّهٗ صَلّٰى اَوَّلَ صَلٰوةٍ صَلَّاهَا صَلٰوةَ الْعَصْرِ وَ صَلّٰى مَعَهٗ قَوْمٌ فَخَرَجَ رَجُلٌ مِمَّنْ صَلّٰى مَعَهٗ فَمَرَّ عَلٰى اَهْلِ مَسْجِدٍ وَهُمْ رَاكِعُوْنَ فَقَالَ اَشْهَدُ بِاللّٰهِ لَقَدْ صَلَّيْتُ مَعَ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ قِبَلَ مَكَّةَ فَدَارُوْا كَمَا هُمْ قِبَلَ الْبَيْتِ وَكَانَتِ الْيَهُوْدُ قَدْ اَعْجَبَهُمْ اِذْ كَانَ

يُصَلِّي قِبَلَ بَيْتِ الْمَقْدِسِ وَاَهْلُ الْكِتٰبِ فَلَمَّا وَلّٰى وَجْهَهُ قِبَلَ الْبَيْتِ اَنْكَرُوْا ذٰلِكَ قَالَ زُهَيْرٌ حَدَّثَنَا اَبُوْ اِسْحَاقَ عَنِ الْبَرَاءِ فِيْ حَدِيْثِهِ هٰذَا اَنَّهُ مَاتَ عَلَى الْقِبْلَةِ قَبْلَ اَنْ تَحَوَّلَ رِجَالٌ وَقُتِلُوْا فَلَمْ نَدْرِ مَا نَقُوْلُ فِيْهِمْ فَاَنْزَلَ اللّٰهُ تَعَالٰى وَمَا كَانَ اللّٰهُ لِيُضِيْعَ اِيْمَانَكُمْ.

(بقرہ:۱۴۳) (آئندہ:۳۹۹،۴۴۸۶،۴۴۹۲،۷۲۵۲)

ترجمہ باب، نماز ایمان کا شعبہ ہے، اوراسکو خداوند کریم کے اس ارشاد میں دیکھو، ما کان اللہ الایة، اللہ تعالیٰ تمہارے ایمان کو ضائع کرنے والا نہیں ہے، یعنی بیت اللہ کے پاس (استقبال بیت المقدس کے ساتھ) ادا کی گئی نمازوں کو۔ حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی اکرم ﷺ جب اول اول مدینہ پہنچے تو انصار میں اپنے اجداد یا اخوال کے یہاں نزول فرمایا اور سولہ یا سترہ ماہ تک آپ نے بیت المقدس کی جانب نماز ادا فرمائی، اور آپ کو یہ بات طبعاً پسند تھی کہ بیت اللہ قبلہ قرار دیا جاتا، اور پہلی وہ نماز جو بیت اللہ کی جانب پڑھی عصر کی نماز تھی اور آپ کے ساتھ ایک جماعت نے نماز ادا فرمائی آپ کے ساتھ نماز اداء کرنے والے حضرات میں سے ایک صحابی نکلے اور وہ ایک مسجد والوں کے پاس سے گزرے، یہ لوگ نماز ادا کر رہے تھے، چنانچہ انہوں نے کہا کہ میں اللہ کی قسم کھا کر کہتا ہوں کہ میں اس وقت کی نماز (عصر کی) پیغمبر علیہ الصلوۃ والسلام کے ساتھ مکہ کی طرف پڑھ کر آیا ہوں، چنانچہ وہ اصحاب اسی حالت میں بیت اللہ کی جانب گھوم گئے جس زمانہ میں آپ بیت المقدس کا استقبال فرمایا کرتے تھے تو یہود اور عام اہل کتاب آپ کے اس فعل کو اچھی نظر سے دیکھتے تھے، پس جب آپ نے بیت اللہ کی جانب روئے مبارک پھیرا تو یہ بات انکو ناگوار گزری، حضرت زہیر نے حضرت براء سے بروایت ابواسحق اسی حدیث میں یہ بیان کیا کہ تحویل قبلہ سے قبل کچھ اصحاب وفات پاگئے اور شہید کردیئے گئے، پس ہم نے نہیں سمجھا کہ ان کے بارے میں کیا کہیں، سو اللہ تعالیٰ نے آیت ما کان اللہ لیضیع ایمانکم۔ (نہیں ہے اللہ کہ تمہارے ایمان کو ضائع کرے) نازل فرمائی۔

باب سابق سے ارتباط اور مقصد باب سابق میں فرمایا تھا کہ دین یسر ہے، اس باب میں یسر کی ایک مثال پیش کی ہے کہ اگر دین کی آسانی کو دیکھنا ہو تو دین کی اس سب سے بڑی عبادت کو دیکھو جسے کفر و ایمان کے درمیان حد فاصل قرار دیا گیا ہے، اور جو عماد الدین ہے، اس کی سہولت کا بیان باب سابق میں گزر گیا، اور مقصد وہی مرجیہ کی تردید ہے کہ تم تو یہ کہتے ہو کہ اعمال کا ایمان سے کوئی تعلق ہی نہیں ہم تو یہ دیکھ رہے ہیں کہ قرآن عزیز میں صلوۃ کو ایمان کہا گیا ہے، تو کیا اس سے ایمان وصلوۃ کا خصوصی تعلق ظاہر نہیں ہوتا، ہاں ہوتا ہے اور ضرور ہوتا ہے اور بہت زیادہ ہوتا ہے اور کیوں نہ ہو، یہ تو ایمان کا زبردست شعار ہے، بندہ اور کفر کے درمیان حد فاصل ہے، دین کا مستحکم ستون ہے، اس شدت تعلق کی بنا پر صلوۃ گویا عین ایمان ہے۔

آیت کریمہ اور اشکال ماکان اللہ لیضیع ایمانکم (اللہ تمہارے ایمان کو ضائع کرنیوالا نہیں) یعنی یہ خیال نہ ہونا چاہئے کہ ہماری ان نمازوں کا کیا ہوگا جو ہم نے بیت المقدس کی طرف پڑھی ہیں، کیونکہ جو عمل تم نے بہ تقاضائے ایمان کیا ہے اللہ کے نزدیک اس کی بڑی قیمت ہے، وہ بڑا قدر دان ہے، اس کا نام شکور ہے، یہاں ایک اشکال پیش کیا گیا ہے جب بیت کا لفظ مطلق بولا جاتا ہے تو اس سے مراد بیت اللہ ہوتا ہے، اسلئے آیت وماکان اللہ لیضیع ایمانکم میں اطلاق کی وجہ سے بیت اللہ مراد ہوگا جس کا مفہوم یہ ہوگا کہ اللہ تعالیٰ تمہاری بیت اللہ کی جانب ادا کی گئی نمازوں کو ضائع نہیں فرمائیگا، حالانکہ تردد بیت المقدس کی جانب ادا کی گئی نمازوں کے بارے میں تھا نہ کہ بیت اللہ کی جانب پڑھی ہوئی نمازوں میں، اول تو یہ بات یوں بھی ظاہر ہے کہ شبہ کی بنیاد استقبال بیت اللہ کا امر ہے پھر نسائی میں صلوتکم الی بیت المقدس کی تصریح موجود ہے اور البیت کے الف لام کو عہد پر محمول کرتے ہوئے بیت المقدس کا ارادہ، خلاف معروف ہے اس بنا پر بخاری کا صلوتکم عند البیت فرمانا محل نظر ہوا، اس اشکال کے مختلف جوابات دئے گئے ہیں، بعض حضرات نے تو آنکھ بند کرکے یہ کہہ دیا کہ یہاں تصحیف ہوگئی اور عند البیت، غیر البیت کی تصحیف ہے، عین اور غین میں تو صرف نقطوں کا فرق ہے، جن کا قدیم زمانہ میں خاص اہتمام بھی نہ تھا، اور دال وراء میں بھی فرق بہت کم ہے، غرض عند کا غیر ہوگیا، اب معنی میں کوئی اشکال نہیں۔

علامہ سندھیؒ کا ارشاد علامہ سندھیؒ نے ارشاد فرمایا کہ بات دراصل یہ ہے کہ اشکال کی وجہ یہ ہے کہ عند کو صلوۃ کا ظرف سمجھ لیا گیا ہے، حالانکہ یہ ظرف صلوۃ نہیں ہے، بلکہ یہ یضیع سے متعلق ہے اور معنی یہ ہیں کہ اب جبکہ تم بیت اللہ کی جانب نمازیں ادا کر رہے ہو خداوند قدوس تمہاری سابق نمازوں کو ضائع کرنے والا نہیں ہے، اس طرح بھی کوئی اشکال نہیں رہتا، علامہ سندی رحمۃ اللہ علیہ کی بات دل لگتی اور اچھی خاصی ہے۔

حضرت شیخ الہندؒ کا ارشاد لیکن حضرت شیخ الہندؒ اسے بھی پسند نہیں فرماتے بلکہ ان کے نزدیک عند کا تعلق صلوۃ ہی سے ہے، فرماتے ہیں کہ عند البیت فرمانا اس بات کا قرینہ ہے کہ نمازیں الی البیت نہیں، جب الی البیت نہیں تو الی بیت المقدس ضرور ہونگیں اور مراد یہ ہے کہ بیت اللہ کے نزدیک بیت المقدس کی طرف رخ کرکے ادا کی گئی نمازوں کو خداوند قدوس ضائع کرنے والا نہیں۔

ایک اور اشکال اور اسکا جواب آگے ایک اور اشکال یہ پڑتا ہے کہ جس طرح مکی زندگی میں نمازیں بیت المقدس کی طرف ادا کی گئیں اسی طرح مدینہ منورہ میں بھی یہ عمل سولہ یا سترہ ماہ تک بدستور جاری رہا، پھر حضرات صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کو صرف ان نمازوں کے بارے میں تردد کیوں ہوا جو مکہ میں ادا کی گئیں یا ان ہی نمازوں کے متعلق عدم اضاعت کا کیوں اعلان فرمایا گیا جو مکہ میں ادا ہوئیں، مدینہ کی سولہ ماہ کی نمازیں کیا ہوئیں۔

اسکا جواب حضرت شیخ الہند رحمہ اللہ نے یہ دیا ہے کہ اول تو مکہ میں بیت المقدس کیجانب ادا کی گئی نمازوں کی تعداد، مدینہ کی نمازوں کے مقابل بہت زیادہ ہے اور دوسری بات یہ کہ مکی زندگی میں بیت اللہ کے قریب رہ کر بیت المقدس کا استقبال کیا گیا ہے گویا افضل کی موجودگی میں مفضول کا استقبال ہوا، اور بیت اللہ بیت المقدس سے بدرجہا افضل ہے اس لئے اشکال ان نمازوں کے متعلق پیش آیا جو افضل کی موجودگی میں مفضول کی جانب رخ کر کے ادا کی گئیں، مدینہ میں افضل کی موجودگی کا سوال پیدا نہیں ہوتا، اب آیت کا مطلب یہ ہوگا کہ تمہیں جو شبہ پیدا ہوا ہے ہم اس کے متعلق اطمینان دلاتے ہیں، تم نے اگرچہ بیت اللہ کے قریب بیت المقدس کا استقبال کیا لیکن از خود نہیں کیا ہمارے حکم سے کیا اور امتثال کا تقاضا ہے کہ جو حکم ملے اسے بلا پس و پیش قبول کر لیا جائے۔ اور جب ہمارے حکم کی امتثال میں یہ ہوا ہے تو اس سے کیا بحث ہے کہ بیت اللہ افضل ہے یا مفضول، اللہ تعالیٰ تمہاری نمازوں کو ضائع کرنے والا نہیں ہے، اب اطمینان ہو گیا کہ جب زیادہ وہ حصہ جس کے متعلق یہ خدشہ تھا کہ اگر یہ ضائع ہو گیا تو سمجھو کہ ایمان ہی ضائع ہو گیا جب وہ حصہ بھی اللہ کے نزدیک مقبول ہے تو دوسری قلیل نمازیں جن کی ادائیگی بیت اللہ سے بہت دور فاصلہ پر ہوئی ہے یقیناً خطرہ میں نہیں، اس تقریر پر عند مکان کے لئے ہوگا جو اس کی اصل وضع ہے۔

مکی زندگی کا قبلہ اب یہ بحث اس بات پر موقوف ہے کہ مکی زندگی میں استقبال بیت اللہ کا کیا گیا یا بیت المقدس کا، بعض حضرات کا خیال ہے کہ مکہ میں بیت اللہ کا استقبال کیا جاتا تھا اور مدینہ میں آکر بیت المقدس کا حکم ہوا، لیکن اکثر حضرات نے اسکو قبول نہیں کیا، دوسری تحقیق جو روایات سے موید ہے یہ ہے کہ بیت المقدس ہی کا استقبال مکی زندگی میں ہوتا تھا لیکن صورت یہ ہوتی تھی کہ پیغمبر علیہ السلام نماز کیلئے کھڑے ہوتے تو بیت اللہ درمیان میں آجاتا، گویا مقصود بالاستقبال اور متوجہ الیہ تو بیت المقدس ہوتا تھا مگر بیت اللہ بھی سامنے ہوتا تھا اور مدینہ میں پہنچ کر یہ صورت ناممکن ہو گئی کیونکہ مدینہ سے شمال کی جانب بیت المقدس ہے اور جنوب میں بیت اللہ، اس لئے وہاں بیت المقدس کے استقبال کے ساتھ بیت اللہ کا استقبال ناممکن ہو گیا اس صورت میں تکرار نسخ کا الزام بھی نہیں آتا، پہلی صورت میں تکرار نسخ لازم آتا ہے۔

ایک تحقیق یہ ہے کہ بیت اللہ اور بیت المقدس کی طرف نمازوں کا عمل تقسیم بلاد کے اصول پر ہوا ہے پھر یہ عمل اختیاری بھی ہو سکتا ہے اور حکم خداوندی سے بھی، آپ جب تک مکہ میں رہے بیت اللہ کا استقبال فرماتے رہے کیونکہ مکہ کے لوگ حضرت اسماعیل علیہ السلام کی اولاد ہیں اور ان کا قبلہ بیت اللہ تھا، اور جب مدینہ پہونچے تو وہاں کے رہنے والے یہود اہل کتاب تھے اور ان کا قبلہ بیت المقدس تھا، اس لئے مدینہ میں بیت المقدس کا استقبال کیا گیا، اصل یہ ہے کہ بیت اللہ اور بیت المقدس دونوں قدیم سے قبلہ چلے آرہے ہیں اور دونوں مقام دو جلیل القدر پیغمبروں کی قربان گاہ ہیں، اسماعیل علیہ السلام، اہل عرب جن کی اولاد ہیں ان کو قربانی کے لئے مکہ مکرمہ میں پیش کیا گیا تھا لہٰذا ان کا قبلہ بیت

اللہ قرار دیا، اور اسحاق علیہ السلام کو بیت المقدس کے مقام پر قربانی کی خاطر پیش کیا گیا، اسلئے وہ مقام ان کی ذریت کا قبلہ ہوا جو بنی اسرائیل کے نام سے موسوم ہوئے، پس اگر مکہ معظمہ میں بیت اللہ کا استقبال تقسیم بلاد کے اصول پر ہو تو نہ اس میں تکرار نسخ ہے اور نہ یہ محض اجتہادی معاملہ ہوگا، حضرت علامہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ کا مختار یہی ہے۔ واللہ اعلم

اور آیت ماکان اللہ لیضیع ایمانکم کا یہ مطلب ہے کہ سولہ، سترہ ماہ کی وہ نمازیں جو بیت المقدس کی طرف مدینہ میں آنے کے بعد ادا کی گئی ہیں، خداوند قدوس کے نزدیک ضائع نہیں ہیں یعنی قیام مکہ کے ایام میں تو چونکہ قبلہ بیت اللہ ہی رہا ہے اس لئے ان نمازوں کے بارے میں تو ضیاع کا خطرہ ہے ہی نہیں، خطرہ تو ان نمازوں کے متعلق ہے جو مدینہ میں بیت المقدس کی طرف ادا کی گئیں، آیت نازل فرما کر ان کے دلوں سے نقصان اجر کے شبہ کو دور فرمادیا یعنی اللہ ایسا نہیں ہے کہ وہ کسی کے اچھے اعمال کو جو بتقاضائے ایمان اسی کی خاطر کئے گئے ہوں ضائع کر دے اور بے اثر بنادے، اس تحقیق پر ''عند استقبال البیت'' کے معنی یہ ہونگے کہ استقبال بیت اللہ کے حکم کے وقت تمہاری سابق نمازیں جو بیت المقدس کی طرف رخ کر کے تم نے پڑھی ہیں قائم ہیں ضائع نہیں۔

آیت میں ضیاع کا مفہوم ایک بات یہ اور رہ گئی کہ صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کو خدشۂ ضیاع کیوں پیش آیا جب کہ وہ یہ دیکھ رہے ہیں کہ ہمارے ساتھ اس عمل میں پیغمبر علیہ السلام بھی شریک ہیں، نیز یہ کہ عمل حکم خداوندی سے ہوا ہے، اگر پیغمبر علیہ السلام بیت اللہ کی جانب نمازیں ادا فرماتے اور صحابہ کرام کو بیت المقدس کے استقبال کا حکم ملتا تب بھی شبہ کے لئے گنجائش تھی لیکن جب پیغمبر علیہ السلام کی معیت میں ایک عمل ہوا ہے اور معلوم ہے کہ پیغمبر کا عمل بیکار نہیں ہوسکتا، اسلئے اصل بات یہ ہے کہ صحابہ کرام کو نہ یہ خیال تھا اور نہ ہوسکتا ہے کہ ہمارا عمل بالکل ضائع ہے جبکہ وہ پیغمبر علیہ السلام کے عمل اور خداوند قدوس کے حکم کو دیکھ رہے ہیں بلکہ انہیں خیال یہ تھا کہ گو یہ سب کچھ درست ہے، لیکن افضلیت و مفضولیت کی بناپر اتنا فرق ضرور ہوگا کہ قبلۂ مفضول کی جانب ادا کی گئی نمازوں میں وہ شان تقرب نہ ہوگی جو قبلۂ افضل کی جانب پڑھی جانے والی نمازوں میں ہوگی، بیت اللہ کے حکم کے بعد یہ خیال ہوا کہ آیا ہماری ان نمازوں کے تقرب کا کیا حال ہوگا جو بیت المقدس کی جانب ادا کی گئی ہیں، اسی نقصان اجر کے اندیشہ کو ضیاع عمل سے تعبیر کیا گیا ہے۔

تحویل قبلہ کے بارے میں شبہ کا اصل منشا یہاں ایک قابل غور بات یہ ہے کہ آخر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو تحویل قبلہ کے باعث نمازوں کے بارے میں اشکال کیوں پیش آیا، اور تردد کی اصل بنیاد کیا ہوئی، حافظ نے بروایت ابن عباسؓ نقل کیا ہے کہ اسلام میں سب سے پہلا نسخ قبلہ کا ہوا، صحابہؓ نسخ سے واقف نہ تھے، نسخ کی صورت پہلے پہل پیش آئی تو اشکال ہونا ہی چاہئے تھا کہ جن دوسرے حضرات کی حیات میں یہ حکم نہیں آیا تھا ان کا کیا ہوگا، لیکن صحیح یہ ہے کہ حضرت ابن عباسؓ کا یہ ارشاد ان کے اپنے علم کے مطابق ہے،

ورنہ نسخ کی صورت اس سے پہلے بھی پیش آچکی تھی، اب اشکال اور قوی ہو جاتا ہے کہ جب اس سے پہلے بھی نسخ کی صورت پیش آچکی ہے اور اس میں کسی قسم کا تردد نہیں ہوا تو اس میں یہ صورت کیوں پیش آئی، پھر نسخ کا معاملہ یہ ہے کہ ناسخ کا منسوخ سے افضل ہونا ضروری نہیں، کبھی ناسخ اونچا ہوتا ہے اور کبھی منسوخ کے برابر، اس بناء پر ہمیں اس معاملہ میں منشأ شبہ کو تلاش کرنا ہے۔

حضرت شیخ الہندؒ کا ارشاد گرامی

اس سلسلہ میں حضرت شیخ الہندؒ کی بات آب زر سے لکھنے کے قابل ہے، فرماتے ہیں کہ خود معاملہ کی نوعیت ہی ایسی ہوگئی کہ تردد پیدا ہو گیا حضرتؒ فرماتے کہ اس قسم کے شبہات اسکے علاوہ اور ایک موقعہ پر صراحت سے موجود ہیں، یہ دو موقعہ تو نظر کے سامنے ہیں اور ممکن ہے ایک آدھ موقع اور نکل آئے۔

ایک موقعہ حرمت خمر کا ہے، خمر عرب کی گھٹی میں داخل تھی، بچپن سے اس کے عادی ہو جاتے، اور شراب پی کر جو بد مستی طاری ہوتی اس سے گوطرح طرح کے فسادات برپا ہوتے، لیکن ان تمام نقصانات کے باوجود یہ لوگ چھوڑتے نہ تھے، اسلام نے جب شراب کو حرام کیا تو مصلحۃً ایک ہی مرتبہ حرمت کا حکم نہیں دے دیا، بلکہ تدریج کا طریق اختیار فرمایا تاکہ آسانی کے ساتھ اس خصلت بد سے نجات دی جائے اور اگر یکبارگی حرمت کا اعلان کر دیا جاتا تو ممکن تھا کہ کچھ ضعیف الایمان حضرات اس کے قبول کرنے میں پس و پیش کرتے، اس بنا پر رفتہ رفتہ حکم دیا گیا۔ ارشاد ہوا۔

یسئلونك عن الخمر و المیسر قل	لوگ آپ سے شراب اور قمار کی نسبت دریافت کرتے ہیں
فیھما اثم کبیر و منافع للنا س و	آپ فرما دیجئے کہ ان دونوں میں گناہ کی بڑی بڑی باتیں بھی
اثمھما اکبر من نفعھما (پ۲ع۱۱)	ہیں اور لوگوں کے فائدے بھی، اور گناہ، فائدوں سے بڑھا ہوا ہے۔

یعنی منافع جن کا تعلق دنیا سے ہے کم ہیں اور نقصانات جن کا تعلق آخرت سے ہے، بہت زیادہ ہیں، اسی آیت سے کچھ صحابہ سمجھ گئے کہ اگر آج چھوڑنے کا حکم نہیں دیا ہے تو عنقریب یہی حکم آنیوالا ہے، حضرت عمرؓ نے اسی آیت کے بعد عرض کیا۔

اللّٰھم بین لنا بیان شفاء	اے اللہ! تشفی بخش حکم نازل فرما دے۔

کچھ دن گزرتے ہیں کہ حضرت عبدالرحمٰنؓ کے یہاں صحابہ مدعو تھے، شراب پی گئی، نماز کا وقت ہوا، نماز کے لئے کھڑے ہوئے اور حالت سکر میں لا اعبد ماتعبدو ن کی جگہ. اعبد ماتعبدو ن. پڑھ گئے، آیت نازل ہوگئی۔

یا ایھا الذین آمنوا لا تقربوا	اے ایمان والو! تم نماز کے پاس ایسی حالت میں مت
الصلوۃ وانتم سکاری حتی	جاؤ کہ تم نشہ میں ہو، یہاں تک کہ تم سمجھنے لگو کہ منھ
تعلموا ماتقولون (پ۵ع۴)	سے کیا کہتے ہو۔

حرمت خمر کے سلسلہ میں یہ دوسرا قدم تھا، بہت سے سمجھ دار حضرات تو یہ کہہ کر اسی وقت تائب ہو گئے کہ شراب نہایت گندی چیز ہے جو تقرب کی راہ میں حائل ہوتی ہے لیکن جو حضرات شراب کے انتہائی خوگر تھے گنجائش پا کر پیتے رہے، حضرت عمرؓ نے پھر عرض کیا اللّٰھم بین لنافی الخمر بیان شفاء آیت آگئی۔

انما الخمر والمیسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشیطان فاجتنبوہ لعلکم تفلحون، انما یرید الشیطان ان یوقع بینکم العداوۃ والبغضاء فی الخمر والمیسر ویصدکم عن ذکر اللہ وعن الصلوۃ فھل انتم منتھون ۔ (پ:۷،ر:۲)

بات یہی ہے کہ شراب اور جوا اور بت وغیرہ اور قرعہ کے تیر یہ سب گندی باتیں، شیطانی کام ہیں سو ان سے بالکل الگ رہو تاکہ تم کو فلاح ہو شیطان تو یوں چاہتا ہے کہ شراب اور جوئے کے ذریعہ سے تمہارے آپس میں عداوت اور بغض واقع کردے اور اللہ تعالیٰ کی یاد سے اور نماز سے تم کو باز رکھے، سواب بھی باز آؤ گے۔

صحابہ کرام نے فھل انتم منتھون سنکر عرض کیا انتھینا. انتھینا اس سے معلوم ہوا کہ پہلی مرتبہ جو اثمھما اکبر من نفعھما فرمایا تھا وہ بھی چھوڑ دینے کے لئے کافی تھا، چنانچہ حضرت عمر اور بعض دوسرے اصحاب نے چھوڑ دی تھی، اور اگر اس وقت نہ چھوڑی تھی تو لا تقربوا الصلوٰۃ سے تو سمجھ ہی لینا چاہئے تھا، لیکن پھر بھی پیتے ہی رہے۔

اب ارشاد ہوتا ہے کہ شیطان تمہیں شراب اور جوئے میں ڈال کر ذکر خدا سے روکنا چاہتا ہے، کیا تم اب بھی باز آؤ گے؟ اس لہجہ میں کس قدر ناراضگی ٹپک رہی ہے، صحابہ کرام ڈر گئے، اب سوال ہوا کہ جو لوگ ان آیات کے نزول کے درمیان بھی شراب پیتے رہے اور اسی اثنا میں وفات پا گئے، ان کا کیا حشر ہوگا، آیت آگئی۔

لیس علی الذین اٰمنوا وعملوا الصلحٰت جناح فیما طعموا اذا ما اتقوا واٰمنوا و عملوا الصلحٰت ثم اتقوا واٰمنوا ثم اتقوا واحسنوا، واللہ یحب المحسنین (پ:۷،ر:۲)

ایسے لوگوں پر جو کہ ایمان رکھتے ہوں، اور نیک کام کرتے ہوں اس چیز میں کوئی گناہ نہیں جس کو وہ کھاتے پیتے ہوں جبکہ وہ لوگ پرہیز رکھتے ہوں اور ایمان رکھتے ہوں اور نیک کام کرتے ہوں، پھر پرہیز کرنے لگتے ہوں اور ایمان رکھتے ہوں پھر پرہیز کرنے لگتے ہوں اور خوب نیک عمل کرتے ہوں، اور اللہ نیکوکاروں سے محبت رکھتے ہیں۔

آیتِ پاک میں اس شبہ کا جواب ارشاد فرمایا گیا ہے کہ ان لوگوں سے مؤاخذہ نہیں ہے، بلکہ الفاظ کے عموم کے پیش نظر مجتہدین کرام کے اصول استنباط کے مطابق آیت کا مطلب یہ ہے کہ زندہ ہوں یا مردہ جو لوگ ایمان اور عمل

صالح کی دولت سے مالا مال ہیں ان کے لئے اباحت کے زمانے میں مباح چیزوں کے استعمال کر لینے میں کوئی مضایقہ نہیں، خصوصاً جبکہ وہ عام احوال میں تقوی، ایمان اور احسان جیسے اوصاف حمیدہ سے متصف ہوں، پھر ان چیزوں میں برابر ان کا قدم ترقی کی جانب اٹھتا رہا ہو، پس جن پاکباز صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین نے ایمان اور تقوی کی حالت میں عمر گزاری، اور احسان کی نسبت حاصل کی، پھر وہ اللہ کے راستہ میں شہید ہوئے، ان کے بارے میں اس طرح کے توہمات اور خلجان پیدا کرنے کی گنجائش نہیں کیونکہ وہ ایک ایسی چیز استعمال کرتے ہوئے دنیا سے رخصت ہوئے ہیں جو اس وقت تک حرام نہیں تھی اور اس کے بارے میں احکام نازل ہو رہے تھے، خلاصہ یہ ہے کہ اس مضمون کو عمومی انداز میں بیان کر کے ان صحابۂ کرام کی فضیلت و منقبت بھی بتلادی گئی اور اس طرح کے اشکالات کا آئندہ کے لئے بھی دروازہ بند کر دیا گیا، اس طرح کا دوسرا معاملہ تحویل قبلہ کے موقع پر پیش آیا۔

بیت اللہ کا معاملہ

اب دیکھنا یہ ہے کہ استقبال بیت اور تحویل قبلہ کے معاملہ میں بھی کوئی ایسی بات ہے جو شبہ کا باعث ہو، ہمیں کسی اور بحث میں جانے سے پہلے یہ دیکھ لینا چاہئے کہ پیغمبر علیہ السلام کے لئے کونسا قبلہ مناسب تھا اور آپ کا طبعی میلان کس طرف تھا یا کس طرف ہونا چاہئے تھا، صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور بالخصوص حاضر باش صحابہ کرام آپ کے طبعی رجحانات سے واقف تھے۔

اس سے قطع نظر کہ مکہ معظمہ آپ کا اصل وطن تھا وطن کی ہر چیز سے طبعی محبت ہوتی ہے، کسی نے خوب کہا ہے

حب وطن از ملک سلیماں خوشتر　　　خار وطن از سنبل و ریحاں خوشتر

اس سلسلہ میں ایک روایت بھی نقل کرتے ہیں "حب الوطن من الایمان" احقر کو اس کی سند کا علم نہیں لیکن اتنی بات تو صحیح روایات سے ثابت ہے کہ مکہ مکرمہ سے ہجرت کے وقت آپ نے روبقبلہ ہو کر اپنے حزن و ملال کا اس طرح اظہار فرمایا تھا کہ اگر یہ لوگ مجھکو ترک وطن پر مجبور نہ کرتے تو میں ہرگز تجھے نہ چھوڑتا، اس میں وہی حب وطن جلوہ افروز ہے، واللہ اعلم، حضرت بلالؓ کے وہ اشعار بھی اس سلسلہ میں پیش ہو سکتے ہیں جو مدینہ منورہ پہنچنے کے بعد آپکی زبان پر جاری رہتے تھے "الالیت شعری" جس میں مکہ مکرمہ کی پہاڑیوں، وادیوں اور گھاسوں کو یاد کر کے روتے تھے اور نکالنے والوں پر لعنت بھیجتے تھے، غرض یہ بھی ایک معقول وجہ اس طبعی رجحان کی ہو سکتی ہے، اس کے علاوہ اور دوسری وجوہ بھی اس طبعی رجحان کی ہو سکتی ہیں، مثلاً یہ کہ پیغمبر علیہ السلام تمام انبیاء کرام کے سردار بنائے گئے اور آپ کی یہ سیادت عالم بالا میں مقرر ہو چکی تھی۔

انی عبد اللہ لخاتم النبیین وان آدم لمنجدل فی طینتہ (مسند احمد جلد ۴ ص ۱۲۷)

میں عبداللہ، خاتم النبیین ہوں حالانکہ آدم ابھی تک اپنی مٹی ہی میں تھے

دوسری جگہ آیا، اول ما خلق اللہ نوری، آپ کی اس شان اولیت کی پیش نظر قبلہ وہی ہونا چاہئے جس میں

اولیت کی شان ہو، قرآن کریم میں بیت اللہ کی اولیت کے بارے میں ارشاد ہے۔

ان اول بیت وضع للناس للذی	یقیناً وہ مکان جو لوگوں کے لئے سب سے پہلے مقرر کیا گیا وہ
ببکۃ مبارکا وھدی للعلمین	مکان ہے جو مکہ میں ہے برکت والا ہے اور جہان بھر کیلئے
(پ۴ع۱)	رہنما ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ بیت اللہ کو مرکزیت حاصل ہے، چنانچہ بعض روایات کے مطابق بیت اللہ ناف ارض پر قائم ہے، اولاً وہ نقطہ جو پانی پر زمین بنا کر پھیلایا گیا، اسی مقام پر ابھرا تھا جہاں بیت اللہ قائم ہے، پھر وہاں سے اسکو بڑھا کر ہر سمت میں پانی پر بچھا دیا گیا کیونکہ بیت اللہ مرکز ارض پر واقع ہے اور ہر چیز اپنے مرکز کی طرف بالطبع مائل ہوتی ہے اس لئے بیت اللہ کی طرف آپکا رجحان خاطر عین مقتضائے طبع اور عقل سلیم کے بالکل موافق ہے، یہیں سے حج کا بیت اللہ کے ساتھ مخصوص ہونا بھی سمجھ میں آ گیا، پھر یہی نہیں کہ بیت اللہ کو اولیت اور مرکزیت حاصل ہے بلکہ مبدأ عالم ہونیکے ساتھ ساتھ یہ مدار عالم بھی ہے، قرآن کریم میں اس کو قیاما للناس فرمایا گیا ہے، یعنی بیت اللہ دنیا کے لئے وجہ قیام وثبات ہے، پیغمبر علیہ السلام کا وجود باجود تمام عالم میں اولیت اور کمالات میں مرکزیت کی شان رکھتا ہے، اسی طرح آپ کا وجود بقائے عالم کے لئے سامان بھی ہے اور مرکز کی مرکز کے ساتھ مناسبت ظاہر ہے، بیت اللہ ظاہر کا مرکز ہے اور آپ باطن کا مرکز ہیں۔

تیسری بات یہ کہ آپ کی ملت، ملت ابراہیمی ہے، قبلہ ابراہیمی بیت اللہ ہے، ملت کی حیثیت سے بھی مناسب یہی تھا کہ بیت اللہ آپ کا قبلہ ہوتا۔

چوتھی وجہ بیت اللہ کو قبلہ بنانے کی یہ ہے کہ اس میں اہل عرب کی تالیف تھی، کیونکہ اہل عرب کا قبلہ بھی بیت اللہ تھا اور آپ کی دعوت سب سے پہلے اہل عرب ہی کو پہنچانی تھی، اس لئے جبتک اہل مکہ کا معاملہ ختم نہیں ہو گیا باہر جہاد نہیں کیا گیا، بلکہ جب یہ اہل عرب ایمان لے آئے تب دوسرے ممالک کی طرف توجہ دی گئی، اسی کے ساتھ آپ کی صوری مشابہت اور روحانی قرب ابراہیم علیہ السلام کے ساتھ ایک مستقل وجہ اختیار، بیت اللہ کی ہو سکتی ہے۔

بیت المقدس کے استقبال کی حکمت

رہا یہ کہ جب بیت اللہ مختلف وجوہ سے قبلہ ہونیکے لئے انسب تھا تو پھر مکہ معظمہ اور مدینہ میں چند ماہ تک بیت المقدس کے استقبال کا حکم کیوں فرمایا گیا، اس حکمت کے لئے دراصل اس بات پر نظر ضروری ہے کہ بیت المقدس تمام انبیاء بنی اسرائیل کا قبلہ رہا ہے اور ظاہر ہے کہ جس مقام پر کوئی بزرگ عبادت کرتا ہے تو تجلیات ربانی صرف اسی کی ذات تک محدود نہیں رہتیں بلکہ اس مقام سے بھی متعلق ہو جاتی ہیں، اسلئے چلہ کشی کرنے والے، بزرگوں کی عبادت گاہوں میں چلہ کشی کیا کرتے ہیں اور انہیں اس میں اعلیٰ کامیابی ہوتی ہے، اسلئے انبیاء بنی اسرائیل کا قبلہ ہونیکی حیثیت سے ان تجلیات ربانی کا تعلق بیت

المقدس سے بھی ہوا جو انبیاء کرام پر نازل ہوئی تھیں، اور اس لحاظ سے بیت المقدس ان تمام خصوصیات کا حامل ہوا جو جدا جدا ہر پیغمبر کو عطا ہوئی تھیں اور معلوم ہے کہ آپ کی بعثت تمام عالم کے لئے ہے عام اس سے کہ وہ بنی اسرائیل ہوں یا بنی اسماعیل، اور چونکہ یہ عالم شہود عالم اسباب ہے، یہاں ہر چیز اسباب کے ساتھ مربوط ہے، اور اسباب ہی کے ذریعہ اس کا حصول اور انتقال ہوتا ہے تو اگر چہ آپ ازل ہی سے مجمع کمالات بنائے گئے تھے اور عالم کے تمام کمالات آپ ہی کی روحانیت کا فیض ہیں مگر اس عالم میں اس کا ظہور تدریجی اور ارتقائی اصول کے مطابق ہوا، نبوت ہی کو دیکھ لیجئے کس قدر ریاضتوں کے بعد عطا ہوئی، اور چونکہ آپکو جامع کمالات اور جامع شرائع بنانا تھا اس لئے تدریجی ارتقاء کے ساتھ منزل جامعیت تک پہنچایا گیا، اسی تدریج کے پیش نظر معراج میں بیت اللہ سے براہ راست آسمان پر نہیں چڑھایا گیا بلکہ اسکے لئے بیت المقدس کی راہ اختیار کی گئی کیونکہ بیت المقدس اکتساب کمالات کا راستہ ہے اور اسی کسب کمال اور شان جامعیت کے پیدا کرنیکے لئے تمام انبیاء کرام کو بیت المقدس میں جمع کیا گیا اور امامت کا شرف آپ کو عطا کیا گیا کیونکہ جماعت میں تعاکس انوار ہوتا ہے، جماعت کی مشروعیت کی بڑی حکمت یہ ہے کہ خداوند قدوس کی جو رحمتیں امام پر نازل ہورہی ہیں ان میں تمام مقتدی شریک ہوسکیں، کیونکہ جب تمام انسان ملے جلے کھڑے ہیں اور قلوب آئینہ کی طرح ہیں، اب اگر کسی ایک کے دل پر بھی فیضان ہورہا ہے تو ظاہر ہے کہ وہ اسی کی ذات تک محدود نہیں رہیگا، بلکہ حسب استعداد تجلیات سب ہی پر پہنچیں گی، جیسا کہ چند آئینوں کے درمیان شمع جلادی جائے تو روشنی ہر آئینہ تک پہنچتی ہے غرض جماعت کی صورت قائم فرمانے کا مقصد یہ تھا کہ اس راہ سے پیغمبروں کے کمالات آپ تک منتقل کردیئے جائیں آپ کو امام بنانے میں امتوں کے اس عذر کا بھی جواب ہے کہ ہم اپنے مقتدیٰ کو نہیں چھوڑ سکتے، یعنی جب نبی اکرم ﷺ تمام انبیاء کے مقتدیٰ بن گئے، اب کسی نبی کے امتی کو یہ کہنے کا حق ہی نہیں رہا کہ ہم نے بہ حکم خدا جس نبی کو اپنا پیغمبر مان کر اس کی شریعت کا التزام کیا ہے اسے کس طرح چھوڑ دیں۔

یہ ایک تدریجی ارتقاء تھا، چنانچہ جب واپس کیا گیا تو بیت المقدس کی راہ نہیں اختیار کی گئی، بلکہ براہ راست بیت اللہ واپسی ہوئی، اشارہ اس طرف ہے کہ بیت المقدس کسب کمالات کی راہ ہے اور بیت اللہ ان کمالات کی انتہاء، غرض آپ کی ذات مبارکہ میں جامعیت کی شان پیدا کرنے کے لئے کچھ دن بیت المقدس کو قبلہ بنایا گیا، ضمناً یہ فائدہ بھی تھا کہ یہود کی تالیف قلب ہوجائے اور یہود کو اسلام میں داخل کرنے کی زیادہ ضرورت اسلئے تھی کہ اہل کتاب ہونے کی حیثیت سے انکی تصدیق وتکذیب لوگوں کی نظر میں وقعت رکھتی تھی، اگر یہ تصدیق کردیتے تو دوسروں کو مجال انکار باقی نہ رہتا اور چونکہ عرب کے اہل کتاب میں سب سے بڑی جماعت یہود کی تھی اس لئے سب سے پہلے ان ہی کی تالیف کی طرف توجہ دی گئی لیکن ان لوگوں نے قریب آنیکے بجائے الٹا یہ نتیجہ نکالا کہ آج یہ ہمارا قبلہ قبول کررہے ہیں تو آئندہ یہ امید کی جاسکتی ہے کہ ہمارا مذہب بھی قبول کرلیں گے، یہ ان کی سراسر حماقت تھی، چاہئے تو یہ تھا کہ وہ استقبال

بیت المقدس کو دیکھ کر یہ سمجھتے کہ یہ تو ان کے پیغمبر آخر الزماں ہونے کا خاص نشان ہے، جس کو آسمانی کتابوں میں بہ طور علامت ذکر کیا گیا ہے، پھر اگر تردد رہتا تو بجائے انکار پر اتر پڑنے کے اس دوسری حالت کا انتظار کرتے، یعنی تحویل الی بیت اللہ کا، کہ اس کے بعد وہ تردد بھی ختم ہو جاتا، مگر واہ رے بنی اسرائیل ایسی کھلم کھلا علامات کے بعد بھی انکار پر اڑے رہے۔

غرض وہ وقت آگیا کہ اب پیغمبر علیہ السلام کو اس اصلی قبلہ کی طرف متوجہ کر دیا جائے جو آپ کے شایان شان تھا اور جس کے آپ متمنی بھی تھے، چنانچہ آپ کے قلب مبارک میں اس کی لگن بڑھا دی گئی اور آپ وحی کے انتظار میں بار بار آسمان کی طرف دیکھنے لگے، آیت نازل ہوئی۔

قد نری تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضٰها (پ۲ ع۱)	ہم آپکے منھ کا بار بار آسمان کی طرف اٹھنا دیکھ رہے ہیں اسلئے ہم آپکو اس قبلہ کی طرف متوجہ کر دینگے جسکے لئے آپکی مرضی ہے۔

اس میں اسی قبلہ مرضی یعنی بیت اللہ کے اعطاء کا وعدہ ہوا تو بمصداق شاعر

وعدۂ وصل چوں شود نزدیک آتش شوق تیز تر گردد

طلب میں تیزی ہوگئی، ادھر سے فول وجهك شطر المسجد الحرام نازل فرما کر اس وعدہ کا ایفاء فرما دیا، اب یہ بات منقح ہو کر سامنے آگئی کہ بیت المقدس کا استقبال عارضی تھا جو چند در چند مصالح کی بنا پر اختیار کرایا گیا تھا ورنہ اصلی قبلہ تو بیت اللہ ہی تھا، حضرات صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے سامنے یہ تمام نقشہ تھا اور "فلنولینك" کے بعد تو پورا یقین ہو گیا تھا کہ بس آج نہیں تو کل ضرور بیت اللہ قبلہ ہو کر رہیگا، یہی وجہ ہے کہ جب تحویل قبلہ کے بعد ایک شخص نے جو آپ کے پیچھے بیت اللہ کی طرف نماز پڑھ کر نکلا تھا جب مسجد بنی سلمہ میں پہنچا اور انکو بیت المقدس کی طرف نماز پڑھتے دیکھا تو اس نے بہ حلف یہ کہا کہ میں ابھی ابھی بیت اللہ کی طرف نماز پڑھکر آرہا ہوں تو اہل مسجد بلا توقف نماز ہی کی حالت میں بیت اللہ کی طرف پھر گئے حالانکہ یہ شخص واحد کی خبر تھی جو محض ظنی ہے یہ مضمون آگے مفصل آرہا ہے۔

چنانچہ جب بیت اللہ کا حکم آگیا اور اس عارضی قبلہ کو منسوخ قرار دیدیا گیا تو یہ اشکال پیش آیا کہ ہماری نمازوں کا کیا ہوگا جو عارضی قبلہ کی طرف ادا کی گئی ہیں کہ وہ مفضول قبلہ کی طرف ادا ہونے کے باعث مفضول ہوں گی اور جو لوگ زندہ ہیں وہ تو تدارک اور تلافی کر لیں گے لیکن جو لوگ وفات پا چکے ہیں ان کا کیا انجام ہونا ہے، آیت آگئی کہ اللہ تعالیٰ ایمان کو ضائع کرنے والا نہیں، غرض نسخ کی وجہ سے یہ اشکال پیش نہیں آیا بلکہ خود معاملہ کی نوعیت ہی ایسی ہوگئی تھی جس نے اشکال پیدا کر دیا۔

اخوال واجداد حضرت براءؓ کا بیان ہے کہ اول اول مدینہ پہنچے تو آپ نے اپنے اخوال واجداد کے یہاں نزول فرمایا، یہاں اخوال واجداد کا لفظ استعمال کرنے میں مجاز کو اختیار کیا گیا ہے، کیونکہ آپ کے دادا

ہاشم ملک شام سے تجارت کے لئے مال لاتے اور لیجاتے تھے، راستہ میں مدینہ بھی پڑتا ہے وہاں بھی اترتے تھے، مدینہ میں ایک عورت تھی اس کا نام سلمٰی تھا، یہ بہت حسین تھیں اور انہوں نے اپنے عقد کے لئے یہ شرط لگائی تھی کہ نکاح کا معاملہ میرے اختیار میں رہے گا جب چاہوں گی الگ کردوں گی، ہاشم نے یہ شرط منظور کرلی اور عقد ہوگیا، ان سے عبدالمطلب پیدا ہوئے عبدالمطلب کا اصلی نام شیبۃ الحمد ہے ہاشم کا انتقال ہوگیا اور انہوں نے اپنے حقیقی بھائی مطلب سے کہا کہ تم میرے بعد اس کو اپنی تربیت میں لے لینا، چنانچہ مطلب تربیت کے لئے شیبۃ الحمد کو لینے پہنچے اور اونٹ پر پیچھے بٹھالیا، لوگوں نے انہیں پیچھے بیٹھا دیکھ کر بے ساختہ عبدالمطلب کہا، اسی دن سے ان کا نام عبدالمطلب پڑ گیا، اس رشتہ سے بنونجار کے ساتھ آپ کی قرابت قائم ہوئی اور بنونجار آپ کے جد فاسد ہوئے اور اسی رشتہ سے انہیں اخوال بھی کہنا صحیح ہوا چنانچہ ہجرت کے بعد آپ مدینہ پہنچے تو ہر قبیلہ کا سردار حاضر خدمت ہوا اور عرض کیا کہ حضرت ہمارے یہاں آرام بھی ہے اور حمایت بھی ہے، آپ فرماتے کہ اونٹنی کو چھوڑ دو یہ اللہ کی طرف سے مامور ہے، یہ حضرات بھی پہنچے جنہیں آپ کے جد امجد ہاشم کی وساطت سے قرابت تھی، لیکن آپ نے یہی فرمایا چنانچہ ناقہ ایک مقام پر بیٹھ گیا اور پھر اٹھکر چلا، پھر واپس آیا اور اسی جگہ پر بیٹھ گیا اور اس طرح بیٹھا کہ گردن ڈال دی، گویا اس میں جان ہی نہیں، یہ مکان حضرت ابوایوب انصاریؓ کا تھا، ابوایوب آپ کے اس ننہیال کے حقیقی بھائی کے سلسلہ میں ہیں، اسی بنا پر اخوال واجداد کا لفظ استعمال کیا گیا ہے۔

مدینہ میں استقبال بیت المقدس کی مدت مدینہ پہنچکر سولہ یا سترہ ماہ تک بیت المقدس کا استقبال کیا گیا سولہ یا سترہ کی تعداد میں اختلاف ہے، بعض روایات میں صرف سولہ ہے اور بعض میں صرف سترہ، لیکن بخاری کی اس روایت میں شک کے ساتھ دونوں کو ذکر کیا گیا ہے، تطبیق اس طرح دی گئی ہے کہ اس پر تو اتفاق ہے کہ مدینہ میں داخلہ ربیع الاول میں ہوا اور ابن عباس کی روایت کے مطابق بارہ ربیع الاول میں، اور اس پر بھی اکثر حضرات کا اتفاق ہے کہ اگلے سال پندرہ رجب کو تحویل قبلہ کا حکم آیا، ۱۲ / ربیع الاول سے ۱۵ / رجب تک سولہ ماہ اور تین دن ہوتے ہیں، اب اگر ماہ دخول اور ماہ تحویل کو الگ الگ شمار کریں تو سترہ ماہ ہوتے ہیں اور اگر دونوں کو ملالیں تو سولہ ماہ رہ جاتے ہیں۔

یہود اور اہل کتاب کی مسرت فرمایا گیا ہے کہ یہود کے ساتھ اہل کتاب بھی بیت المقدس کے قبلہ بنائے جانے پر خوش تھے، قرین قیاس یہ ہے کہ اہل کتاب سے نصاریٰ مراد ہوں لیکن اشکال یہ ہے کہ نصاریٰ مراد ہیں تو یہود کی خوشی کی تو ایک جائز وجہ یہ تھی کہ ان کے قبلہ کا استقبال کیا جارہا ہے، مگر نصاریٰ کی خوشی کے لئے اس میں کوئی سامان نہ تھا، بعض حضرات نے کہا ہے کہ نصاریٰ کی خوشی کی وجہ یہ تھی کہ ان کا قبلہ بیت اللحم بھی جہاں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی ولادت ہوئی تھی اسی سمت میں واقع ہے اور خوشی کی وجہ یہ بھی ہوسکتی ہے کہ اسلام کے

مقابلہ پر تمام ملتیں ایک ہیں، نصاری یہ سوچ سکتے تھے کہ بلا سے ہمارا قبلہ معین نہ ہوا لیکن جو قبلہ انکے لئے وجہ سکون تھا وہ بھی تو نہ بن سکا، اور اگر اہل کتاب سے نصاری مراد نہ لیں تو کوئی اشکال ہی نہیں بلکہ یہود سے مراد عوام اور اہل کتاب سے مراد علماء یہود بھی ہو سکتے ہیں، اور اہل کتاب سے وہ یہود بھی مراد ہو سکتے ہیں جو اسلام لے آئے تھے یا وہ یہود جو اسلام لانے والے تھے اور انکی خوشی کی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ انہیں اپنے ایمان کیلئے ایک اور علامت مل گئی، کیونکہ آں حضور ﷺ کی نبوت کی علامتوں میں سے ایک یہ بھی علامت تھی کہ وہ کچھ دنوں تک بیت المقدس کا استقبال کرینگے۔

تحویل قبلہ اور نماز عصر حدیث باب سے معلوم ہوتا ہے کہ پہلی وہ نماز جو بیت اللہ کی جانب رخ کر کے ادا کی گئی نماز عصر تھی اور سیر کی روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ نماز ظہر تھی، اس میں اختلاف ہے اور اس میں بھی اختلاف ہے کہ عمل تحویل مسجد نبوی میں ہوا یا مسجد بنی سلمہ میں۔

واقعہ یہ پیش آیا کہ بنوسلمہ میں بشر بن البراء بن المعرور کی وفات ہوگئی، آں حضور ﷺ نماز جنازہ ادا کرنیکے لئے تشریف لے گئے، یہ مقام مسجد نبوی سے تین میل کے فاصلہ پر ہے، وہاں ظہر کا وقت ہو گیا، آپ نے ظہر کی نماز مسجد بنی سلمہ میں ادا فرمائی، دو رکعت بیت المقدس کی جانب پڑھی جا چکی تھیں، کہ تحویل کا حکم آ گیا، اسی حالت میں آپ اور تمام اصحاب کرام بیت اللہ کی جانب متوجہ ہو گئے جو لوگ نماز میں شریک تھے انہیں تحویل کا علم ہو گیا، آج بھی اس مسجد میں دونوں قبلوں کی محرابیں بنی ہوئی ہیں، اس کے بعد پہلی وہ نماز جو پوری کی پوری بیت اللہ کی جانب ادا کی گئی نماز عصر ہے جو مسجد نبوی میں ادا ہوئی، یہاں بہت سے لوگوں کو علم ہوا اور ان کی وساطت سے دوسری مساجد تک اطلاع پہونچی، اہل قبا کو فجر میں تحویل کا علم ہو سکا، اب ان مختلف روایات، ظہر، عصر اور فجر میں تطبیق دی جا سکتی ہے کہ اصل معاملہ تو ظہر میں پیش آیا لیکن مدینہ طیبہ میں اس کا علم عام طور اس وقت ہو سکا جب عصر کی نماز بیت اللہ میں پڑھی گئی۔

نماز ہی میں عمل تحویل ارشاد ہے کہ ایک صحابی جنھوں نے عصر کی نماز آں حضور ﷺ کے ساتھ پڑھی تھی، دوسری مسجد والوں سے گزرے اور تحویل کی اطلاع دی، وہ لوگ بلا تردد گھوم گئے اس موقعہ پر ایک اشکال یہ کیا جاتا ہے کہ بیت المقدس کا قبلہ ہونا تو قطعی طور سے معلوم تھا، اس قطعی چیز کو صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم نے محض ایک صحابی کے حلفیہ بیان سے بدل دیا، حالانکہ ایک قطعی چیز کو بدلنے کیلئے دوسری قطعی چیز کی ضرورت ہوتی ہے، اس کا مشہور اور صحیح جواب یہ ہے کہ گو ایک صحابی کی خبر، خبر واحد ہے، لیکن یہ کس نے کہا کہ خبر واحد سے یقین حاصل نہیں ہوتا، البتہ یقین کے مراتب مختلف ہوتے ہیں اگر خبر واحد مقرون بالقرائن ہو تو اس سے قطعیت کا فائدہ ہوتا ہے، مثال کے طور پر یہ بیان کیا جاتا ہے کہ آپ کے کانوں میں پڑوسی کی بیماری کی اطلاع ملی ہے، آپ دیکھتے ہیں کہ لوگوں کی آمد و رفت برابر جاری ہے، طبیب اور ڈاکٹر بھی آ جا رہے ہیں، پھر دفعۃً مکان سے رونے کی آواز آنے لگی، لوگ جوق در جوق اس کے مکان پر جمع ہونے لگے دیکھا گیا کہ سامنے کفن سل رہا ہے، لوگ ماتمی لباس پہنے ہوئے ہیں، اب

اگر کوئی اس پڑوسی کے انتقال کی خبر دیتا ہے تو بغیر کسی شبہ کے یقین آجاتا ہے کہ موت واقع ہوگئی، اس طرح بیت اللہ کا معاملہ ہے، صحابہ کرام کو تحویل کے متعلق معلومات ہیں، آپ کے طبعی رجحان کا علم ہے خداوند قدوس کا وعدہ

الحق من ربك فلا تكونن	یہ امر واقعی منجانب اللہ ہے، سو ہرگز شبہ
من الممترین (پ۲ع۱)	لانے والوں میں شمار نہ ہونا۔

بھی معلوم ہے، اب اگر کسی ایک صحابی کے بہ حلف اطلاع دینے پر یقین آگیا تو اس میں کچھ استبعاد نہیں اور نہ اشکال ہے کیونکہ ایک یقین دوسرے یقین کو تبدیل کررہا ہے۔

فقہی مسئلہ | ردالمختار شامی میں ہے کہ اگر غیر مصلی مصلی کو تنبیہ کرے اور وہ بغیر سوچے سمجھے عمل شروع کردے تو اسکی تعلیم مفسد ہوگی اور اگر اس کی تعلیم کی بعد مصلی کو اپنی لغزش یاد آگئی اور اس نے عمل شروع کیا تو نماز درست ہوگی۔

بخاری کا دوسرا طریق | دوسرے طریق سے بھی یہ روایت امام کے پاس متصل ہے، تعلیق نہیں ہے، کتاب التفسیر میں امام بخاری نے اسے متصلا ذکر فرمایا ہے، اس میں فرمایا گیا ہے کہ قبلہ مفضولہ پر بعض صحابہ کا انتقال ہوگیا اور بعض مقتول ہوگئے، ان حضرات کے بارے میں اصحاب کرام کا بیان ہے کہ ہم فیصلہ نہ کرسکے یہ دس اصحاب تھے، تین مکہ میں عبداللہ بن شہاب، مطلب بن ازہر اور سکران بن عمرو عامری اور پانچ حبشہ میں، خطاب بن الحارث، عرو بن امیہ، عبداللہ بن الحرث، عروہ بن عبدالعزی اور عدی بن نصلہ اور دو مدینہ میں براء بن معرور، اور اسعد بن زرارہ رضی اللہ عنہم، ان حضرات کے بارے میں تشویش تھی آیت نازل فرمادی گئی، یہاں "قتلوا" کا لفظ لوگوں کے لئے باعث اشکال ہے کیوں کہ اسوقت تک کوئی جنگ نہیں ہوئی تھی اور سوائے زہیر کی روایت کے اور کہیں "قتلوا" کا ذکر بھی نہیں ہے لیکن اشکال کی کوئی معقول وجہ نہیں ہے، کیونکہ یہ ضروری نہیں ہے کہ اگر جنگ نہیں ہوئی ہے تو قتل بھی نہ ہوا ہو، جنگ نہ سہی کفار کے ساتھ دشمنی تو تھی، اس سے بھی قتل کی نوبت آسکتی ہے۔

[۳۱] بَابُ حُسْنِ اِسْلَامِ الْمَرْءِ

(۴۱) قَالَ مَالِكٌ اَخْبَرَنِي زَيْدُ بْنُ اَسْلَمَ اَنَّ عَطَاءَ بْنَ يَسَارٍ اَخْبَرَهُ اَنَّ اَبَا سَعِيْدِ الْخُدْرِيَّ اَخْبَرَهُ اَنَّهُ سَمِعَ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ يَقُوْلُ اِذَا اَسْلَمَ الْعَبْدُ فَحَسُنَ اِسْلَامُهُ يُكَفِّرُ اللّٰهُ عَنْهُ كُلَّ سَيِّئَةٍ كَانَ زَلَفَهَا وَكَانَ بَعْدَ ذٰلِكَ الْقِصَاصُ الْحَسَنَةُ بِعَشْرِ اَمْثَالِهَا اِلٰى سَبْعِ مِائَةِ ضِعْفٍ وَالسَّيِّئَةُ بِمِثْلِهَا اِلَّا اَنْ يَتَجَاوَزَ اللّٰهُ عَنْهَا۔

(۴۲) حَدَّثَنَا اِسْحٰقُ بْنُ مَنْصُوْرٍ قَالَ اَخْبَرَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ قَالَ اَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ عَنْ

هَمَّامٍ عَنْ اَبِی هُرَیْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اِذَا اَحْسَنَ اَحَدُکُمْ اِسْلَامَهٗ فَکُلُّ حَسَنَةٍ یَعْمَلُهَا تُکْتَبُ لَهٗ بِعَشْرِ اَمْثَالِهَا اِلٰی سَبْعِ مِائَةِ ضِعْفٍ وَکُلُّ سَیِّئَةٍ یَعْمَلُهَا تُکْتَبُ لَهٗ بِمِثْلِهَا۔

ترجمہ باب، انسان کے اسلام کی اچھائی میں۔ حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ انہوں نے رسول اکرم ﷺ کو یہ فرماتے سنا کہ جب کوئی مسلمان ہو اور اس کا اسلام اچھا ہو تو اللہ تعالیٰ اسکی پچھلی کی ہوئی ہر برائی کو معاف فرما دیتا ہے، اور اسکے بعد قصاص کا اصول چلتا ہے اچھائی کا بدلہ دس گنے سے لیکر سات سو گنے تک دیا جاتا ہے اور برائی کا بدلہ اسی کے برابر، الا یہ کہ خداوند قدوس اسے معاف فرما دیں۔

حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا، جب تم میں سے کوئی اپنے اسلام کو اچھا کر لے تو ہر وہ اچھائی جس کا وہ ارتکاب کریگا دس گنی سے لیکر سات سو گنی تک لکھی جائے گی، اور ارتکاب کردہ ہر برائی اسی جیسی لکھی جائیگی۔

باب سابق سے ربط حافظ ابن حجر نے فرمایا کہ باب سابق - الصلوٰۃ من الایمان - میں یہ ذکر تھا کہ صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کو اپنے دین کا کس درجہ خیال اور اپنے مسلمان بھائیوں کیساتھ کس درجہ ہمدردی تھی، اس تدین اور ہمدردی کا مظاہرہ تحریم خمر کے بارے میں ہوا اور خداوند کریم نے انکی طمانیت کے لئے آیت لیس علی الذین آمنوا وعملوا الصالحات جناح فیما طعموا تا واللہ یحب المحسنین نازل فرمائی، اس آیت میں، نیز آیت انا لا نضیع اجر من احسن عملا ان دونوں آیتوں میں لفظ احسان استعمال کیا گیا ہے، اس مناسبت سے امام بخاری رحمہ اللہ نے "الصلوٰۃ من الایمان" کے بعد "حسن اسلام المرء" کا باب منعقد فرمایا، بات بڑی پاکیزہ ہے اور بڑی طویل مسافت کے بعد کہی گئی ہے یعنی پہلے واقعۂ تحویل قبلہ سے صحابہ کے تدین وہمدردی کے جذبہ کی بنا پر تحریم خمر کی طرف انتقال ذہنی ہوا اور پھر تحریم خمر کے سلسلہ کی آیات سامنے آئیں جن میں لفظ احسان کا استعمال کیا گیا تھا اور پھر اس مناسبت سے حسن اسلام المرء کا باب منعقد فرمایا، لیکن اس نکتہ آفرینی سے علامہ عینی ناخوش ہیں، فرماتے ہیں کہ اس سے تو باب اور باب کے درمیان مناسبت قائم نہ ہوئی، پھر علامہ عینی نے ارشاد فرمایا کہ مناسبت ظاہر ہے، باب سابق میں "الصلوٰۃ من الایمان" فرمایا تھا، اور معلوم ہے کہ دین واسلام میں حسن صلوٰۃ سے آتا ہے لا یحسن اسلام المرء الا بالصلوٰۃ واقعۃً علامہ عینی رحمہ اللہ کا بیان کردہ ربط حافظ علیہ الرحمہ کے ارشاد سے عمدہ اور قریب تر ہے۔

مقصد ترجمہ امام بخاریؒ مختلف صورتوں سے مرجیہ کی تردید کرتے آرہے ہیں، یہاں بھی اسلام کے لئے حسن ثابت کررہے ہیں جسکا حاصل یہ ہے کہ حسن اسلام کی صفت ہے، اور معلوم ہے کہ حسن میں مراتب

قائم ہیں جس کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ اسلام میں بھی مراتب قائم ہوں گے، امام بخاری کا مقصد حاصل ہوگیا کہ مرجیہ جو اعمال کی ضرورت کا یکسر انکار کرتے ہیں درست نہیں ہے، کیونکہ حدیث باب بتلا رہی ہے کہ اسلام کا حسن اعمال کا مرہون منت ہے اور اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ جب انکا اختیار کرنا وجہ حسن ہے تو ان کا ترک موجب نقصان ہوگا اسی طرح حدیث باب کے دوسرے جز سے جس میں سیئہ کا ذکر ہے خارجیہ کی بھی تردید ہوگئی کہ سیئہ سے مسلمان اسلام سے خارج نہیں ہوتا بلکہ مسلمان ہی رہتا ہے۔

مفہوم حدیث ارشاد ہے کہ جب کوئی شخص سچے دل سے اسلام قبول کرلے اور وہ نمائشی نہ ہو، تو خداوند قدوس اس اسلام کی برکت سے اس کے تمام سابق گناہوں کو معاف فرمادیتا ہے، یہی مضمون دوسری حدیث میں اس طرح ذکر کیا گیا ہے۔ **الاسلام یهدم ما کان قبله** (مسلم جلد۱ ص۷۶) اسلام اپنے سے قبل کے گناہ منہدم کردیتا ہے۔

اور اسکے بعد معاملہ برابری، سرابری کا چلیگا، جس کی تعبیر لسان شرع میں قصاص سے کی گئی جس کی تشریح یہ ہے کہ اگر نیکی کا عمل ہوگا تو اس پر ثواب دس گنا کردیا جائے گا اور یہ آخری حد نہیں بلکہ بقدر اخلاص درجات بڑھتے رہیں گے حتی کہ یہ بڑھوتری متجاوز ہوکر سات سو تک پہنچ جاتی ہے اور یہ سات سو بھی آخری حد نہیں ہے بلکہ قرآن کریم میں ارشاد ہے۔

واللہ یضاعف لمن یّشاء (پ۳ ع۴)　　اور اللہ تعالی جسے چاہتا ہے یہ افزونی عطا کرتا ہے

یہاں مضاعفت کی کوئی حد نہیں ہے چنانچہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ارشاد ہے۔

کتب اللہ عشر حسنات الی سبع مائة　　اللہ تعالی ایک نیکی کا بدلہ دس سے لیکر سات سو تک،

ضعف الی اضعاف کثیرہ (مسلم شریف)　　بلکہ اس سے بھی بہت زیادہ عطا فرماتے ہیں۔

اور جہاں تک سیئات کا تعلق ہے انہیں بڑھا کر نہیں لکھیں گے، عام اس سے کہ وہ سیئہ کبیرہ ہو یا صغیرہ، اس کا مرتکب مرد ہو یا عورت بلکہ جس درجہ کا سیئہ ہوگا اسی قدر اس کی جزا لکھدی جائیگی لیکن اگر اسلام میں حسن نہیں ہے، بلکہ وہ ایک نمائشی چیز ہے تو اس کے اگلے پچھلے گناہوں کی معافی کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، بلکہ دوسری روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کے اگلے اور پچھلے گناہ قائم رہتے ہیں اور ہر گناہ پر مواخذہ ہوتا ہے، رہے وہ حسنہ جن کا مدار ہی نمائشی ایمان پر ہے ہرگز وجہ ثواب نہیں ہوسکتے، ہاں کافروں کے دوسرے اچھے کام (مثلاً رفاہ عام کے کام) اگرچہ نار سے نجات کا سامان نہیں ہوسکتے لیکن عذاب میں تخفیف کا باعث ہوسکتے ہیں۔

کافر کے اچھے اعمال کا حکم یہاں ایک اشکال یہ کیا گیا ہے کہ حضرت ابوسعید الخدریؓ کی اس روایت میں ایک دوسرا حصہ اور بھی ہے کہ کافر اگر سچے دل سے مسلمان ہوجائے تو ایام کفر کے حسنات

بھی اس کے بطاقہ اعمال میں لکھ دیئے جاتے ہیں، نووی نے کہا ہے کہ امام مالک سے دار قطنی نے اس حصہ کو نوطریق سے ذکر فرمایا ہے، شارحین کا خیال ہے کہ یہ حذف اتفاقی نہیں ہوسکتا، بلکہ عمداً امام بخاری اس کو نظر انداز فرمارہے ہیں، غالباً اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ ٹکڑا اصول شریعت کے خلاف معلوم ہورہا ہے، اصول امام بخاری کے نزدیک یہ ہے کہ زمانہ کفر کی کوئی نیکی قابل قبول نہیں، اور چونکہ یہ روایت اس کے خلاف نظر آئی اس لئے اسے حذف کردیا مگر دیکھنا یہ ہے کہ یہ اصول احادیث کی روشنی میں درست بھی ہے یا نہیں۔

حکیم بن حزامؓ نے آں حضور ﷺ کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کیا کہ مجھے ایام جاہلیت کے اچھے کاموں کا کچھ فائدہ حاصل ہوگا یا نہیں، پیغمبر علیہ السلام نے فرمایا

اسلمت علی ما اسلفت من خیر (مسلم جلد اص ۷۶). تمہیں سابق اعمال خیر ہی پر توفیق اسلام ہوئی ہے

اگر اس کے یہ معنی لئے جائیں کہ تمہیں اسلام کی توفیق انہیں اعمالِ خیر کے باعث ہوئی ہے تو اس کا مطلب یہ نکلے گا کہ ایام کفر کے اعمال صالحہ کار آمد ہوگئے، جب بحالت کفر اعمال صالحہ کا اعتبار ہوسکتا ہے تو کفر کے بعد اسلام کی حالت میں ان کا اعتبار بدرجہ اولیٰ کرنا چاہیے، اور اگر "علی مااسلفت" میں کلمہ علیٰ، مع کے معنی میں ہوتو اس وقت یوں ترجمہ ہوگا کہ تم اپنے سابق اعمال خیر کو ساتھ لئے ہوئے مسلمان ہوئے ہو، یعنی اسلام کی برکت سے تمہارے جملہ اعمال خیر قائم رہے اور آئندہ کے لئے ترقی درجات کا دروازہ کھل گیا۔

اسی طرح ابو طالب کا معاملہ ہے جو آں حضور ﷺ کی بڑی خدمت کرتے تھے، پیغمبر علیہ السلام سے ان کے بارے میں دریافت کیا گیا فرمایا کہ اگر ان کے یہ اعمال نہ ہوتے تو انہیں جہنم کے وسط میں رکھا جاتا لیکن ان اعمال کی وجہ سے انہیں جہنم کے کنارے پر رکھا گیا ہے، ان کے پیر کے جوتے کے تسمے آگ کے ہیں جس سے ان کا دماغ کھولتا رہتا ہے، حضرت عائشہؓ نے ابن جدعان کے بارے میں دریافت کیا کہ ان کے اعمالِ خیر کا کیا صلہ دیا گیا، آپ نے فرمایا کہ انہوں نے کبھی یہ الفاظ ادا نہیں کیے۔

رب اغفرلی خطیئتی یوم الدین اے اللہ! قیامت کے دن میرے گناہوں کو بخش دینا۔

معلوم ہوا کہ اگر وہ اسلام کے بعد یہ کلمات صدق دل سے کہہ لیتے تو انکے ایام کفر کے اعمال صالحہ کا اعتبار ہوجاتا۔

علامہ کشمیریؒ کا ارشاد حضرت علامہ کشمیری رحمہ اللہ نے ارشاد فرمایا اور اس ارشاد پر انہیں پورا پورا وثوق ہے کہ جو طاعات کفر کے زمانہ میں کی گئی ہیں ان کی دو قسم ہیں ایک عبادات اور دوسرے قربات، عبادت کیلئے نیت شرط ہے اور نیت کی شرط اسلام ہے، اسلئے کافر کا کوئی عمل عبادت نہیں بن سکتا، لیکن اس کے علاوہ اور امور جو نیکیوں سے متعلق ہیں وہ یقیناً آخرت اور دنیا دونوں میں کار آمد ہوں گے، آخرت کا ثمرہ اسلام وایمان کے

بغیر نجات عن النار تو ہو نہیں سکتا کیونکہ یہ تو صرف ایمان پر موقوف ہے، ہاں عذاب میں تخفیف ہو سکتی ہے، رحم دل کافر کو بدمزاج کے مقابلہ میں، اسی طرح عادل کو ظالم کے مقابلہ میں عذاب کی تخفیف رہے گی، بہر حال کافر کے طاعات و قربات جبکہ وہ کفر ہی پر مرے عذاب میں تخفیف پیدا کر دیتے ہیں اور اگر اسلام پر خاتمہ ہو تو خداوند قدوس اسلام کی برکت سے بہ طور تفضل اور احسان اسکے ان اعمال پر بھی ثواب عطا فرمائے گا، یہی حق ہے۔

سابق میں معلوم ہو چکا ہے کہ اسلام کی خوبی یہ ہے کہ اسکی بدولت کفر کے زمانے کے تمام گناہ معاف ہو جاتے ہیں اور آئندہ ترقی درجات کا راستہ کھل جاتا ہے، مگر امام احمد نے اس پر تعجب کا اظہار فرمایا کہ امام ابوحنیفہ یہ کہاں سے فرماتے ہیں کہ اسلام سابق گناہوں کا ہادم ہے، حالانکہ عبداللہ بن مسعود کی حدیث میں تو صاف مذکور ہے کہ مسئی فی الاسلام سے اسکے قبل الاسلام اور بعد الاسلام دونوں قسم کے گناہوں پر مواخذہ ہوگا اور ظاہر ہے کہ جب پہلے گناہوں کا ہدم ہو چکا اور وہ اسکے نامۂ اعمال سے مٹا دئے گئے تو پھر اس پر مواخذہ کیسا؟ معلوم ہوا کہ محض اسلام لانا جاہلی گناہوں کا ہادم نہیں بلکہ اول ان گناہوں سے توبہ کرائی جائے، اسکے بعد کلمۃ الاسلام پیش ہو، توبہ سے سابق گناہ معاف ہونگے اور اسلام سے قرب الٰہی کا راستہ آسان ہوگا، جمہور کی رائے اس سے مختلف ہے، ان کے نزدیک اسلام خود توبہ کو متضمن ہے جب کوئی اسلام قبول کرتا ہے تو سابق ادیان و اعمال سے تنفر اور اعمال اسلام سے مناسبت کے نتیجہ میں کرتا ہے، اگر اعمالِ اسلام اسے پسند نہ ہوتے تو وہ قبول ہی کیوں کرتا، اس کا اپنی رغبت سے اسلام کے اندر آنا ہی اسکی محکم دلیل ہے کہ وہ سابق دین اور اسکے اعمال سے بیزار ہے، یہی معنی **الاسلام یھدم ما کان قبلہ** . کے ہیں اس سے زیادہ واضح بات یہ ہے کہ اعمال کفریہ کفر سے ناشی تھے، اسلامِ حسن نے کفر کی جڑ اکھاڑ دی اور اسکی جگہ ایمان نے لے لی، جڑ اکھڑی تو ساتھ ساتھ اسکی فروع بھی اکھڑ گئیں، لہذا سابق اعمال کفریہ تو سچے اسلام کے ساتھ ہی ختم ہو گئے، اسلام کے بعد کے اعمال کا معاملہ تو وہ حسب تصریح حدیث علیحدہ رہیگا، رہے امام احمد رحمہ اللہ تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ اسلام کو ایک معاہدہ کی صورت دے رہے ہیں جس کی ماتحت متعدد دفعات ہیں، خداوند قدوس کی جانب سے رسول کی معرفت وہ عہد نامہ بندہ کے سامنے پیش ہوتا ہے اور بندہ ان تمام دفعات پر خداوند قدوس سے اسکی پابندی کا عہد کرتا ہے پھر اگر وہ شخص مسلمان ہونیکے بعد اپنی سابق حرکات سے باز نہیں آتا تو اسکے معنی یہ ہوئے کہ اس شخص نے معاہدہ کی بعض دفعات کو قبول ہی نہیں کیا، لہذا اسکے اول گناہوں پر مواخذہ قائم رہا، اس تحقیق کا حاصل یہ ہوا کہ امام احمدؒ کے نزدیک ایمان بذات خود مطلوب نہیں بلکہ اعمال صالحہ مقصود ہیں اور اسلام و ایمان اس مقصد کا ذریعہ، حالانکہ اصل اور مقصود ایمان ہے اعمال اس کی فرع اور تابع ہیں، امام احمد رحمہ اللہ نے اصل کو فرع اور فرع کو اصل بنا دیا، اب سنئے جس پر امام احمد رحمہ اللہ تعجب فرما رہے ہیں اور سمجھ رہے ہیں کہ یہ دعوی ابن مسعودؓ کی حدیث کے بالکل خلاف ہے، یہ محض ان کا خیال ہی

خیال ہے، ورنہ امام ابوحنیفہؒ کا پایہ نہایت مضبوط ہے، دیکھئے مسلم میں الاسلام یهدم ما كان قبله صحیح طریق سے موجود ہے، ابن مسعودؓ والی روایت جسے آپ اپنے خیال میں معاون سمجھ رہے ہیں اس کے معارض نہیں، حقیقت میں اسلام حسن اور اسلام سوء، یہ دو جداگانہ چیزیں ہیں اور دونوں کے نتائج وثمرات بھی الگ الگ ہیں، اسلام حسن، ظاہر و باطن کے انقیاد سے عبارت ہے، اس کا نتیجہ ہدم سیئات ہے اور دوسرے اسلام سوء، یہ ظاہر و باطن کی تفریق کا نام ہے، اس کا نتیجہ ہدم سیئات نہیں بلکہ اخذ بالاول والآخر اسکا ثمرہ ہے، اس معنی کے لحاظ سے نہ احادیث میں تعارض باقی رہتا ہے، نہ مذہب پر کوئی اشکال ہوتا ہے، یہی حضرت شیخ الہند رحمہ اللہ کا مختار ہے اور اسی کو امام نوویؒ نے ترجیح دی ہے۔

امام احمدؒ سے یہ پوچھا جاسکتا ہے کہ اسلام میں داخل ہونے سے قبل توبہ کے کیا معنی؟ کیا حالت کفر کی توبہ بھی قبول ہوسکتی ہے، یہ تو وہی بات ہوگئی کہ تارک صلوۃ کافر ہوگیا؛ امام احمدؒ نے فرمایا، امام شافعیؒ نے کہا اچھا پھر مسلمان کیسے ہو؟ امام نے فرمایا نماز پڑھے، امام شافعیؒ نے کہا، کیا حالتِ کفر کی نماز درست ہوگی، امام احمد خاموش ہوگئے!

[۳۲] بَابٌ اَحَبُّ الدِّيْنِ اِلَى اللّٰهِ اَدْوَمُهُ

(۴۳) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنّٰى قَالَ حَدَّثَنَا يَحْيٰ عَنْ هِشَامٍ قَالَ اَخْبَرَنِيْ اَبِيْ عَنْ عَائِشَةَ اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ دَخَلَ عَلَيْهَا وَعِنْدَهَا اِمْرَاَةٌ فَقَالَ مَنْ هٰذِهٖ قَالَتْ فُلَانَةُ تُذْكَرُ مِنْ صَلَاتِهَا قَالَ مَهْ عَلَيْكُمْ بِمَا تُطِيْقُوْنَ فَوَاللّٰهِ لَايَمَلُّ اللّٰهُ حَتّٰى تَمَلُّوْا وَكَانَ اَحَبُّ الدِّيْنِ اِلَيْهِ مَادَاوَمَهُ عَلَيْهِ صَاحِبُهُ. (آئندہ:۱۱۵۱)

ترجمہ باب، اللہ تعالیٰ کے نزدیک زیادہ محبوب دین وہ ہے جس پر مداومت کی جائے، حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ رسول اکرم ﷺ تشریف لائے، اسوقت ایک عورت بھی ان کے پاس بیٹھی تھی، آپ نے فرمایا یہ کون ہے؟ حضرت عائشہؓ نے عرض کیا فلاں عورت ہے جس کی نماز کا بڑا چرچا ہے، آپ نے فرمایا بس کرو، تمہیں وہی عمل اختیار کرنا چاہئے جسے نبھا سکو، پس قسم اللہ کی، اللہ تنگ دل نہیں ہوتا یہاں تک کہ تم تنگ دل ہو، اور اللہ کے نزدیک سب سے زیادہ پسندیدہ دین وہ ہے جس پر مداومت کی جائے۔

مقصد ترجمہ مقصد وہی مرجیہ کی تردید ہے کہ یہاں اعمال پر دین کا اطلاق کیا گیا ہے، کیونکہ احب الدین الیه مادام علیه صاحبه میں ظاہر ہے کہ اعتقادات مراد نہیں لئے جاسکتے، کیونکہ وہاں تو ذرا بھی شک ہوا اور ایمان رخصت، اس لئے ظاہر ہے کہ مراد اعمال ہی ہونگے، امام بخاریؒ کا مقصد مرجیہ کے مقابل میں اس طرح حاصل ہوگا کہ حدیثِ باب سے معلوم ہوا کہ اعمال کی مطلوبیت تو مسلم ہے ہی، اس سے آگے ان اعمال پر دوام اور استمرار بھی مطلوب ہے، پھر جو عمل ہی کو دین نہ مانتا ہو وہ دوام عمل کو کیا مانے گا۔

ترجمہ سابق سے مناسبت حافظ ابن حجرؒ نے ترجمہ سابق سے مناسبت کے سلسلہ میں فرمایا کہ باب سابق میں یہ کہا گیا تھا کہ اسلام وایمان میں حسن اعمال سے آتا ہے، اب ان اعمال کی حد بندی فرمارہے ہیں کہ اعمال مطلوب تو ہیں مگر اس درجہ میں نہیں کہ تم اعمال سے زبردستی کرنے لگو بلکہ اس حد تک مطلوب ہیں کہ ان پر دوام ہو سکے، حافظؒ کا ارشاد بھی درست ہے ورنہ بات اچھی تو یہ تھی کہ باب سابق میں فرمایا تھا کہ حسن اسلام مطلوب ہے اور اس باب میں فرمایا کہ وہ حسن دوام عمل میں ہے۔

مفہوم حدیث حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ پیغمبر علیہ الصلوۃ والسلام تشریف لائے، حولاء بنت تویت میرے پاس بیٹھی تھیں، آپ کے تشریف لانے پر یہ اٹھیں، آپ نے پوچھا یہ کون ہیں، حضرت عائشہؓ نے جواب دیا کہ یہ حولاء بنت تویت ہیں، اب اگر "تذکر بالتاء معروف" ہے تو اسکے معنی یہ ہیں کہ یہ نمازیں بہت پڑھتی ہیں، یعنی فرائض کے علاوہ نوافل کے لئے رات بھر کھڑی رہتی ہیں، اور اگر "یذکر بالیاء مجھول" ہے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ یہ وہی ہیں جن کی نماز کا بڑا چرچا ہے، یہ سنکر آپ نے ارشاد فرمایا مہ یہ خطاب حضرت عائشہؓ سے بھی ہوسکتا ہے کہ بس رہنے دو زبان بند کرو، یعنی منہ پر تعریف نہیں کیا کرتے، اس سے شیطان کو رہزنی کا موقعہ ملتا ہے، اور اگر مہ حولاء سے خطاب ہے تو اسکے معنی یہ ہیں کہ بس کرو جی! اتنا زیادہ بار اپنے اوپر نہ لینا چاہیئے جس کا نبھانا دشوار ہوجائے، آگے فرمایا علیکم بما تطیقون اتنا کام کرو جسے نبھا سکو، عمل اتنا نہ ہو کہ دل تنگی کے باعث ترک عمل تک نوبت پہنچے، فرماتے ہیں کہ خداوند کریم تو اجر دینے میں دل تنگی نہیں کرتا، ہاں تم ہی عمل سے اکتا جاؤ اور کام چھوڑ بیٹھو تو اس کا کیا علاج ہے۔

ملال کے معنی الفاظ حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ خداوند قدوس کے یہاں بھی ملال ہے، حالانکہ یہ درست نہیں کیونکہ ملال کے معنی یہ ہیں کہ جو چیز پہلے رغبت اور توجہ سے شروع کی گئی تھی، اب دل تنگی کے باعث چھوڑی جارہی ہے اور ان معنی کا استعمال خداوند قدوس کی شان میں گستاخی ہے، اسلئے ملال کے مختلف معنی کئے گئے، اچھے اور مناسب معنی یہ ہیں کہ ملال کا نتیجہ ترک ہے، جب کسی چیز سے ملال خاطر متعلق ہوجاتا ہے تو انسان اسے چھوڑ دیتا ہے، خداوند قدوس کی جانب اس لفظ کی نسبت اسی ترک کے معنی میں کی گئی ہے، مراد یہ ہے کہ خداوند قدوس ثواب سے اسوقت تک محروم نہیں کرتا جب تک کہ تم عمل ترک نہیں کرتے، مفہوم یہ ہے کہ خداوند قدوس تو اعمال پر جزا دیتا ہے، اب اگر کوئی عمل سے جی چراتا ہے تو یہ اس کی حرماں نصیبی ہے، گویا خداوند قدوس کے لئے ملال کا لفظ بہ طور صنعت مشاکلہ استعمال کیا گیا ہے جیسے فاعتدوا علیه بمثل ما اعتدی علیکم یا جزاء سیئة سیئة مثلها یہاں اعتداء اور سیئہ کے جواب کو اعتداء اور سیئہ کہا گیا ہے، حالانکہ نہ اعتداء کا جواب اعتداء ہے اور نہ سیئہ کا بدلہ سیئہ، دوسرے معنی یہ ہیں کہ خداوند قدوس کے یہاں ملال نہیں ہے، یعنی وہ دینے سے نہیں تھکتا، پھر کیا بات ہے کہ تم تھک جاتے ہو، یعنی اگر وہ دینے میں کمی کرتا تو تمہارا دل تنگ ہوجانا ایک درجہ میں معقول تھا لیکن جب ایسا نہیں ہے تو تمہاری

جانب سے دل تنگی کا مظاہرہ بالکل ناروا ہے، اسلئے صرف ایسے کام اختیار کرو جن پر تمہیں نبھانے کا پورا یقین ہو۔

دوام عمل کا فائدہ فرمایا گیا کہ خداوندقدوس کے نزدیک سب سے زیادہ پسندیدہ وہ عمل ہے جس پر مداومت ہو، یعنی خدوند کریم دیکھنا چاہتا ہے کہ میرا بندہ واقعی مجھ سے تعلق رکھتا ہے، اور مجھ کو معبود مان کر میری اطاعت کررہا ہے یا غرض کا بندہ ہے، اگر عمل کا مقصد اپنی نیازمندی اور بندگی کا اظہار ہے تو عامل کی یہ کوشش ہوگی کہ وہ عمل کو بہ تدریج ترقی دیتا رہے اور کسی وقت بھی اس سے پریشان خاطر ہوکر چھوڑنے کو تیار نہ ہو لیکن خودغرضی کا کام کبھی پورا نہیں ہوگا، غرض پوری ہو یا نہ ہو، اول صورت میں غرض نکلنے کے بعد کام کی ضرورت نہیں رہی، اور ثانی تقدیر پر مایوسی ترک عمل کا سبب بن جائیگی۔

یادرکھئے کہ عمل خواہ کتنا بھی چھوٹا ہو، لیکن اگر اس میں مداومت ہے تو اس سے انسان کی غلامی اور بندگی کا اظہار ہوتا ہے اور اگر جوش میں بڑا کام شروع کردیا لیکن چند دن کے بعد اسے ترک کرنا پڑ گیا تو اس میں آقا کی ناراضگی کا اندیشہ ہے، ایک شخص شاہی دربار میں روزانہ حاضری دیتا ہے اور روزانہ معین وقت پر حاضری دیکر چلا جاتا ہے تو وہ ایک نہ ایک دن بادشاہ کی توجہات کھینچ لے گا، لیکن وہ انسان جو صرف ایک بار آیا اور دربار کے پورے وقت حاضر رہا، شہنشاہ کو اپنی طرف متوجہ کرنے میں کامیاب نہیں ہوسکتا، اسلئے مداومت میں تقرب کی شان نمایاں ہے، امام غزالی رحمہ اللہ نے اس کی مثال یہ دی ہے کہ کسی چٹان پر اگر ایک موسلا دھار بارش ہوجائے تو ظاہر ہے کہ چٹان پر اس کا کچھ اثر نہ ہوگا، لیکن اگر قطرہ قطرہ ہوکر مسلسل گرتا رہے تو وہ پتھر کے اندر اپنی جگہ بنا لیتا ہے، اس لئے اپنی غلامی کے اظہار اور خداوندقدوس کا قرب حاصل کرنیکے لئے ضروری ہے کہ عمل میں مداومت ہو، خواہ وہ عمل کتنا ہی قلیل کیوں نہ ہو۔

الفاظ حدیث پر ایک اشکال اور اس کا جواب لفظ مـه بہ معنی اکفف اسم فعل ہے، اس کا خطاب حضرت عائشہؓ اور حولاءؓ دونوں سے ہوسکتا ہے، شارحین کے عام مذاق کے مطابق اسکی توجیہ وتقریر بھی کردی گئی ہے، یہاں یہ شبہ ہوتا ہے کہ منہ پر تعریف کرنا ناجائز ہے تو حضرت عائشہ نے ایسا کیوں کیا، اس کے جواب میں حسن بن سفیان کے مسند سے یہ نقل کیا جاتا ہے کہ یہ بات ان کے چلے جانے کے بعد ہوئی تھی، چنانچہ اس کے الفاظ یہ ہیں۔ کانت عندی امرأة فلما قامت قال رسول اللہ ﷺ من هذه آہ[1] غرض یہ تعریف انکی موجودگی میں نہیں ہوئی تاکہ اعتراض پیدا ہو، اس اعتراض کی صحت اس پر موقوف ہے کہ آنحضور ﷺ نے اس سے قبل منہ پر تعریف کرنے کو منع فرمایا ہو، اگر ممانعت اسی وقت ہوئی ہو جس وقت حضرت عائشہؓ ان کی تعریف کرنے لگی ہوں تو نہ اعتراض پڑتا ہے اور نہ جواب کی ضرورت رہتی ہے، پھر اگر یہ بات ہے تو مه فرماکر روکنے کا مقصد یہ ہے کہ یہ تو کوئی خوبی کی بات نہ ہوئی جس کی تعریف تم کررہی ہو کیونکہ اس قسم کے شدید

---

[1] فتح الباری جلد ۱ ص ۷۶۔

مجاہدات کا انجام کچھ اچھا نہیں ہوتا، کیونکہ چندروز کے بعد تھکاوٹ محسوس ہونے لگے گی اور اس سے بہ وقتِ عمل گھبراہٹ پیدا ہو جائے گی اور دل تنگی ہوگی، نتیجہ میں یا عمل چھوڑ بیٹھے گا یا بیدلی کے ساتھ کرتا رہے گا اور دونوں حالتیں مذموم ہیں، عمل ترک ہو گیا تو اس کا اجر بھی ختم ہو گیا، اور اگر بیدلی کے ساتھ کرتا رہا تو بیکار کیا، کیونکہ اصل عمل تو قلب کا عمل ہے، جب دل میں عمل کی رغبت نہیں بلکہ اس کے برعکس ایک گونہ نفرت ہوگئی ہے تو وہ عمل، منافقانہ عمل کے مشابہ ہو گیا اعاذنا اللہ منہ، اور یہ خطاب حضرت عائشہؓ کی وساطت سے حولاء سے ہو سکتا ہے، یعنی وہ اگر چلی بھی گئی ہوں تو حضرت عائشہؓ ان کو یہ پیغام پہنچا دیں، ورنہ مجرد قیام خروج کو مستلزم نہیں اور خروج کے بعد بھی انہیں واپس بلا کر تعلیم کا موقعہ ہو سکتا ہے۔ واللہ اعلم

[۳۳] بَابُ زِيَادَةِ الاِيْمَانِ وَ نُقْصَانِهِ

وَقَوْلِ اللّٰهِ زِدْنٰهُمْ هُدًى (کہف:۱۳) وَيَزْدَادَ الَّذِيْنَ آمَنُوْا اِيْمَانًا (مدثر:۳۱) وَقَالَ اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ (مائدۃ:۳) فَاِذَا تَرَكَ شَيْئاً مِنَ الْكَمَالِ فَهُوَ نَاقِصٌ

(۴۴) حَدَّثَنَا مُسْلِمُ بْنُ اِبْرَاهِيْمَ قَالَ حَدَّثَنَا هِشَامٌ قَالَ حَدَّثَنَا قَتَادَةُ عَنْ اَنَسٍ عَنِ النَّبِىِّ ﷺ قَالَ يَخْرُجُ مِنَ النَّارِ مَنْ قَالَ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَفِىْ قَلْبِهِ وَزْنُ شَعِيْرَةٍ مِنْ خَيْرٍ وَيَخْرُجُ مِنَ النَّارِ مَنْ قَالَ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَفِىْ قَلْبِهِ وَزْنُ بُرَّةٍ مِنْ خَيْرٍ وَيَخْرُجُ مِنَ النَّارِ مَنْ قَالَ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَفِىْ قَلْبِهِ وَزْنُ ذَرَّةٍ مِنْ خَيْرٍ قَالَ اَبُوْعَبْدِ اللّٰهِ قَالَ اَبَانُ حَدَّثَنَا قَتَادَةُ حَدَّثَنَا اَنَسٌ عَنِ النَّبِىِّ ﷺ مِنْ اِيْمَانٍ مَكَانَ خَيْرٍ .

(آئندہ: ۴۴۷۶، ۶۵۶۵، ۷۴۱۰، ۷۴۴۰، ۷۵۰۹، ۷۵۱۰، ۷۵۱۶)

ترجمہ باب، ایمان کی کمی اور زیادتی کا بیان، اور اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہم نے ان (یعنی اصحاب کہف) کی ہدایت میں اور ترقی کردی تھی اور ایمان والوں کا ایمان اور بڑھ جائے۔ اور بڑھتے رہتے ہیں ایمان والے اپنے ایمان میں اور ارشاد فرمایا، آج میں نے تمہارا دین تمہارے لئے مکمل کر دیا، پس اگر کمال میں سے کوئی چیز چھوڑ دی جائے تو وہ شخص نقصان میں آجائے گا۔

حضرت انسؓ نے بیان فرمایا کہ رسول اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جہنم سے ہر وہ شخص نکلے گا یا نکال لیا جائے گا جس نے لا الہ الا اللہ کہا اور اسکے دل میں جو کے برابر بھی خیر ہو اور جہنم سے ہر وہ شخص نکلے گا یا نکال لیا جائیگا جس نے لا الہ الا اللہ کا اقرار کیا اور اسکے دل میں گیہوں کے برابر خیر ہو اور جہنم سے نکلے گا یا نکال لیا جائیگا ہر وہ شخص جس نے لا الہ الا اللہ کا اقرار کیا اور اسکے دل میں ذرہ برابر بھی خیر ہو۔ امام بخاریؒ نے کہا کہ ابان نے حضرت قتادہ سے حدیث بیان کی اور

انہوں نے حضرت انسؓ سے (بصیغۂ تحدیث) رسول اکرم ﷺ سے اس روایت میں من خیر کی جگہ من ایمان کا لفظ نقل فرمایا[1]

الزام تکرار اور اسکی حقیقت

امام بخاریؒ باب منعقد فرمارہے ہیں کہ ایمان کمی زیادتی کو قبول کرتا ہے کتاب الایمان کے اوائل میں "باب بنی الاسلام علی خمس" کے ذیل میں "یزید وینقص" کا ذکر آچکا ہے اسلئے بظاہر تکرار کا اشتباہ ہوتا ہے، اسکے مختلف جوابات دئے گئے ہیں۔

پہلا جواب یہ دیا گیا ہے کہ زیادت ونقصان کا ذکر وہاں ضمنی طور پر آگیا تھا، مقصود بالذات نہ تھا مقصود تو "بنی الاسلام علی خمس" تھا اور اسی کے لئے حدیث مرفوع بھی ذکر فرمائی تھی، اور یہاں مقصود کمی وزیادتی کا بیان ہے اسلئے الزام تکرار درست نہیں، جواب قاعدہ کے مطابق صحیح ہے، البتہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ امام نے وہاں تین ترجمے رکھے تھے اور تینوں ترجمے باہم اس طرح مربوط تھے کہ سابق لاحق کیلئے بمنزلہ علت کے تھا، اس لئے وہاں زیادت ونقصان کی بحث کو ذیلی قرار دینا صحیح نہیں۔

دوسرا جواب یہ ہوسکتا ہے کہ عنوان بدلا ہوا ہے، وہاں امام نے "بنی الاسلام" فرمایا تھا گویا یزید وینقص میں اسلام کی کمی زیادتی بتلائی تھی اور یہاں زیادت ونقصان کے ساتھ ایمان کا لفظ استعمال فرمایا ہے، اگر چہ امام بخاریؒ کے نزدیک اسلام وایمان لازم وملزوم ہیں یا ان میں مساوات کی نسبت ہے لیکن امام نے اپنے مذاق کے مطابق تراجم میں کہیں لفظ اسلام استعمال کیا ہے اور کہیں ایمان، اسلئے یہ جواب بھی ہوسکتا ہے، یعنی وہاں اسلام کا قابل زیادت ونقصان ہونا مذکور ہے اور یہاں براہ راست ایمان میں زیادتی وکمی کو ثابت کیا جارہا ہے وہاں تو مرجیہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ اسلام میں کمی بیشی کے تو ہم منکر نہیں ہیں، گفتگو تو ایمان کے بارے میں ہے اور وہ ابھی تک ثابت نہیں اور یہ ضروری نہیں کہ امام بخاریؒ کی طرح مرجیہ بھی ایمان واسلام کو مساوی یا متحد ولازم وملزوم کہیں، لہذا اس باب کی شدید ضرورت محسوس کی گئی اور سابق باب کو اثبات مقصد میں کافی نہیں سمجھا گیا۔

چوتھا جواب یہ ہے کہ ایمان کی کمی بیشی کئی طرح کی ہے ایک کمی وبیشی نفس تصدیق کے اعتبار سے ہے اور دوسری کمی وبیشی عمل سے متعلق ہے اور تیسرے مومن بہ کے لحاظ سے ہے، امام فرماتے ہیں کہ ایمان ہر طرح کی کمی وبیشی کو قبول کرلیتا ہے، تصدیق کی کمی وبیشی تو ایمان کی کیفیات میں سے ہے اور عمل کے اعتبار سے کمی وبیشی ظاہر ہے، مومن بہ کے اعتبار سے کمی وبیشی کا مفہوم یہ ہے کہ پہلے دو چار ہی چیزوں پر ایمان لانا ضروری تھا اور بعد میں ان کی تعداد بڑھ گئی اور جب وہ تمام چیزیں سامنے آگئیں تو اعلان ہوگیا الیوم اکملت لکم دینکم، اس باب میں مومن بہ کے بارے میں کمی وبیشی کا اثبات مقصود ہے، یہاں امام نے تین آیتیں ذکر کی ہیں، تیسری آیت بتلا رہی ہے کہ پہلی دو آیتوں

---

[1] ترجمہ سے یہ بات ظاہر ہوگئی کہ کلمہ یخرج معروف ومجہول دونوں طرح پڑھا گیا ہے۔۱۲

میں بھی مومن بہ کی کمی زیادتی مقصود ہے، کیونکہ تیسری آیت تو یقیناً مومن بہ کی زیادتی کے لئے آئی ہے، اب ایمان کی یہ کمی وبیشی، جو مومن بہ کے اعتبار سے ہے نسبی اور اضافی ہوگی، واقعی نہیں، کیونکہ واقعی ایمان تو جمیع ما جاء به الرسول کی تصدیق ہے اور وہ بہر صورت حاصل ہے مومن بہ ایک ہو یا ہزار، کیونکہ "ماجاء به الرسول" کی تصدیق کا مطلب تو یہ ہے کہ جو آچکی ہیں وہ بھی سچی ہیں اور جو آئیں گی وہ بھی برحق ہیں، اس لئے وہ صحابہ بھی کامل الایمان تھے جو فرضیت صلوۃ کے بعد رخصت ہوگئے اور وہ بھی کامل الایمان رہے جن کا وصال بعد میں ہوا، اب الزام تکرار ختم ہوگیا، کیونکہ یہاں مومن بہ کے اعتبار سے زیادتی وکمی کا اثبات منظور ہے، وہاں نہ تھا۔

حدیث وترجمہ کا ارتباط حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ قیامت کے دن جہنم سے تمام وہ لوگ نکال لئے جائیں گے جنہوں نے لا الہ الا اللہ کا اقرار کیا ہو اور انکے دل میں جو یا گیہوں یا بقدر ذرہ ایمان ہو

یہاں خیر سے مراد ایمان بھی ہوسکتا ہے اور ایمان سے متعلق دوسرے امور بھی اور وہ کیفیات بھی مراد ہوسکتی ہیں جو ایمان کے آثار میں شمار کی جاتی ہیں جیسے انبساط وانشراح وغیرہ، یہاں اشکال یہ پیش آتا ہے کہ ترجمہ ایمان کی کمی زیادتی کا تھا اور حدیث خیر کی کمی زیادتی بتلا رہی ہے اور خیر عمل سے عبارت ہے اس سے بھی معلوم ہوا کہ زیادتی وکمی نفس ایمان کی نہیں، شرائع واحکام کی ہے اس کے لئے امام بخاری نے متابع پیش کر کے یہ بتلا دیا کہ خیر سے مراد ایمان ہے۔

متابعت کے فوائد متابعت کا پہلا فائدہ یہ ہوا کہ ابان نے قتادہ کے طریق سے حضرت انسؓ کی اس روایت میں "خیر" کے بجائے "ایمان" کا لفظ ذکر کیا ہے، گویا یہاں خیر سے ایمان مراد ہے، متابعت کا دوسرا فائدہ یہ ہے کہ قتادہ مدلس ہیں، اگر سماع کی تصریح نہ ہو تو ان کا عنعنہ قابل قبول نہیں ہوتا اور یہ روایت معنعن تھی اس لئے امام نے متابع نقل فرما کر تحدیث کی تصریح کردی۔

اب شبہ ہوسکتا ہے کہ جب ابان کی روایت میں قتادہ نے تحدیث کی تصریح کی ہے تو امام بخاری کو ابان ہی کی روایت ذیل میں ذکر کرنی چاہئے تھی، ایسا کیوں کیا کہ ہشام کی یہ روایت جو قتادہ سے عنعنہ کے ساتھ ہے اس کو تو باب میں اصل قرار دیا پھر متابعت پیش کر کے اس تائید میں تحدیث کی تصریح نقل کی، اس کی وجہ یہ ہے کہ گو ابان اور ہشام دونوں ہی ثقہ ہیں لیکن ہشام کا درجہ ثقاہت میں ابان سے بہت اونچا ہے اس لئے روایت تو ہشام کے طریق سے نقل کی لیکن اسکی خامی کو دور کرنے کے لئے تحدیث کی تصریح بھی نقل فرمادی اور متابعت کا تیسرا فائدہ یہ ہے کہ ہشام کی روایت کی تقویت ہوگئی اب متابعت کی تین فائدے ہوگئے (۱) تعیین مراد خیر، (۲) تصریح سماع، اور (۳) تقویت روایت۔

ایک دوسرا اشکال اور اسکا حل اشکال یہ ہوتا ہے کہ "باب زيادة الايمان" الخ میں حضرت انسؓ کی روایت اور "باب تفاضل اهل الايمان" میں حضرت ابوسعید الخدریؓ کی روایت نقل کی گئی ہے، مضمون دونوں کا ایک ہی ہے، سوال یہ ہے کہ امام نے ایسا کیوں نہیں کیا کہ حضرت ابوسعید خدریؓ

کی روایت پر باب زیادۃ الایمان ونقصانہ کا ترجمہ رکھتے اور حضرت انسؓ کی روایت پر باب تفاضل اهل الایمان کا، جبکہ ایمان اور خیر دونوں ہی طرح کے الفاظ دونوں روایتوں میں مذکور ہیں، بلکہ بلحاظ مقصد اولیٰ وانسب یہی تھا کہ باب سابق میں حضرت انس کی روایت لاتے اور اس باب میں حضرت ابوسعید الخدری کی روایت ذکر فرماتے کیونکہ حضرت ابوسعید کی اس روایت میں جس پر "تفاضل اہل الایمان" کا ترجمہ رکھا ہے کہیں بھی اعمال کا ذکر نہیں اور اسی عمل کے ذکر کے لئے امام کو متابع پیش کرنا پڑا حالانکہ حضرت انس کی روایت میں خیر کا ذکر پہلے سے موجود ہے اور خیر عمل ہے، اسی طرح حضرت انس کی روایت پر "زیادۃ الایمان" ترجمہ رکھا حالانکہ خیر کا لفظ اس میں مذکور تھا اور پھر اسکی تاویل کے لئے دوسرا متابع لفظ 'ایمان' پیش کرنیکی ضرورت پڑی، گویا اقرب الی المقصود یہ تھا کہ امام عکس فرمادیتے۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے فرمایا کہ حضرت ابوسعید الخدری کی روایت کو اعمال کے ساتھ خاص کرنیکی وجہ یہ ہے کہ اس میں اوزان کا تفاوت نہیں دکھلایا گیا ہے لیکن حضرت انسؓ کی روایت میں جو گیہوں اور ذرہ سے ایمان قلبی کے اوزان کا تفاوت بتلایا گیا جو ایمانکی کمی وزیادتی کے بارے میں نص ہے اس لئے امام بخاری نے "باب زیادۃ الایمان" کے تحت اس حدیث کو ذکر کیا جو اس بارے میں نص تھی اور تفاضل اهل الایمان فی الاعمال کے ذیل میں اس حدیث کا ذکر فرمایا جو اس بارے میں محتمل تھی، لیکن علامہ کشمیری رحمہ اللہ علیہ کی بات اس سے قریب تر ہے۔

علامہ کشمیریؒ کا ارشاد علامہ کشمیری رحمہ اللہ نے ارشاد فرمایا کہ تراجم کے انعقاد کے سلسلہ میں دراصل امام بخاری کی نظر انہیں الفاظ پر نہیں رہتی جنہیں امام ذکر فرماتے ہیں بلکہ امام حدیث کے تمام طرق پر نظر رکھنے کے بعد تراجم منعقد کرتے ہیں، یہاں امام کی نظر حضرت ابوسعید کی اس تفصیلی روایت پر ہے جو مسلم میں ان الفاظ کیساتھ ذکر کی گئی ہے۔

یقولون ربنا کانوا یصومون معنا ویصلون ویحجون فیقال لهم اخرجوا من عرفتم (مسلم کتاب الایمان) ۔ وہ عرض کرینگے معبود، وہ لوگ ہمارے ساتھ روزے رکھتے تھے اور نماز پڑھتے تھے اور حج ادا کرتے تھے، چنانچہ ان سے کہا جائیگا کہ تم جنہیں پہچانتے ہو انہیں نکال لو

اور اسکے بعد علی الترتیب مراتب خیر کا ذکر ہے اور پھر آخر میں ارشاد ہے۔

فیقبض اللہ قبضۃ من النار فیخرج منها قوما لم یعملوا قط (ایضاً) چنانچہ اللہ تعالیٰ دوزخ سے ایک مٹھی لینگے اور ان لوگوں کو نکالینگے جنہوں نے کبھی کچھ عمل نہیں کیا۔

اس میں کہیں بھی ایمان کا ذکر نہیں ہے اعمال ہی اعمال ہیں گو ایمان کا ہونا ضروری ہے اور وہ مراد بھی ہے لیکن مذکور نہیں ہے، اس تفصیلی روایت کے پیش نظر امام نے اعمال کا ترجمہ منعقد فرمایا اور حضرت انس کی تفصیلی روایت میں کہیں بھی ایمان کا ذکر نہیں ہے اس لئے وہاں ترجمہ بھی ایمان ہی کے لفظ سے منعقد فرمایا حضرت انس کی تفصیلی روایت میں

فمن کان فی قلبه مثقال حبة من برة او شعیرة من ایمان فاخرجه (ایضا)　　جس کے دل میں گیہوں اور جو کے برابر بھی ایمان ہو اسے جہنم سے نکال لو۔

کے الفاظ ہیں، اس تفصیل کے پیش نظر حضرت ابو سعید الخدری کی روایت کیلئے وہی ترجمہ مناسب تھا جو امام نے منعقد فرمایا اور حضرت انس کی روایت کے لئے بھی وہی ترجمہ موزوں تھا جس کو امام بخاری نے عنوان میں اختیار فرمایا، غرض اسباب نجات مختلف تھے ایک جگہ اعمال کا ذکر فرمایا کہ عمل بھی نجات من النار کا راستہ ہے، دوسرے موقعہ پر خود ایمان کے مراتب کو اس سلسلہ میں پیش فرمایا کہ عمل کچھ بھی نہ ہو مگر ایمان ہو اور ایمان بھی کتنا ہی کمزور ہو مگر نجات کا فائدہ اس سے بھی حاصل ہوگا۔

(۴۵) حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ الصَّبَاحِ سَمِعَ جَعْفَرَ بْنَ عَوْنٍ حَدَّثَنَا اَبُوالْعُمَيْسِ اَخْبَرَنَا قَيْسُ بْنُ مُسْلِمٍ عَنْ طَارِقِ بْنِ شِهَابٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ اَنَّ رَجُلًا مِنَ الْيَهُوْدِ قَالَ لَهُ يَااَمِيْرَ الْمُؤْمِنِيْنَ آيَةٌ فِيْ كِتَابِكُمْ تَقْرَؤُنَهَالَوْعَلَيْنَامَعْشَرَ الْيَهُوْدِ نَزَلَتْ لَا تَّخَذْنَا ذٰلِكَ الْيَوْمَ عِيْدًا قَالَ اَيُّ آيَةٍقَالَ اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ وَاَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِيْ وَرَضِيْتُ لَكُمُ الاِسْلَامَ دِيْنًا ،قَالَ عُمَرُ قَدْعَرَفْنَا ذٰلِكَ الْيَوْمَ وَالْمَكَانَ الَّذِيْ نَزَلَتْ فِيْهِ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ وَهُوَ قَائِمٌ بِعَرَفَةَ يَوْمَ جُمُعَةٍ .　　(آئندہ: ۴۴۰۷، ۴۶۰۶، ۷۲۶۸)

ترجمہ باب، حضرت عمرؓ سے طارق بن شہاب روایت کرتے ہیں کہ کسی یہودی نے آپ سے یہ کہا، امیر المومنین آپ کی کتاب میں ایک آیت ہے جسکو آپ پڑھتے رہتے ہیں، اگر ہم جماعت یہود پر وہ آیت نازل ہوئی ہوتی تو ہم اس دن کو عید بنا لیتے، حضرت عمرؓ نے پوچھا وہ کونسی آیت ہے اس نے کہا، الیوم اکملت لکم دینکم واتممت علیکم نعمتی ورضیت لکم الاسلام دینا، حضرت عمرؓ نے جواب دیا کہ ہمیں وہ دن اور وہ جگہ معلوم ہے، جہاں رسول اکرم ﷺ پر یہ نازل ہوئی، آپ اسوقت عرفات میں تشریف فرما تھے اور جمعہ کا دن تھا۔

حدیث شریف کا مفہوم حضرت عمرؓ سے ایک یہودی نے کہا کہ آپ کی کتاب (قرآن مجید) میں ایک ایسی آیت ہے جسکی سب تلاوت فرماتے ہیں، لیکن اس کا وزن کسی کو معلوم نہیں، اگر یہود پر وہ آیت نازل ہوتی، تو مارے خوشی کے یہود اس دن کو یوم عید بنا کر سال کے سال اس میں خوشی کا اظہار کرتے رہتے حضرت عمر نے پوچھا کونسی آیت ہے تو اس نے بتلایا۔

الیوم اکملت لکم دینکم واتممت علیکم نعمتی ورضیت لکم الاسلام دینا (پ ۶ ع ۵)　　آج میں نے تمہارے لئے تمہارا دین کامل کر دیا اور اپنی نعمت کا اتمام فرما دیا اور میں بلحاظ دین تمہارے لئے اسلام سے راضی ہوں

حضرت عمرؓ نے جواب دیا کہ ہمیں وہ دن، وہ جگہ وہ ساعت معلوم ہے جس میں یہ آیت نازل ہوئی، جمعہ کے دن میدانِ عرفات میں اس کا نزول ہوا ہے، حضرت عمر کا مطلب یہ ہے کہ تم جو یہ کہہ رہے ہو کہ اگر ہمارے یہاں نازل ہوئی ہوتی تو ہم اتنی قدر کرتے کہ وہ دن ہمارے لئے تاریخی ہو جاتا، یعنی تم اپنی طرف سے خوشی مناتے اور ہمارے یہاں اس کا نزول ہی عید کے دن ہوا ہے اور ایسی جگہ پر نزول ہوا ہے کہ وہ بھی تاریخی ہے اور زبردست تقدیس کا حامل ہے، جمعہ کا دن تھا، ذی الحجہ کی نویں تاریخ تھی اور عرفات کا میدان تھا، اب کہو کونسی خوشی درحقیقت خوشی کہلانے کا حق رکھتی ہے، یعنی ایک خوشی وہ ہے جسے انسان خود مقرر کرے اور ایک وہ جو خداوند قدوس کی جانب سے مقرر کی جائے، اور اصل خوشی وہ ہے جو اللہ تعالیٰ کی مقرر کردہ ہو۔

سوال وجواب کی مطابقت بہ ظاہر حضرت عمرؓ کا جواب یہودی کے سوال کے مطابق درست نہیں معلوم ہوتا، کیونکہ وہ کہہ رہا ہے کہ ہم اس آیت کے یوم نزول کو یوم عید بنا لیتے، اسکا جواب تو یہ تھا کہ یوم نزول تو خود یوم عید ہی تھا عید بنانے کے کیا معنیٰ؟ لیکن آپ نے صرف یہ فرمایا کہ وہ دن اور وہ جگہ ہمیں معلوم ہے، اصل بات یہ ہے کہ یہ روایت یہاں مختصر ہے طبرانی وغیرہ میں آپ کے پورے الفاظ اس طرح مذکور ہیں

نزلت یوم جمعة یوم عرفة و کلا هما بحمد الله لنا عید (طبرانی)

یہ آیت جمعہ اور عرفہ کے دن نازل ہوئی اور وہ دونوں بحمد اللہ ہمارے لئے عید ہیں

اور ترمذی میں بروایت ابن عباس رضی اللہ عنہ یہ الفاظ منقول ہیں

نزلت فی یوم عیدین یوم الجمعة ویوم عرفة (ترمذی جلد ۲ ص ۱۳۰)

یہ آیت دوعیدوں والے دن نازل ہوئی، یعنی جمعہ اور عرفہ کے دن

بعض صحیح روایات میں اسکی صراحت ہے کہ یوم عرفہ میں آیت کا نزول بعد العصر ہوا ہے، جواب کا خلاصہ یہ ہوا کہ آیت کے نزول کے وقت ہمارے یہاں دو عیدیں تھیں، یوم جمعہ جسکو عید المومنین قرار دیا گیا اور یوم عرفہ جو اہل اسلام کے لئے سب سے بڑا خوشی کا دن ہے اور اس کے ختم پر عید الاضحیٰ ہے جو منجانب اللہ یوم دعوت ہے، پھر یہ دونوں عیدین وقتی نہیں بلکہ دوامی ہیں اور خدا کی طرف سے ہیں، ہماری خود ساختہ نہیں اور خود ساختہ عید اور منجانب اللہ عید کا تفاوت ظاہر ہے۔

یہاں عرفہ کو یوم عید بتلایا گیا ہے، جسطرح کہ رمضان کے متعلق، شهرا عید لا ینقصان فرمایا گیا ہے کیونکہ رمضان کے فوراً بعد عید آتی ہے، اسی طرح یہاں بھی عرفہ کو یوم عید سے اسی لئے تعبیر کیا گیا ہے کہ عرفہ کے فوراً بعد آتی ہے

مسئلہ زیادت ونقصانِ دین کا ثبوت آیت کریمہ کا شان نزول بتلا دیا، لفظ اکمال سے معلوم ہوا کہ دین کمال کو قبول کرتا ہے اور جو چیز کمال کو قبول کر سکتی ہے وہ چیز نقصان کو بھی قبول کر سکتی ہے، لیکن یہ صرف مومن بہ کے اعتبار سے ہے، ورنہ اصل ایمان تو ان چیزوں کی تصدیق سے عبارت ہے جنہیں آں

حضور علیہ السلام لیکر آئے خواہ وہ دو چار ہوں یا دس ہزار، جسوقت جتنی چیزوں کی تصدیق مطلوب ہے بس انہیں کی تصدیق کمال ہے اور صحابہ کرام ہر دور میں جمیع ماجاء کی تصدیق فرماتے رہے، غایۃ مافی الباب یہ نقصان وکمال ایک اضافی چیز ہے، ایک نے چار عمل کئے اور رخصت ہو گیا اور دوسرا آٹھ عمل کے بعد رخصت ہوا تو دوسرے کا ایمان اکمل ہے لیکن فی نفسہ پہلے کا ایمان بھی ناقص نہیں، اور جس طرح شریعت عیسوی اور موسوی کو آپکی شریعت کے بالمقابل ناقص گردان کر یہ نہیں کہہ سکتے کہ جن لوگوں نے بعثت محمدی سے قبل شریعت عیسیٰ وموسیٰ پر عمل کیا وہ ناقص الایمان تھے، اسی طرح اس شریعت کے دور اول، اور دور کمال کا اعتبار کر کے کسی کے دین کو ناقص نہیں کہا جاسکتا، غرض ایک کمال حقیقی ہے ایک کمال نسبی، حقیقت کے اعتبار سے دین، کمی، زیادتی کو قبول نہیں کرتا لیکن نسبی اور اضافی کمی بیشی سے انکار کی بھی گنجائش نہیں۔

[۳۴] بَابٌ اَلزَّكٰوةُ مِنَ الاسْلَامِ

وَقَوْلُهُ تَعَالٰى وَمَاأُمِرُوْا اِلَّا لِيَعْبُدُوا اللّٰهَ مُخْلِصِيْنَ لَهُ الدِّيْنَ حُنَفَاءَ وَيُقِيْمُوا الصَّلٰوةَ وَيُؤْتُوا الزَّكٰوةَ وَذٰلِكَ دِيْنُ الْقَيِّمَةِ . (بینۃ:۵)

(۴۶) حَدَّثَنَا اِسْمٰعِيْلُ قَالَ حَدَّثَنِيْ مَالِكُ بْنُ اَنَسٍ عَنْ عَمِّهٖ اَبِيْ سُهَيْلِ بْنِ مَالِكٍ عَنْ اَبِيْهِ اَنَّهٗ سَمِعَ طَلْحَةَ بْنَ عُبَيْدِ اللّٰهِ يَقُوْلُ جَاءَ رَجُلٌ اِلٰى رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ مِنْ اَهْلِ نَجْدٍ ثَائِرَ الرَّاسِ نَسْمَعُ دَوِيَّ صَوْتِهٖ وَلَا نَفْقَهُ مَا يَقُوْلُ حَتّٰى دَنَافَاِذَا هُوَ يَسْأَلُ عَنِ الاسْلَامِ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ خَمْسُ صَلَوَاتٍ فِي الْيَوْمِ وَاللَّيْلَةِ فَقَالَ هَلْ عَلَيَّ غَيْرُ هَاقَالَ لَا اِلَّا اَنْ تَطَوَّعَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ وَصِيَامُ رَمْضَانَ قَالَ هَلْ عَلَيَّ غَيْرُهٗ قَالَ لَا اِلَّا اَنْ تَطَوَّعَ قَالَ وَ ذَكَرَ لَهٗ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ الزَّكٰوةَ قَالَ هَلْ عَلَيَّ غَيْرُهَا قَالَ لَا اِلَّا اَنْ تَطَوَّعَ قَالَ فَاَدْبَرَ الرَّجُلُ وَهُوَ يَقُوْلُ وَاللّٰهِ لَا اَزِيْدُ عَلٰى هٰذَا وَلَا اَنْقُصُ ،قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اَفْلَحَ اِنْ صَدَقَ . (آئندہ:۱۸۹۱،۲۶۷۸،۶۹۵۶)

ترجمہ باب، زکوۃ اسلام کا رکن ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے ان لوگوں کو یہی حکم ہوا تھا کہ یکسو ہو کر عبادت اسی کیلئے خاص رکھیں اور نماز کی پابندی کریں اور زکوۃ ادا کریں، یہ مضبوط دین ہے۔ مالک سے روایت ہے کہ انہوں نے طلحہ بن عبید اللہ کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ رسول اللہ علیہ السلام کے پاس اہل نجد میں سے ایک آدمی آیا جسکے سر کے بال پراگندہ تھے، ہم اسکی آواز کی گنگناہٹ سنتے تھے اور اسکی بات سمجھتے نہ تھے حتی کہ وہ نزدیک ہو گیا تو معلوم ہوا کہ وہ اسلامی اعمال کے متعلق کچھ پوچھ رہا ہے، رسول اکرم علیہ السلام نے فرمایا کہ دن اور رات میں پانچ نمازیں فرض ہیں

معذرت

یہ صفحہ موجود نہ ہوسکا۔

بیسٹ اردو بکس ڈاٹ نیٹ

معذرت

یہ صفحہ موجود نہ ہو سکا۔

ساقط ہے، کوئی کہتا ہے تعزیر کی جائے گی امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ میں فرض تو نہیں کہتا مگر چھوڑنے کی بھی کسی حال میں اجازت نہیں دیتا، صرف لفظ وجوب سے تحاشی اور گریز ہے پھر یہ گڑ کھانا اور گلگلوں سے پرہیز کرنا نہیں تو اور کیا ہے، علاوہ بریں پہلی بات تو یہ ہے کہ یہاں خمس صلوات فرمایا گیا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ نمازیں پانچ وقت میں لازم ہیں اور چونکہ وتر کا وقت وہی عشاء کا وقت ہے اس کا اپنا کوئی مستقل وقت نہیں ہے اسی وجہ سے اسے عشاء پر مقدم کرنا ناجائز ہے پس جب وتر کا عمل عشاء کے وقت میں عشاء کی نماز کے بعد ہوتا ہے تو اس کا شمار بھی عشاء ہی کے ساتھ ہونا چاہئے اس کو یوں سمجھ سکتے ہیں کہ فرائض خمسہ کے لئے جداگانہ اذان واقامت ہے اور جماعت بھی مطلوب ہے مگر وتر میں نہ جماعت ہے اور نہ اسکی مستقل اذان۔

اس کی حیثیت ماز ادعلی الفریضہ کی ہوگئی ہے، جس طرح داخلی اور خارجی تطوعات مکملات فرائض ہیں جن سے صورت وحقیقت کی تکمیل ہوتی ہے، مکمل صورت کو واجب اور مکمل حقیقت کو سنت کہتے ہیں، گویا وتر مکملِ صورت ہے اسی وجہ سے اسے مستقل شمار نہیں کیا گیا۔

دوسری بات یہ ہے کہ حنفیہ کی تحقیق کے مطابق وتر پر دو دور گزرے ہیں، ایک دور سنیت کا، اور دوسرا وجوب کا، سنیت کے دور میں گنجائش رہی ہے کہ دابہ پر ادا کریں یا زمین پر، اور دابہ پر ادا کرنے کی اجازت صرف نوافل میں ہے فرائض میں نہیں اور دوسرا دور وجوب کا ہے، ہوسکتا ہے کہ سائل کی آمد سنیت وتر کے دور میں ہوئی ہو، اب ذرا وجوب کے اشارات بھی سن لو، ارشاد ہوتا ہے۔

ان اللہ امدکم بصلوۃ ھی خیر لکم من حمر النعم (ابوداؤد جلد ا ص ۲۰۸)	اللہ تعالی نے تمہاری نمازوں میں ایک نماز کا اضافہ فرمایا ہے جو تمہارے لئے سرخ اونٹوں سے بہتر ہے

اسی طرح نوم یا نسیان کی وجہ سے قضا ہو جائیں تو اس کے بارے میں یاد آنے پر قضا لازم قرار دی گئی ہے، ارشاد ہوتا ہے۔

من نسی الوتر او نام عنھا فلیصلھا اذا ذکرھا (مسند احمد جلد ۳ ص ۳۴)	جو وتر کی نماز کے وقت سو گیا یا بھول گیا تو اسے یاد آنے پر پڑھ لینا چاہئے۔

اس تاکید سے فرائض کی طرح قضا لازم قرار دی گئی ہے ایک روایت میں

الوتر حق فمن لم یوتر فلیس منا الوتر حق فمن لم یوتر فلیس منا الوتر حق فمن لم یوتر فلیس منا (ابوداؤد جلد ا ص ۲۰۸)	وتر حق ہے پس جو شخص وتر ادا نہ کرے وہ ہم میں سے نہیں ہے وتر حق، پس جو شخص وتر ادا نہ کرے وہ ہم میں سے نہیں وتر حق ہے پس جو وتر ادا نہ کرے وہ ہم میں سے نہیں۔

فرمایا گیا ہے ایک جگہ وتر کے سلسلہ میں یہ تاکید فرمائی گئی ہے کہ اسے نمازِ صبح سے قبل ادا کرلیا کرو اور ان جیسی بیسیوں روایات ہیں جن میں وتر کے وجوب کے اشارات موجود ہیں جو ان شاء اللہ اپنی جگہ ذکر کئے جائینگے، تیسری بات یہ ہے کہ اگر یہاں عدم ذکر ذکر عدم کی دلیل ہے تو پھر وتر ہی کی کیا خصوصیت ہے، یہاں تو حج کا بھی ذکر نہیں، صدقہ فطر بھی نہیں؛ حالانکہ وہ امام بخاریؒ کے نزدیک فرض ہے، صلوۃ جنازہ کا بھی ذکر نہیں حالانکہ وہ بھی ضروری ہے۔

چوتھی بات یہ ہے کہ امام بخاریؒ نے دوسری جگہ اسی روایت میں یہ الفاظ بھی نکالے ہیں۔

فاخبرہ رسول اللہ ﷺ بشرائع الاسلام رسول اکرم ﷺ نے اس کو شرائع اسلام کی تعلیم دی۔

اگر اسوقت وتر بھی درجۂ وجوب میں ہوگا تو یہ بھی تعلیم میں آگیا ہوگا ان دلائل کی روشنی میں یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ صرف اس حدیث کا سہارا لیکر وجوب وتر سے انکار درست نہیں۔

قضاءِ تطوع کا اختلاف

یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے کہ اگر نفلی عبادت شروع کی اور وہ کسی وجہ سے فاسد ہوگئی تو اسکی قضا ہوگی یا نہیں، احناف کے نزدیک قضا لازم ہے اور شوافع اور دوسرے حضرات حج کے علاوہ اور تمام نفلی عبادات میں قضا لازم نہ کرنیکے قائل ہیں، حج کے بارے میں یہ حضرات بھی یہی کہتے ہیں کہ حج نفلی اگر فاسد ہوجائے تو اسکی قضاء ہے، جولوگ قضا نہ کرنے کے قائل ہیں وہ یہ کہتے ہیں **الا ان تطوع** کا استثناء استثناء منقطع ہے جو لکن کے معنی میں ہے اور مطلب یہ ہے کہ واجب کچھ نہیں ہاں اگر نفل ادا کرنا چاہو تو منع نہیں کیا جائیگا اور احناف کہتے ہیں کہ استثناء متصل ہے اور یہی استثناء میں اصل ہے اور استثناء متصل میں ضروری ہے کہ مستثنیٰ مستثنیٰ منہ کی جنس سے ہو، اس لئے معنی اب یہ ہوں گے کہ تطوع کے شروع کرنے میں تو تم مختار ہو اور اس کا مدار جمعیت خاطر پر ہے، جی چاہے شروع کرو جی چاہے شروع نہ کرو، لیکن اگر شروع کردو گے تو اس کا اتمام واجب ہوجائے گا، اب اسے ناتمام نہیں چھوڑ سکتے اور اگر کسی ضرورت سے ناتمام چھوڑتے ہو تو اس کا قضا کرنا اس پر واجب ہوجائے گا پھر یہی حکم روزے کا ہے اور یہی حج کا۔

حضرات شوافع کے دلائل

استثناء میں چونکہ انقطاع اصل نہیں ہے اسلئے انقطاع کا قول کرنیوالوں کو قرائن ودلائل کی ضرورت ہے چنانچہ ان حضرات نے دلیل میں نسائی کی روایت پیش کی ہے۔

ان رسول اللہ ﷺ کان احیانا ینوی صوم التطوع ثم یفطر (نسائی کتاب الصوم)	رسول اکرم ﷺ کبھی کبھی نفلی روزے کی نیت فرمالیتے تھے اور پھر افطار کرلیتے تھے۔

نیز بخاری کی روایت میں ہے کہ آپ نے جویریہ بنت حارث کو جمعہ کے دن روزہ شروع کرنے کے بعد افطار

کا حکم دیا ان دونوں موقعوں پر روزے کے افطار کا ذکر ہے لیکن یہ مذکور نہیں کہ قضا بھی کی گئی، معلوم ہوا کہ نفلی روزہ اگر کسی وجہ سے فاسد ہو جائے تو اس کی قضا نہیں ہے اور جب یہ حکم روزہ کا ہے تو دوسری عبادات کا بھی یہی ہونا چاہئے۔

احناف رحمہم اللہ کا ارشاد احناف رحمہم اللہ نے اس سلسلہ میں یہ فرمایا ہے کہ ان احادیث سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ روزہ افطار کیا یا کرایا گیا، لیکن اسمیں یہ کہاں مذکور ہے کہ قضا نہیں کرائی گئی، کیا عدم ذکر، ذکر عدم کی دلیل بن سکتا ہے؟ آپ گھر میں تشریف لاتے، پوچھتے کچھ کھانے کے لئے ہے، اگر نہ ہوتا تو روزہ رکھ لیتے اور ہوتا تو تناول فرما لیتے، ایک دن حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے مالیدہ پیش کیا آپ نے افطار فرما لیا، یہ کیا استدلال ہوا؟ حضرت عائشہؓ نے آپ ہی کیلئے رکھا تھا اور ممکن ہے وہ چیز بھی ایسی ہو جو شام تک نہ رک سکے، انکار میں ایک تو اس چیز کا ضیاع تھا اور دوسری طرف حضرت عائشہؓ کی دل شکنی ہوتی تھی، پھر اس روایت میں جس لفظ سے یہ سمجھا گیا کہ آپ نے روزہ افطار فرمایا وہ اس بارے میں نص نہیں ہے اس کے معنی تو یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ خیال تو تھا کہ آج روزہ رکھ لیں مگر تم نے میری خاطر یہ چیز روک رکھی ہے تو لے آؤ پھر رکھ لیا جائے گا، یعنی بہ نیت صیام آپ نے روزہ کا عمل شروع نہیں فرمایا تھا، محض خیال ہی خیال تھا۔

جویریہ بنت حارث کا معاملہ یہ ہے کہ آپ نے ان کا جمعہ کا روزہ افطار کرا دیا تھا، اس لئے گو جمعہ ایک بڑی فضیلت کا دن ہے اور اس کا روزہ بھی افضل ہی ہونا چاہئے لیکن اپنی طرف سے کسی افضل دن کو کسی خاص نوع عبادت کے لئے مخصوص کر لینا جبکہ شارع علیہ السلام نے وہ دن اس عبادت کے لئے معین نہ فرمایا ہو، خداوند کریم کے مقررہ حدود سے آگے بڑھنا ہے جو کسی بھی وقت بدعت کا رنگ اختیار کر سکتا ہے، اس لئے شریعت کے ابتدائی تقرر کے زمانے میں ان امور کا زیادہ خیال کیا جاتا ہے اس لئے آپ نے ان سے یہ معلوم فرمایا کہ جمعرات کے دن روزہ رکھا تھا یا جمعہ کے بعد شنبہ کا روزہ رکھنا ہے؟ جب ایسا نہیں ہے تو پھر جمعہ ہی کا روزہ کیا ہے اسے افطار کرو، یہاں افطار کا حکم بہ طور تنبیہ تھا، علاوہ بریں نفلی روزے کے افطار پر قضا کا حکم دوسری روایات میں صراحۃً مذکور ہے، مسند احمد میں روایت ہے کہ حفصہ اور عائشہ رضی اللہ عنہما کا روزہ تھا، بکری کا گوشت ہدیہ میں آیا، آں حضور ﷺ سے پوچھا، آپ نے فرمایا۔

صُوْمَا یوماً مکانه (مسند احمد) اس کے بدلے کسی دوسرے دن روزہ رکھ لینا

دار قطنی میں ام سلمہ سے روایت ہے کہ انہوں نے نفلی روزہ رکھا پھر افطار کر لیا، آپ نے فرمایا **تقضی یوما مکانه** اس کے بدلے دوسرے دن قضا کر لینا۔

ان دلائل سے معلوم ہوتا ہے کہ یہاں بھی استثناء متصل ہے اور نفلی عبادت اگر فاسد ہو جائے تو اس کی قضا ضروری ہے۔

احناف کا اصل استدلال **الا ان تطوع** سے یہ استدلال صرف احناف نے نہیں کیا بلکہ مالکیہ نے بھی اسی سے استدلال کیا ہے، حنفیہ نے استدلال میں **لا تبطلوا اعمالکم** کو بھی پیش کیا

ہے یعنی اپنے اعمال کو باطل مت کرو "ولا تبطلوا" نہی کا صیغہ ہے اور اصل نہی میں تحریم ہے پس جب ابطال حرام ٹھیرا تو اس عمل کا قائم اور برقرار رکھنا ضروری ہوا، اسلئے اس کا افساد لامحالہ موجب قضا ہوگا۔

اس استدلال پر یہ اشکال کیا گیا ہے کہ یہ آیت دراصل ثواب کے لئے نازل کی گئی ہے، اس لئے مسئلہ ذیل میں آیت کو پیش کرنا سیاق سے صرف نظر کرنا ہے؛ لیکن یہ بات ہماری سمجھ سے بالاتر ہے ہم تو یہ سمجھتے ہیں کہ آیت کریمہ میں عمل کے فاسد کرنیکو حرام قرار دیا گیا ہے، اور اس کی اصل وجہ یہ ہے کہ انسان نفلی کام تقرب کے لئے از خود شروع کرتا ہے تو یہ ہرگز مناسب نہیں ہے کہ عمل کو ناتمام چھوڑ دے، یہ تو ایسا ہوگا کہ آپ کسی حاکم یا بڑے کیلئے کوئی ہدیہ پیش کریں اور جب وہ اسے قبول کرنیکے لئے ہاتھ بڑھائے تو آپ اپنا ہاتھ کھینچ لیں، اس حرکت کو حاکم اپنی توہین سمجھے گا اور ناراض ہو جائے گا، اسی طرح ایک عمل کو تقرب کے لئے شروع کر کے بلا عذر فاسد کرنا درست نہیں ہوسکتا اور اگر کسی طبعی یا شرعی معذوری کی بنا پر اسکو ناتمام چھوڑتا ہے تو بطور تدارک اسکی قضا لازم ہوگی، معترض کے اعتراض میں جس امر کا ذکر کیا گیا ہے وہ اپنی جگہ مسلم ہے مگر یہ بھی حقیقت ہے کہ "لاتبطلوا اعمالکم" کے عموم میں وہ صورت بھی آتی ہے جس کو آیت کے ذیل میں حضرات احناف نے پیش فرمایا ہے، یعنی عمل شروع کر کے ملیامیٹ کر دینا درست نہیں ہے۔

ایک دوسری نہایت اہم بات یہ ہے کہ جبتک عمل شروع نہیں کیا تھا، اختیار تھا کہ شروع کرو یا نہ کرو لیکن شروع کرنیکے بعد یہ چیز نذر فعلی بن گئی ہے اور نذر کا ایفاء ضروری ہے خواہ نذر قولی ہو یا فعلی، ارشاد خداوندی

ولیوفوا نذورھم — اور اپنی نذوروں کو پورا کریں۔

میں دونوں قسمیں داخل ہیں، نذر فعلی کا مطلب یہ ہے کہ جب نیت کر کے عمل شروع کر دیا تو نذر بن گیا، ہاں جب تک شروع نہیں کیا تھا نفل تھا، مگر شروع کرنے کے بعد وہ نذر فعلی بن چکا ہے، اس لئے اب اگر کسی وجہ سے فاسد ہو جائے گا تو اس کی قضا ضروری ہوگی۔

دورِ حاضر کا ایک فتنہ اہل حدیث اس حدیث سے استدلال کرتے ہوئے سنن کے اہتمام سے پہلو تہی کرتے ہیں، کہتے ہیں کہ فلاح کے لئے صرف پانچ چیزوں کو کافی سمجھا گیا ہے لیکن یہ کھلی زیادتی ہے، دیکھنا یہ ہے کہ حضرات صحابہؓ کا کیا عمل رہا ہے اور پیغمبر علیہ السلام نے ترغیب وتہدید کے لئے کیا الفاظ استعمال فرمائے ہیں، یہاں تو صرف یہ فرمایا جا رہا ہے کہ خدا کی طرف سے تمہارے ذمہ صرف پانچ نمازیں لازم کی گئی ہیں، اس کے ساتھ اور کوئی اضافہ نہیں ہے، رہا تطوع کا معاملہ سو وہ خدا کی طرف سے نہیں ہے بلکہ بندہ اسے خود لازم کرتا ہے اور اتمام کا ذمہ دار ہوتا ہے، جس وقت الا ان تطوع فرمایا جا رہا ہے اسوقت سنیت اور وجوب سے بحث نہیں ہے، اسکی وجہ یہ ہے کہ سنیت ووجوب کا قصہ آپ کی وفات کے بعد کا ہے کیونکہ پیغمبر علیہ السلام کا مواظبت مع الترک مرۃ اور مرتین سنیت کی دلیل ہے اور اگر مواظبت اس طرح فرمائی کہ ایک بار بھی ترک نہیں ہوا تو مختلف فیہ ہے کہ آیا ایسا فعل واجب

ہوگا یا وجوب کے لئے مواظبت مع النکیر علی التارک ضروری ہے، ابن نجیم صاحب بحر فرماتے ہیں کہ مواظبت مجردہ کافی ہے اور شیخ ابن ہمام کے نزدیک مواظبت مع النکیر علی التارک ضروری ہے، بہر کیف سنن کا درجہ مواظبت مع الترک مرۃ اومرتین کا ہے اور جس وقت آپ الا ان تطوع فرمارہے ہیں اس وقت مواظبت مجردہ اور مواظبت مع الترک کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، کیونکہ آپ امت کے درمیان موجود ہیں، آپ کے بعد مواظبت معلوم ہوگی، اس بنا پر سنن سے بے توجہی کے لئے اس روایت کو پیش کرنا غلط بات ہے۔

ایک اہم اشکال اور اسکی توجیہات

سائل نے کہا خدا کی قسم میں نہ اس میں اضافہ کروں گا اور نہ کمی، آپ نے فرمایا، اگر یہ سچ کہہ رہا ہے تو فلاح یاب ہے دوسری روایت میں ''افلح أن صدق'' بھی ہے، یعنی چونکہ یہ سچ کہہ رہا ہے اسلئے فلاح یاب ہے، یہاں ایک اشکال یہ کیا گیا ہے کہ حدیث باب سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ جن چیزوں کا ذکر کیا گیا ہے بس وہی مدار فلاح ہیں، حالانکہ ان کے علاوہ اور بہت سے امور ہیں جن کے بغیر فلاح کا حصول دشوار نظر آتا ہے، اس کے جواب میں چند باتیں ذکر کی جاتی ہیں کہ سائل کے ''لا ازید و لا انقص'' کا تعلق ان کی عملی صورت سے نہیں بلکہ اعتقاد سے ہے یعنی جس طرح آپ نے فرائض وتطوعات کی تقسیم فرمائی ہے، میں اسی کے مطابق اپنا عقیدہ قائم رکھوں گا یعنی فرائض کو فرائض کے درجہ میں اور تطوعات کو تطوعات کے درجہ میں، ظاہر ہے کہ ہر شخص اس اعتقاد میں مفلح اور کامیاب ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ اس کا تعلق عمل سے ہے یعنی میں اسلامی فرائض کو بدرجۂ فرض عمل میں رکھوں گا اور ان کی بجاآوری میں کبھی کوتاہی نہیں کروں گا اور تطوعات کو عمل کے اعتبار سے وہ حیثیت نہ دوں گا جس سے وہ فرائض کے ساتھ مشتبہ ہوجائیں اور یہ بھی فلاح کا راستہ ہے۔

تیسری بات یہ کہ مقدارِ فرض میں کمی بیشی نہ کروں گا کہ پانچ کے چار کردوں یا چھ بنادوں، یہ عمل اور اعتقاد دونوں سے عام ہے یا مراد یہ ہو کہ عمل کی مقررہ صورتوں میں کمی بیشی نہ کروں گا مثلاً فجر کی چار کردوں یا چہار گانہ کو اپنے عمل میں دوگانہ یا سہ گانہ کردوں لیکن ان سب کے مقابلہ پر صحیح ہی کی ایک روایت پیش ہوسکتی ہے جسمیں لا ازید کی بجائے لا اتطوع کی تصریح ہے، یعنی تطوعات کا عمل نہیں کروں گا، اس تصریح کے بعد تمام توجیہات درست نہیں معلوم ہوتیں پھر کس طرح اس کو فلاح یاب قرار دیا گیا ہے۔

اس سلسلہ میں پہلی بات تو یہ ہے کہ احادیث میں مختلف الفاظ ہوتے ہیں اور کبھی ان میں تعارض بھی ہوجاتا ہے اسلئے رفعِ تعارض یا آپ کے صحیح مفہوم تک پہونچنے کے لئے ضروری ہوتا ہے کہ غور وفکر اور قرائن وشواہد کی روشنی میں یہ معلوم جائے کہ ان میں کونسی تعبیر رسول اکرم ﷺ کی ہے اور کونسی تعبیر راوی کے روایت بالمعنی کا نتیجہ ہے، جب ایک واقعہ سے متعلق اکثر روایاتِ صحیحہ ایک بیان پر متفق ہوں اور کوئی راوی اس واقعہ میں ایک ایسا لفظ ذکر

کرے جس سے اصل لفظ یا اصل روایت کا مفہوم بدلتا ہو تو اس امر کا فیصلہ کہ اصل کیا ہے اور اسمیں کیا تغیر ہوا ہے بہت آسانی سے ہوسکتا ہے اور ایسی روایت کو شذوذ پر محمول کرنے میں ہم حق بجانب ہوں گے، پھر یہاں تو ''لا ازید'' کی جگہ ''لا اتطوع'' کی کافی گنجائش ہے کہ تطوع کا زوائد پر اطلاق ہوتا ہے اور اگر یہ مان ہی لیا جائے کہ اس شخص نے ''لا اتطوع'' ہی کہا تھا اور معنی بھی وہی ہوں جسکی طرف خیال جاتا ہے تو پھر یہ اسکی خصوصی رعایت ہوگی، اسکو ضابطہ اور قانون بنانے کا کوئی حق نہیں، اس قسم کی خصوصیات تو اور بھی متعدد مواقع پر ثابت ہیں مگر انکو کہیں بھی قانونی حیثیت نہیں دی گئی۔

اصل بات یہ ہے کہ پیغمبر علیہ السلام کے کچھ امتیازی اور خصوصی اختیارات بھی ہیں جن کو آپ مناسب مواقع پر استعمال فرمایا کرتے تھے، اور عام قانون سے جس شخص کو الگ فرمانا چاہتے ہیں اسکو مستثنیٰ فرمادیتے۔

دنیا کی آئینی حکومتوں کا بھی دستور رہا ہے کہ انتظامی قوانین بنائے جاتے ہیں پھر ان کے گزٹ ہونے سے قبل اگر کوئی شخص اپنے لئے خصوصی رعایت حاصل کرنا چاہتا ہے تو صاحبِ قانون اپنے اختیاراتِ خصوصی کی بنا پر وہ رعایت دے سکتا ہے، دیگر حضرات بدستور اس قانون کے پابند رہیں گے، انہیں یہ حق نہیں ہوتا کہ وہ اپنے آپکو بھی اس رعایت کا مستحق قرار دیں، یہاں بھی یہی صورت ہے کہ تقرر شرائع سے قبل ایک ہی شخص نے اپنے لئے یہ رعایت حاصل کی اور پیغمبر علیہ السلام نے افلح ان صدق فرما کر اس کے حق میں لا اتطوع کو منظور فرمالیا تو یہ رعایت اس شخص کا خصوصی حق تھا، ہر کسی کیلئے جائز نہ ہوگا کہ لا اتطوع کا بہانہ لیکر عام ضوابطِ شرعیہ سے کنارہ کشی اختیار کریں۔

حضرت علامہ کشمیریؒ یہی فرمایا کرتے تھے اس کے نظائر میں بہت سے واقعات پیش کئے جاسکتے ہیں، مثلاً پیغمبر علیہ السلام نے نماز عید الاضحیٰ کے بعد اعلان فرمایا کہ اگر کسی شخص نے نماز سے قبل قربانی کردی ہے تو اسکی قربانی نسک کے سلسلہ میں معتبر نہیں ہے بلکہ انما ھی شاۃ لحم وہ صرف کھانے کے لئے ہے۔

اس اعلان پر ابو بردہ بن نیار کھڑے ہوتے ہیں کہ حضور! عید الاضحیٰ کا دن تھا، پڑوسی غریب تھے، میں نے سوچا کہ یہ قربانی نہیں کرسکتے، میں پہلے کردوں تاکہ یہ لوگ بھی عید کی نماز سے قبل گوشت کھاسکیں، آپ نے ارشاد فرمایا کہ تمہاری بکری صرف کھانے کے لئے ہے پھر قربانی کے لئے ایک سال کی بکری ہونی چاہئے، ابو بردہ نے عرض کیا، حضور! میرے پاس دو بکریاں تھیں ایک عمر کی پوری تھی جس کی قربانی کردی اور دوسری گو فربہ ہے مگر عمر میں کم ہے آپ نے اس کی قربانی کی اجازت دی اور فرمایا۔

لا تجزی عن احد بعدك (مسند احمد جلد ۴ ص ۲۹۸)　　تمہارے بعد کسی اور کیلئے یہ روا نہیں ہے۔

اسی طرح وہ اعرابی جس نے رمضان میں جماع کرلیا تھا، پیغمبر علیہ الصلوۃ والسلام کی خدمت میں حاضر ہوا۔ صورتِ حال بیان کی، آپ نے فرمایا غلام آزاد کرو یا ساٹھ روزے رکھو یا ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلاؤ، اس نے ہر چیز پر عذر

کیا اتنے میں کہیں سے کھجوریں آگئیں، آپ نے ان کو دیکر فرمایا جاؤ انکا صدقہ کردو، اس نے کہا مدینہ کی آبادی میں مجھ سے زیادہ غریب کوئی نہیں ہے، آپ نے فرمایا کہ پھر تم ہی خرچ کر لینا، بعض طرق میں ہے کہ آپ نے فرمایا کہ کسی دوسرے کے لئے ایسا کرنا درست نہیں ہے۔

ان واقعات سے معلوم ہوتا ہے کہ صاحب شرع اگر کسی مخصوص انسان کو اجازت دیں اور مستثنٰی فرما دیں تو یہ بالکل درست ہے، علامہ جلال الدین سیوطی رحمہ اللہ نے تو کمال ہی کر دیا، اسی اصول استثناء سے فائدہ اٹھاتے ہوئے انہوں نے ابوداؤد کی حضرت عبداللہ بن فضالہ کی روایت کے تحت مرقاۃ الصعود میں تصریح فرمائی ہے کہ آں حضور ﷺ کی جانب سے فجر وعصر کے علاوہ اور تمام نمازیں ان کے لئے معاف کردی گئی تھیں، حضرت عبداللہ بن فضالہ عن ابیہ سے منقول ہے۔

قال علمني رسول الله ﷺ فكان فيما علمني وحافظ على الصلوات الخمس قال قلت ان هذه ساعات لي فيها اشغال فمرني بامر جامع ان انا فعلته اجزأ عني فقال حافظ على العصرين.

(مرقاۃ الصعود بحوالہ فیض الباری)

رسول اکرم ﷺ نے مجھے تعلیم فرمائی چنانچہ آپ کی تعلیمات میں یہ بات تھی کہ پانچوں نمازوں پر محافظت کرو، فضالہ کا بیان ہے کہ میں نے عرض کیا کہ ان اوقات میں مجھے مصروفیات رہتی ہیں آپ مجھے کسی جامع چیز کا حکم فرما دیں، اگر میں اسے کرلیا کروں تو کافی ہو، آپ نے فرمایا، فجر وعصر کی پابندی کیا کرو۔

علامہ سیوطی لکھتے ہیں کہ رسول اکرم ﷺ نے اپنے مخصوص اختیارات سے انہیں باقی نمازوں سے مستثنٰی فرما دیا تھا، گویا پیغمبر علیہ السلام کو نمازوں سے بھی مستثنٰی فرمانے کا اختیار تھا، لیکن یہ درست نہیں ہے، قبیلہ ثقیف کے لوگ اسلام کے لئے حاضرِ خدمت ہوئے اور چند شرطیں رکھیں کہ نہ ہمیں جہاد کے لئے جمع کیا جائے نہ ہم سے عشر وصول کیا جائے اور نہ نماز پڑھوائی جائے۔ آپ نے تمام شرطیں قبول کرلیں مگر فرمایا:

لاخير في دين ليس فيه ركوع — اس دین میں کوئی بھلائی نہیں جس میں نماز نہ ہو۔

معلوم ہوا کہ آپ نے نماز سے کسی کو مستثنٰی نہیں فرمایا، اسلئے حدیثِ مذکور کے متعلق علامہ سیوطی کا مستثنٰی خیال کرنا درست نہیں ہے، علامہ کشمیریؒ نے فرمایا کہ آپ نے تعلیم میں پانچوں نمازوں کیساتھ کچھ اذکار بھی تعلیم فرمائے تھے اس پر انہوں نے عرض کیا کہ حضور بسا اوقات مجھے مصروفیت رہتی ہے، مجھے تو مختصر سا عمل تلقین فرما دیجئے، جس پر عمل کر کے میں فلاح یاب ہو سکوں، آپ نے فرمایا اچھا تو فجر وعصر میں تو ان اذکار کو کر ہی لیا کرو، گویا اب اصل صلوۃ سے اس استثناء کا تعلق نہیں، اذکار سے ہے اور اگر معنی یہ ہیں کہ انہوں نے نمازوں ہی کے بارے میں مشغولیت کا عذر کیا تھا تب

بھی آپ کا فجر وعصر کے بارے میں تاکید فرمانا ان نمازوں کے اہتمام کے پیش نظر تھا، کیونکہ ان دو نمازوں کی محافظت بقیہ نمازوں کی محافظت کا راستہ ہے جو شخص فجر وعصر کی محافظت کرلے گا اس کے لئے بقیہ نمازوں کی محافظت سہل ہو جائیگی کیونکہ فجر کا وقت غفلت کا وقت ہے اور عصر کا وقت بازار کی گرما گرمی کا ہے، عصر وفجر کے بارے میں دوسری روایات میں بھی تاکید آئی ہے۔

لا یلج النار احد صلی قبل طلوع الشمس وقبل ان تغرب (مسند احمد جلد ۴ ص ۲۶۱)	جو شخص طلوع آفتاب اور غروب آفتاب سے قبل کی نمازیں ادا کریگا جہنم میں نہ جائے گا۔

دوسری جگہ ارشاد ہے۔

مَنْ صلی البردین دخل الجنة (بخاری جلد ا ص ۸۱)	جو ٹھنڈے وقت کی دونوں نمازیں ادا کرلے گا داخل جنت ہوگا۔

اس لئے "حافظ علی العصرین" کے معنی بھی اب یہی ہوں گے، ان دونوں نمازوں کی تاکید کے لئے علامہ کشمیریؒ وجہ بیان کرتے تھے کہ یہ دونوں نمازیں لیلۃ المعراج سے قبل بھی آپ ادا فرماتے تھے، لیلۃ المعراج میں تین نمازوں کا اضافہ ہوا، بخاری ہی میں روایت آئے گی کہ رسول اکرم ﷺ چند اصحاب کیساتھ سوق عکاظ کی طرف روانہ ہوئے، راستہ میں فجر کی نماز جماعت سے ادا فرمانے لگے۔

جنات کی ایک جماعت کا اس طرف سے گزر ہوا تو انہوں نے دیکھا کہ حضور ﷺ نماز پڑھا رہے ہیں، قرآن کی آواز کانوں میں پڑی تو بیتاب ہو کر نیچے اترے، اب کیا تھا گرویدہ ہوگئے، قرآن دل میں گھر کر گیا، ایمان لے آئے کس لئے آئے تھے اور کیا کر گئے، سورۂ جن میں اس کی تفصیل دیکھئے، یہ واقعہ معراج سے قبل کا ہے، معلوم ہوا کہ آپ نمازِ فجر پہلے سے ادا فرماتے تھے آیت میں جو

وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها (پ ۱۶ ع ۱۷)	اور اپنے رب کی حمد کیساتھ تسبیح کیجئے، آفتاب نکلنے سے پہلے اور اس کے غروب سے پہلے۔

فرمایا گیا ہے اس سے بھی علامہ کشمیری کے نزدیک نماز فجر کیطرف اشارہ ہے، علامہ سیوطی کی بات درست نہ سہی لیکن اتنی بات تو معلوم ہوگئی کہ استثناء خاص کا یہ اصول ایک مسلم اصول ہے، اگر آپ اپنے مخصوص اختیارات سے کسی کی فلاح کا مدار صرف فرائض فرمادیں تو آپ کو اس کا اختیار ہے، اب اگر انہیں نمائندہ نہ مانیں، اور نہ **لا انطوع** کی روایت کو شاذ کہیں تو علامہ کشمیری کا یہ ارشاد قول فیصل کی حیثیت رکھتا ہے کہ سائل نے اپنے آپکو پیغمبر علیہ السلام سے فرائض کے بارے میں مستثنیٰ کرالیا تھا اور اگر یہ ثابت ہو کہ یہ شخص قوم کا نمائندہ تھا خواہ ضمام کا واقعہ اور یہ واقعہ متحد ہوں یا نہ ہوں تو **لا ازید ولا انقص** پر آپ کا **افلح ان صدق** کا ارشاد انکے فرائض نمائندگی سے متعلق ہوگا یعنی اس شخص نے بوقت

رخصت یہ اطمینان دلایا کہ میں قوم میں آپ کا یہ پیغام بے کم وکاست پہنچادوں گا، نہ ایک حرف بڑھاؤں گا نہ ایک حرف گھٹاؤں گا، اس پر آپ نے یہ ارشاد فرمایا کہ یہ شخص اگر اپنے قول میں سچا ہے تو کامیاب ہے، ایک نمائندہ کی اصلی کامیابی یہی ہے کہ وہ پیغام رسانی میں کتر بیونت نہ کرے، جوں کوتوں پہنچادے۔ واللہ اعلم

[۳۵] بَابٌ اِتِّبَاعُ الْجَنَائِزِ مِنَ الْاِیْمَانِ

(۴۷) حَدَّثَنَا اَحْمَدُ بْنُ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ عَلِیٍّ الْمَنْجُوْفِیُّ قَالَ حَدَّثَنَا رَوْحٌ قَالَ حَدَّثَنَا عَوْفٌ عَنِ الْحَسَنِ وَ مُحَمَّدٍ عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ مَنِ اتَّبَعَ جَنَازَةَ مُسْلِمٍ اِیْمَاناً وَاحْتِسَاباً وَکَانَ مَعَهُ حَتّٰی یُصَلّٰی عَلَیْهَا وَیُفْرَغَ مِنْ دَفْنِهَا فَاِنَّهُ یَرْجِعُ مِنَ الْاَجْرِ بِقِیْرَاطَیْنِ کُلُّ قِیْرَاطٍ مِثْلُ اُحُدٍ وَمَنْ صَلّٰی عَلَیْهَا ثُمَّ رَجَعَ قَبْلَ اَنْ تُدْفَنَ فَاِنَّهُ یَرْجِعُ بِقِیْرَاطٍ ،تَابَعَهُ عُثْمَانُ الْمُؤَذِّنُ قَالَ حَدَّثَنَا عَوْفٌ عَنْ مُحَمَّدٍ عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ عَنِ النَّبِیِّ ﷺ نَحْوَهٗ. (آئندہ: ۱۳۲۳، ۱۳۲۵)

ترجمہ باب، جنازے کے ساتھ چلنا داخل ایمان ہے۔ حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا کہ جو شخص ایمان کے تقاضے سے ثواب کی امید رکھتے ہوئے مسلم کے جنازے کیساتھ ساتھ چلے اور نماز ودفن سے فراغت تک اسی کیساتھ رہے تو وہ اجر کے دو قیراط لیکر واپس ہوگا، ہر قیراط جبل احد کے برابر ہوگا اور جو شخص نماز کے بعد ہی دفن سے قبل واپس آ گیا وہ صرف ایک قیراط کا مستحق ہوگا، عثمان موذن نے اسکی متابعت کی فرمایا کہ عوف نے حضرت ابو ہریرہؓ سے بواسطہ محمد بن سیرین رسول اکرم ﷺ سے اسی جیسی روایت کی ہے۔

باب سابق سے ربط فرمایا ہے کہ جنازہ کیساتھ چلنا بھی ایمان کے اندر داخل ہے، اس باب میں ایمان واحتساب کے الفاظ ہیں اور اس سے قبل کے ابواب میں بھی یہ الفاظ آچکے ہیں، مناسب ہوتا کہ امام بخاری اس باب کو بھی انہی ابواب کیساتھ ذکر فرما دیتے لیکن امام نے اس روایت کو ان ابواب سے الگ کر دیا اور درمیان میں الزکوۃ من الاسلام لے آئے، ربط کے سلسلہ میں جو بات ہماری سمجھ میں آتی ہے وہ یہ ہے کہ زکوۃ اور اتباع جنازہ میں ایک چیز قدرِ مشترک کے طور پر موجود ہے، اسی اشتراک کے باعث امام نے دونوں ابواب ساتھ رکھے، اسے اختصار کے ساتھ یوں سمجھنا چاہئے کہ زکوۃ کا مقصد غربا پروری ہے یعنی زکوۃ کی مشروعیت کا راز یہ ہے کہ غرباء کے لئے سامان مہیا کر دیا جائے تا کہ وہ اسکے ذریعہ سہولت کے ساتھ زندگی بسر کر سکیں، امراء کی امداد کے بغیر یہ لوگ مجبور محض ہیں، قدم قدم پر انہیں سہارے کی ضرورت ہے اور جس طرح یہ مفلس اپنے افلاس کی وجہ سے بمنزلۂ میت ہوتا ہے، اسکے حوائج دوسرے انسانوں کی مدد سے پورے ہوتے ہیں، اسی طرح مرنیوالا بھی اپنی ضروریات کی تکمیل میں

اپنی منزل تک پہونچنے میں دوسرے انسانوں کا محتاج ہے، یہ احتیاج جو ایک باب میں زندگی کیساتھ ہے اور دوسرے باب میں زندگی کے بعد، دونوں ابواب میں قدر مشترک ہے، اسی اشتراک احتیاج کے باعث امام بخاری نے الزکوۃ من الاسلام کے بعد اتباع الجنازۃ من الاسلام کا باب منعقد فرمایا۔

احتساب کی وجہ احتساب اسلئے فرمایا جارہا ہے کہ جنازہ کیساتھ ساتھ جانا عموماً اسلئے ہوتا ہے کہ لوگ اسے رسمی خیال کرتے ہیں، سمجھتے ہیں کہ یہ ہمارا عزیز یا دوست ہے اور ایک کا دوسرے کے ساتھ مرنے اور جینے کا ساتھ ہے، یہ ہمارے یہاں ایسے حوادث میں شریک ہوتے ہیں ہمیں ان کے یہاں جانا چاہئے، ثواب تک نگاہ نہیں پہونچتی، شریعت نے احتساب کا لفظ بڑھا کر اس جانب توجہ مبذول کرادی کہ اگر آپ اپنے عمل کے ساتھ یہ نیت کرلیں کہ ہم اپنے مسلمان بھائی کا آخری حق ادا کر رہے ہیں اور دعاؤں کے ساتھ اسے الوداع کہہ رہے ہیں تو اجر و ثواب بہت بڑھ جاتا ہے۔

جنازے کیساتھ کہاں رہنا بہتر ہے شوافع واحناف اس سلسلہ میں باہم مختلف ہیں کہ جنازہ کے ساتھ چلنے والے جنازہ سے آگے رہیں یا پیچھے، حضرات شوافع رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ آگے چلیں اور حضرات احناف رحمہم اللہ کے نزدیک پیچھے چلنا اولی ہے، اختلاف دراصل حاملین کے بارے میں نہیں ہے کیونکہ حاملین کی ضرورت تو چاروں طرف رہتی ہے، انہیں تو آگے پیچھے ہر طرف ہونا چاہئے، اختلاف تو دراصل فارغین کے بارے میں ہے، شوافع کہتے ہیں کہ یہ لوگ سفارشی کی حیثیت رکھتے ہیں، اور خداوند کریم سے مجرم کے گناہوں کی مغفرت کیلئے سفارش کرنے آئے ہیں اور قاعدہ ہے کہ سفارشی مجرم سے آگے جاتے ہیں اور مجرم کو پیچھے رکھتے ہیں، لیکن احناف کہتے ہیں کہ پیچھے رکھنا کیا معنی؟ اگر یہی سفارش منظور ہے اور جرم کا اقرار واعتراف ہے تو اسے شکستہ حال میں لانیکی ضرورت تھی، کہیں مجرم کو بھی نہلا، دھلا کر کپڑے پہنائے جاتے ہیں، تم نے تو اسے دولہا بنا رکھا ہے اور اس قدر تعظیم کے ساتھ لا رہے ہو، اگر یہ مجرم ہے اور تم بھی اسکے جرم کی معافی کے لئے سفارش کر رہے ہو تو یہ تعظیم وتکریم نہ ہونی چاہئے، دوسری بات یہ کہ سفارشی مجرم سے پہلے جب پہونچتے ہیں کہ مجرم ساتھ نہ ہو لیکن اگر مجرم ساتھ ہوتا ہے تو اسے آگے ہی لیجاتے ہیں، بہرکیف احناف کے نزدیک جنازے کو آگے رکھنا ہی اولی ہے جیسا کہ حدیث شریف کے لفظ اتباع سے معلوم ہوتا ہے۔

آگے رکھنے کی دو وجہیں آگے رکھنے میں دو باتیں مزید حاصل ہوتی ہیں، ایک عبدیت اور دوسرے دعا میں اخلاص، عبدیت بایں معنی کہ جنازہ لیجانیوالے جب یہ دیکھیں گے کہ کل تک یہ انسان ایک حکومت وسلطنت پر قابض تھا، جو چاہتا کر گزرتا تھا لیکن وائے عبرت کہ آج ایک ایک قدم کے لئے دوسروں کی امداد کا محتاج ہے، جب پورے راستے جنازہ نگاہوں کے سامنے رہے گا تو عبرت کا مقصد زیادہ حاصل ہوگا

اور انسان جنازہ کی مجبوری کو دیکھ کر یہ سوچنے پر مجبور ہوگا کہ ایک دن ہمیں بھی اس مجبوری کی منزل سے گزرنا ہے اسلئے ہمیں بھی اسکے لئے ہمہ وقت تیار رہنا چاہئے اور دعا کے اندر اخلاص کا مفہوم یہ ہے کہ اس وقت یہ لوگ میت کے لئے مغفرت کی دعا کر رہے ہیں اور دعا کے اندر جس قدر اخلاص ہوگا اسی قدر مقبولیت کی شان اس میں زائد ہوگی اور اخلاص پیدا کرنیکی صورت یہ ہے کہ ان حضرات کو میت پر گزرنیوالی کیفیات کا احساس ہو، جب جنازہ انکے سامنے رہے گا تو اس منزل کی دشواریوں کے احساس میں تیزی آئیگی اور اخلاص کے ساتھ کی گئی دعا اس کے لئے رحمت و مغفرت کا سامان بن سکے گی۔

حدیث شریف ارشاد فرمایا گیا کہ جو شخص میت کے ساتھ نماز میں شریک رہا اور دفن تک ساتھ ہی رہا، اسے اجر میں دو قیراط ملیں گے، یہاں تین چیزیں ہیں، میت کیساتھ رہنا، نماز میں شرکت کرنا، دفن تک ساتھ رہنا، اگر صرف دفن میں شرکت کی تو یہ نہیں ہے کہ اجر ہی نہیں ملے گا، بلکہ اجر موعود نہ ملے گا اجر موعود دو قیراط ہیں، صرف نماز کی شرکت یا صرف دفن کی شرکت سے ایک قیراط ملتا ہے اور قیراط بھی دنیا کا نہیں جو دینار کا بارہواں حصہ ہوتا ہے بلکہ اس سے آخرت کا قیراط مراد ہے جسکی مقدار جبل احد کے برابر ہے، دراصل حدیث شریف میں اجر اخروی کی تحدید کی گئی ہے اور وہاں کے قیراط کو جبل احد کے برابر بتلایا گیا ہے، یہاں اس تاویل کی ضرورت نہیں کہ قیراط کو جبل احد کے برابر بتلانا تکثیر ثواب کے لئے ہے۔

یہاں بھی امام بخاری کا مقصد مرجیہ کی تردید ہے کہ تم نے طاعت کو ایمان سے بالکل الگ بتلایا ہے، یہاں تو جنازہ کی شرکت کو داخل ایمان بتلایا جا رہا ہے اور پھر اجر میں کمی وبیشی بھی بتلائی گئی ہے کہ اگر صرف نماز میں شرکت کروگے تو ایک قیراط ملے گا اور اگر دفن میں بھی شریک ہو تو دو قیراط ملیں گے۔

تابعہ الخ کا مقصد یہ ہے کہ میں نے جو رَوح کی طریق سے حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت نقل کی ہے اسکی موافقت میں عثمان موذن سے یہ ایک روایت منقول ہوئی ہے مگر میری روایت میں عوف، حسن بصری، اور محمد بن سیرین دو سے روایت کر رہے ہیں، اور عثمان موذن کی روایت میں عوف صرف محمد بن سیرین سے ابو ہریرہؓ کا یہ بیان نقل کر رہے ہیں، دوسرا فرق یہ ہے کہ میری روایت باللفظ ہے اور عثمان کی روایت بالمعنی ہے، اسلئے بجائے مثلہ کو نحوہ سے تعبیر کیا گیا ہے پھر یہ متابعت اگر اول سند سے ہوتی تو متابعت تامہ ہوتی اور جب یہ متابعت استاد الاستاد یا اسکے اوپر والے راوی کے ساتھ ہو تو وہ متابعت قاصرہ کہلاتی ہے، گویا جو روایت امام نے اپنے صحیح میں ذکر فرمائی وہ ہر لحاظ سے عثمان والی روایت کے مقابلہ میں جسکو اسماعیل نے اپنے مستخرج میں موصولاً ذکر کیا ہے اعلیٰ اور بہتر ہے۔

[۳۶] بَابُ خَوْفِ الْمُؤْمِنِ مِنْ اَنْ يَحْبَطَ عَمَلُهُ وَهُوَ لَا يَشْعُرُ

وَقَالَ اِبْرَاهِيمُ التَّيْمِيُّ مَاعَرَضْتُ قَوْلِيْ عَلٰى عَمَلِيْ اِلَّا خَشِيْتُ اَنْ اَكُوْنَ مُكَذَّبًا ،وَقَالَ ابْنُ اَبِيْ مُلَيْكَةَ اَدْرَكْتُ ثَلَاثِيْنَ مِنْ اَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ كُلُّهُمْ يَخَافُ النِّفَاقَ عَلٰى نَفْسِهِ مَا مِنْهُمْ اَحَدٌ يَقُوْلُ اِنَّهُ عَلٰى اِيْمَانِ جِبْرَئِيْلَ وَمِيْكَائِيْلَ وَيُذْكَرُ عَنِ الْحَسَنِ مَاخَافَهُ اِلَّا مُؤْمِنٌ وَلَا اَمِنَهُ اِلَّا مُنَافِقٌ وَمَايُحَذَّرُ مِنَ الْاِصْرَارِ عَلَى التَّقَاتُلِ وَ الْعِصْيَانِ مِنْ غَيْرِ تَوْبَةٍ لِقَوْلِ اللّٰهِ عَزَّ وَجَلَّ وَلَمْ يُصِرُّوْ عَلٰى مَا فَعَلُوْ ا وَهُمْ يَعْلَمُوْنَ . (آل عمران:۱۳۵)

ترجمہ باب، مومن کو بے شعوری میں حبط اعمال سے ڈرنا چاہئے، حضرت ابراہیم تیمی نے فرمایا کہ میں نے جب بھی اپنے قول کا عمل سے تقابل کیا تو یہ خوف ہوا کہ کہیں میری تکذیب نہ کیجائے اور ابن ابی ملیکہ نے فرمایا کہ میری ملاقات تیس اصحاب کرام رضی اللہ عنہم سے ہوئی ہے، انمیں سے ہر صحابی اپنے بارے میں نفاق سے خائف تھا، ان میں کوئی یہ نہ کہتا تھا کہ میرا ایمان جبرئیل ومیکائیل جیسا ہے اور حضرت حسن بصری سے منقول ہے کہ نفاق سے نہیں ڈرتا ہے مگر مومن، اور نفاق سے بے فکر نہیں رہتا ہے مگر منافق اور اس باب میں ان چیزوں کا بھی بیان ہے جن سے ڈرایا جاتا ہے یعنی باہمی جنگ اور گناہوں پر بغیر توبہ کے اصرار کرنا کیونکہ باری تعالی کا ارشاد ہے کہ وہ لوگ جان بوجھ کر گناہوں پر اصرار نہیں کرتے۔

مقصد ترجمہ اس باب میں امام دوسرے پہلو سے مرجیہ کی تردید فرمارہے ہیں، اس سے قبل ان اعمال کا ذکر فرمایا تھا جن سے ایمان کی تکمیل ہوتی ہے رونق بڑھتی ہے، ان ابواب میں بھی مرجیہ کی تردید منظور تھی جو ایمان کیلئے کسی بھی عمل کو ضروری نہیں سمجھتے ،اب اس باب میں دوسرے پہلو سے مرجیہ کی تردید فرمارہے ہیں کہ ایمان لانے کے بعد بالکل نڈر ہوجانا تقاضائے ایمان کے خلاف ہے، مومن وہ ہے جو اپنے ایمان کے بارے میں ہمہ وقت خائف رہے اور اپنے ایمان کی حفاظت کے لئے تدبیر کرتا رہے اور حفاظت ایمان اعمالِ صالحہ سے ہوتی ہے کوئی بھی مومن اپنے ایمان پر اس طرح مطمئن ہوکر نہیں بیٹھ سکتا کہ انجام سے بے فکر ہوجائے، ممکن ہے زبان سے ایسا کوئی کلمہ نکل جائے جس سے سارے کئے دھرے پر پانی پھر جائے یا عمل ہی میں کوئی ایسی چیز داخل ہوجائے جسے عامل نے گواہم نہ سمجھا تھا لیکن خداوند قدوس کے نزدیک وہ چیز ایمان کے لئے خطرناک ہو، جسطرح یہ ممکن ہے کہ انسان ایک کام کو غیر اہم جان کر کرے اور اللہ کے نزدیک اسکی بڑی قیمت ہو، غرض مومن کو کسی بھی وقت اپنے ایمان سے بے خوف نہ رہنا چاہئے بلکہ جب بھی عمل خیر کرے خداوند قدوس سے دعا کرے کہ اے اللہ تو نے مجھے عمل خیر کی توفیق عطا کی تھی، اب تو ہی اسکے اجر کو برقرار رکھ، حضرت شیخ الہند قدس سرہ العزیز نے بھی یہی فرمایا ہے کہ مکملات ایمان کے بعد مضرات

کا تذکرہ فرمایا جارہا ہے، حضرت کے اس ارشاد سے ماقبل کے ساتھ ربط بھی واضح ہوگیا یعنی ماقبل میں اعمالِ صالحہ کا ذکر ہورہا تھا لیکن ساتھ ہی یہ باب منعقد فرما کر تنبیہ کردی کہ اعمالِ صالحہ کی باوجود عامل کو اپنے اعمال پر مغرور نہ ہونا چاہئے بلکہ ہر عمل کے بعد یہ سوچنا چاہئے کہ مجھے اللہ کی جانب سے اس عمل کی توفیق ہوئی اس لئے اس کے شکر یہ میں اور بھی دوسرے اعمال انجام دوں۔

حبط کے دو معنی حبط کے ایک معنی تو یہ ہیں کہ تمام اعمال صالحہ محو ہوگئے اور کیا کرایا سب سوخت ہوگیا، یہ معنی تو اس وقت ہوتے ہیں کہ جب کفر وارتداد کی نوبت آجائے، کفر وارتداد سے تمام اعمال سوخت ہوجاتے ہیں اور حبط کے دوسرے معنی یہ ہیں کہ کسی وجہ سے عمل میں کمزوری آگئی اور اثر ماند پڑگیا یا تاثیر باقی نہ رہی، دوسرے معنی احباط فی الوزن سے ماخوذ ہیں، یعنی جب حسنات ترازو کے ایک جانب اور سیآت دوسری جانب رکھے جائیں گے تو جس کے حسنات زائد ہوں گے وہ نجات پاجائے گا اور جسکے سیآت کا وزن زائد ہوگا وہ کچھ دنوں سزا کی مصیبت جھیلے گا، یہ دوسرے معنی مجازی ہیں اور یہاں دونوں معنی مراد ہوسکتے ہیں، یعنی مومن کو ہمہ وقت دونوں باتوں سے خائف رہنا چاہئے، کہیں ایسا نہ ہو کہ شیطان غفلت میں کوئی ایسا کام کرادے جو تمام اعمال کی بربادی کا سبب ہوجائے اور ہمیں معلوم بھی نہ ہو، کیونکہ ہمارے پاس اعمال کی ترازو نہیں ہے بلکہ وہ صرف خدا کے پاس ہے۔

ابراہیم تیمیؒ کا ارشاد ابراہیم تیمی بڑے عابد، زاہد اور متقی انسان تھے، وعظ کہا کرتے تھے، ان کا ارشاد ہے کہ جب میں اپنے اقوال کی روشنی میں اپنے اعمال کا جائزہ لیتا ہوں تو مجھے یہ خوف ہوتا ہے کہ میری تکذیب نہ کردی جائے، کیونکہ میری باتیں سننے والے جب میرے اعمال دیکھیں گے تو کہیں گے، جناب یہ تمام باتیں برائے گفتنی معلوم ہوتی ہیں، خود آپ کا عمل ان کی تکذیب کررہا ہے، اگر یہ باتیں درست ہوتیں تو کم از کم آپ کا عمل انکی موافقت میں ہوتا، حضرت ابراہیم گو بہت محتاط اور متقی انسان تھے لیکن انکے اس ارشاد سے معلوم ہورہا ہے کہ کمال ایمانی کے بہت سے درجات ہیں اور اگر مکذبا کو بکسر الذال پڑھیں تو معنی یہ ہونگے کہ میرا عمل کہیں ان لوگوں کے مشابہ نہ ہوجائے جو دین کی تکذیب کیا کرتے ہیں یعنی منافقین جنکی زبان میں تو بڑی طاقت ہوتی ہے لیکن عمل کے میدان میں وہ صفر ہوتے ہیں۔

ابن ابی ملیکہ کا ارشاد فرماتے ہیں کہ میں تیس اصحاب کرام سے ملا ہوں، ان میں سے کسی کو بھی اپنے ایمان کے سلسلہ میں مطمئن نہیں پایا بلکہ ہر شخص اپنے ایمان کے بارے میں نفاق کا اندیشہ ظاہر کرتا تھا یہ حضراتِ صحابہ کا حال تھا جنکے کمالِ ایمانی کی شہادت نصِ قرآنی اور احادیث نبوی میں موجود ہے، انکے برابر کس کا ایمان ہوسکتا ہے ان اصحاب میں جن سے ابن ابی ملیکہ کی ملاقات ہوئی حضرت عائشہ، اسماء، ام سلمٰی ابو ہریرہ رضی اللہ عنہم شامل ہیں، آگے فرماتے ہیں کہ ان میں سے کسی کو یہ کہتے نہیں سنا کہ میرا ایمان جبرئیل ومیکائیل کے ایمان کی طرح

ہے کیونکہ انہیں اپنے معاملہ میں ہر دم نفاق کا اندیشہ لگا رہتا تھا، جب یہ چیز ہے تو کیسے دعوے کریں کہ ہمارا ایمان جبرئیل ومیکائیل جیسا ہے، کیونکہ جبرئیل ومیکائیل کا ایمان تو خطرہ سے باہر ہے، اور ہم ہمہ وقت خطرہ میں مبتلا ہیں، علامہ عینی فرماتے ہیں کہ کلھم یخاف النفاق علی نفسہ کے معنی یہ ہیں کہ ان میں ہر شخص اپنے ایمان کو نفاق سے بچانے کیلئے کوشاں رہتا تھا اور کوشش کے باوجود اس قسم کے دعاوی سے محترز تھا۔

بہ ظاہر اس قول میں امام اعظم پر تعریض ہے کیونکہ امامؒ سے ایمانی کایمان جبرئیل کے الفاظ منقول ہیں، تعریض بایں طور ہے کہ جب اتنے اتنے اونچے اصحاب کرام بلند دعاوی سے احتراز فرماتے ہیں تو امام اعظم کو یہ حق کہاں سے پہنچتا ہے کہ وہ ایسے لمبے چوڑے دعاوی کریں کیونکہ جبرئیل کا ایمان یقینی ان کا خاتمہ علی الایمان یقینی، لیکن علاوہ مبشرین بالجنۃ کے دوسرا کون ہے جسکے جنتی ہونیکا فیصلہ ہو سکے، جنتی ہونا تو حسن خاتمہ پر موقوف ہے اور وہ نامعلوم ہے۔

اب اگر یہ واقعۃً امام صاحب رحمہ اللہ پر تعریض ہے تو کیا اسکی وجہ یہ ہے کہ ایسا کہنا واقع کے خلاف ہے یا محض اس بنا پر کہ حضرات صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین نے ایسا کبھی نہیں کہا، لہذا امام کا یہ قول قابل اعتراض ہوا یا پیغمبر علیہ السلام کی امت میں جبرئیل ومیکائیل کے ایمان کے برابر کسی بھی شخص کا ایمان متصور نہیں تو کیا اسکی وجہ یہ ہے کہ انہیں عالم غیب کی بہت سی چیزوں کا مشاہدہ ہے جو آحادامت کو حاصل نہیں یا اس لحاظ سے کہ وہ ہمہ وقت خداوند کریم کی اطاعت میں لگے رہتے ہیں، اور ہمارا حال ایسا نہیں یا اس بنا پر کہ وہ ماموں العاقبۃ ہیں، انہیں زوال ایمان کا خطرہ نہیں اور ہم ہمہ وقت خطرہ میں ہیں لہذا ہمارا یہ دعوی مساوات غلط ہے۔

ان تمام اشکالات کے لئے گزارش یہ ہے کہ ان وجوہ سے امام اعظم رحمہ اللہ کی ارشاد کی تغلیط خود غلط اور باطل ہے، یہ سمجھنا کہ فی نفسہ یہ قول واقع کیخلاف ہے محض ایک دعوی ہے، جسکے لئے مدعی کے پاس کوئی دلیل نہیں، ہم انشاء اللہ قریب ہی میں اس دعوی کی تصحیح پیش کرینگے۔

فرماتے ہیں، ”صحابہ نے یہ بات کبھی نہیں کہی“ اول تو یہ کیسے معلوم ہوا کہ انہوں نے کبھی ایسا نہیں فرمایا کیا ابن ابی ملیکہ کے سامنے نہ کہنے سے یہ سمجھ لیا گیا کہ انہوں نے ایسا کبھی نہیں کہا ہوگا، کیا ابن ابی ملیکہ ہمہ وقت انکی خدمت میں حاضر رہتے تھے، کیا ہر بات کا ہر شخص کے سامنے ظاہر کرنا بھی ضروری ہے، اچھا انہوں نے نہیں فرمایا تو کیا یہ اصول بنا دیا جائیگا کہ جو بات انکی فرمودہ نہ ہو وہ غلط ہے، کیا اس ملازمہ پر کوئی دلیل قائم ہے، ہم تو ہزاروں باتیں ایسی دیکھ رہے ہیں کہ وہ ان کی فرمودہ نہیں ہیں مگر اہل علم انہیں درست اور صحیح مان کر ان پر عامل ہیں۔ اب ذرا ابن ابی ملیکہ کے اول کلام کو ملاحظہ فرمائیے ارشاد ہے کلھم یخاف النفاق علی نفسہ یعنی یہ تمام حضرات کمال ایمان اور اعلی اطاعت کے باوجود ہمہ وقت ترساں ولرزاں رہتے تھے اور یہ خیال کرتے تھے کہ ہمارے اعمال مراتب اخلاص کے اعتبار سے قاصر ہیں، اسی کوتاہی کا نام ان کے یہاں نفاق تھا، یہ ایک خاص حال ہے جو صاحبِ حال کے کمال ایمان کی دلیل ہے، ان کی شان یدعون ربھم خوفا وطمعًا ہوتی ہے، ایسی حالت میں اس قسم کے دعاوی مناسب نہیں، لہذا ابن

ابی ملیکہ نے یہ نتیجہ نکالا کہ یہ حضرات ایمانی کا یمان جبرئیل ومیکائیل کا دعویٰ کیسے کر سکتے ہیں، ورنہ فی الحقیقت ان دونوں باتوں میں کوئی منافات نہیں ہے، اعیان صحابہ جن کا جنتی ہونا بہ نص حدیث قطعی ہے وہ بھی کبھی مطمئن نہیں ہوئے، اور تو اور حضرات انبیاء علیہم السلام کو ترساں ولرزاں دیکھا گیا ہے حالانکہ اہل سنت کے مسلک کی رو سے انبیاء علیہم السلام خواص ملائکہ سے بھی افضل ہیں، پھر ان کی قوت ایمانی کے بارے میں کیا ارشاد ہوگا۔

اب لیجئے دوسری وجہ کہ کسی امتی کے لئے اس درجہ کی قوت ایمان متصور نہیں کیونکہ عالمِ غیب کی اشیاء کا مشاہدہ نہیں، اس بنا پر مماثلت بھی نہیں، یہ دلیل بھی عجیب ہے، کیا یقین کی قوت مشاہدہ ہی پر موقوف ہے، کیا مشاہدہ کیلئے ضروری ہے کہ جہاں وہ چیز ہو وہیں جا کر اس کو دیکھے، اس کے بغیر نہ ان چیزوں کا مشاہدہ ہوگا اور نہ یقین میں وہ قوت پیدا ہوگی جو مشاہدہ کے بعد ہوتی، یہ دونوں باتیں غیر مسلم ہیں، اگرچہ بالعموم مشاہدہ کے بعد اس کا علم پختہ اور یقینی ہو جاتا ہے مگر قوتِ یقین کے لئے اس کو مدار علیہ قرار دینا صحیح نہیں یہ بھی ممکن ہے کہ علم الیقین میں عین الیقین کے برابر قوت ہو یا اس سے بھی بڑھ جائے، حضرت علیؓ کا یہ مقولہ متعدد طرق سے منقول ہوا ہے لو کشف الحجاب ما ازددت یقینا۔ یعنی مجھے آخرت کی مغیبات کا اس قدر اعلیٰ اور کامل یقین ہے کہ اگر یہ مغیبات پردے ہٹا کر سامنے کردی جائیں تو میرے سابق یقین پر اس کشفِ حجاب کے باعث کچھ اضافہ نہ ہوگا، معلوم ہوا کہ علم الیقین میں وہ قوت ہوسکتی ہے جو عین الیقین سے بے نیاز کردے۔

نیز یہ خیال بھی درست نہیں کہ وہ ہمہ وقت طاعت میں مصروف ہیں اور انسان غافل؛ کیونکہ طاعت کی حقیقت اوامر کی بجا آوری اور نواہی سے اجتناب ہے، اللہ تعالیٰ کے بہت سے مقبول بندے ایسے ہیں کہ جن کا دنیوی اور اخروی ہر عمل اللہ کی مرضی کے مطابق اور اس کے حکم کے ماتحت ہوتا ہے، آپکو معلوم ہے کہ تصحیح نیت کے ساتھ ہر عمل طاعت بن جاتا ہے تو اکابر اہل اللہ کے متعلق بدگمانی کا کیا موقعہ ہے؟ حضرات ائمہ بالخصوص امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا درجہ اولیاء اللہ میں بہت اونچا ہے اور اگر قوت ایمانی میں اس اعلیٰ درجہ پر فائز ہوں جس درجہ پر جبرئیل ومیکائیل فائز ہیں تو اس پر کیا تعجب ہے اور اگر ذرا وسعت نظر سے کام لیں اور حقیقت سمجھنے کی کوشش کریں تو اصل عمل قلب کا ہے، غفلت اور تذکر کا عمل براہ راست قلب سے متعلق ہے اور اہل اللہ کا قلب ہمیشہ ذکر الٰہی سے معمور رہتا ہے، ایک لحہ کی غفلت بھی ان کے نزدیک کفر ہے، اب احوال کا موازنہ کرنے سے بشرطیکہ تعصب سے کام نہ لیا جائے معلوم ہوسکتا ہے کہ امام اعظم رحمہ اللہ کا ارشاد بالکل درست ہے۔

رہی یہ بات کہ وہ مامون العاقبت ہیں اور ہم ہمہ وقت مشتبہ حالت میں ہیں تو یہ بھی سرسری نگاہ کا مآل ہے ورنہ بہت سی آیات ہیں جو ان کے مامون العاقبۃ ہونے کا اعلان کر رہی ہیں، ارشاد ہے۔

الذین امنوا ولم یلبسوا ایمانھم جو لوگ ایمان رکھتے ہیں اور اپنے ایمان شرک سے

بظلم اولئك لهم الامن وهم مهتدون (پ۷ر۱۵) — مخلوط نہیں کرتے ایسوں ہی کیلئے امن ہے اور وہی راہ پر ہیں چل رہے

ایک دوسری جگہ ارشاد ہے۔

اَلَآاِنَّ اَوْلِیَاءَ اللّٰهِ لَاخَوْفٌ علیهم ولاهم یحزنون (پ۱۱ع۱۲) — یاد رکھو کہ اللہ کے دوستوں پر نہ کوئی اندیشہ ہے اور نہ وہ مغموم ہوتے ہیں۔

اسی طرح پیغمبر علیہ السلام کے ارشادات میں بھی یہ چیز ملتی ہے، آخر مَنْ یرد اللّٰه به خیرا یفقهه فی الدین میں کونسی خیریت مراد ہے، اسکے باوجود اکابر کا ہمہ وقت خائف رہنا تو یہ انہیں کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ ملائکہ مقربین کا بھی یہی حال ہے اور سب کچھ قدرت الٰہی پر نظر کا نتیجہ ہے اور اس معاملہ میں جس کی نظر جتنی بالغ ہوگی اسی قدر خشیت کے آثار زیادہ نمایاں ہوں گے، یہ کلام تو ان حضرات کے بارے میں تھا جو حضرات امام کے اس قول پر طعن و تشنیع کرتے ہیں۔

اب ذرا امام ہمام کے اصل کلام کو دیکھنا چاہئے کہ آپ نے کیا فرمایا ہے اور کس اعتبار سے فرمایا ہے اس کے متعلق امام کی طرف تین قول منسوب ہیں ایک ایمانی کایمان جبرئیل ولا اقول مثل ایمان جبرئیل ۔ یہ قول زیادہ مشہور ہے، دوسرا قول ''خلاصہ'' میں بدیں الفاظ منقول ہے اکره ان یقول الرجل ایمانی کایمان جبرئیل ولکن یقول امنت بما امن به جبرئیل اور اسکی تائید میں امام محمد کا قول موجود ہے کہ میں نہ تو کایمان جبرئیل کہتا ہوں اور نہ مثل ایمان جبرئیل کہتا ہوں، میں کہتا ہوں کہ آمنت بما امن به جبرئیل یعنی ہمارا اور جبرئیل کا مومن بہ ایک ہے، اسمیں کوئی تفاوت نہیں۔

تیسرا قول کتاب العالم والمتعلم میں مذکور ہے ان ایماننا مثل ایمان الملائكة یہ اقوال بظاہر متعارض نظر آتے ہیں مگر حقیقت میں نظر ان کو متعارض اور متناقض نہیں دیکھتی بلکہ اس کے نزدیک ان تمام اقوال کا مرجع اور مآل ایک ہی امر ہے اور وہ ہے مومن بہ کا اتحاد[1] اور یہ تعبیری اختلاف بتقاضائے احوال پیدا ہوا، قول مشہور ولا اقول مثل ایمان جبرئیل سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ کسی کے جواب میں فرمایا ہے، شاید کسی کم فہم کو یہ شبہ ہوا ہو کہ ان کا ایمان اور جبرئیل کا

---

[1] العالم والمتعلم میں جو امام اعظم علیہ الرحمہ سے ابو مقاتل کا علمی مذاکرہ ہے وضاحت کیساتھ مذکور ہے، ایمانی کایمانی جبرائیل فرمانا مومن بہ کے اعتبار سے ہے اور اس میں ہم اور تمام ملائکہ برابر ہیں ابو مقاتل سوال کرتے ہیں اگر ناگوار خاطر نہ ہو تو ایک بات پوچھوں، کیا ہمارے لئے یہ کہنا مناسب ہے کہ ہمارا ایمان ملائکہ اور رسول جیسا ایمان ہے، حالانکہ ہم جانتے ہیں کہ وہ ہم سے زیادہ مطیع و فرمابردار ہیں، ابوحنیفہؒ ۔ تم جانتے ہو کہ وہ ہم سے زیادہ مطیع و فرمابردار ہیں اور میں پہلے بتا چکا ہو کہ ایمان اور عمل دونوں الگ الگ چیزیں ہیں ہمارا ایمان انہیں جیسا ایمان ہے کیونکہ ہم نے وحدانیت رب کی تصدیق کی ہے اس کی قدرت اور اس کے پاس سے جو کچھ آیا ہے اس کی تصدیق کرتے ہیں اور انہیں چیزوں کی انبیاء اور رسول نے تصدیق کی ہے یہاں سے معلوم ہوا کہ ہمارا اور ان سب کا ایمان ایک جیسا ہے'' (آثار امام) اس سے معلوم ہوا کہ امام اعظم رحمہ اللہ نے ایمانی کایمانی جبرائیل میں مومن بہ کا اتحاد مراد لیا ہے۔ (مرتب)

ایمان کس طرح برابر ہو گیا اور وہ قوت وضعف کے لحاظ سے دونوں ایمانوں میں فرق سمجھ رہا ہو اس کے جواب میں حضرت امام اعظمؒ نے یہ فرمایا ہو کہ تم نے میرے الفاظ پر توجہ نہیں دی، میں نے تو کایمان جبرئیل کہا ہے مثل ایمان جبرئیل نہیں کہا پھر کیا شبہ ہے، کاف تشبیہ کے لئے آتا ہے تشبیہ میں یہ ضروری نہیں کہ مشبہ اور مشبہ بہ دونوں یکساں ہوں البتہ دو چیزوں میں مماثلت کے لئے یکسانیت اور مساوات ضروری ہے سو میں اس کا مدعی نہیں ہوں، یہ جواب الزامی بھی ہوسکتا ہے اور حقیقی بھی، جس کا منشا اس قسم کے مواقع میں احتیاط پر عمل کرنا ہے ورنہ مومن بہ کی تفصیلات کے بعد مثل کا لفظ بھی استعمال کیا جاسکتا ہے چنانچہ کتاب العالم والمتعلم میں خود حضرت امام صاحب سے لفظ مثل منقول ہوا ہے کیونکہ تفصیلات کے بعد کسی غلط فہمی کا مظنہ باقی نہیں رہتا۔

اور کراہت کا قول عوام کے اعتبار سے ہے، وہ بیچارے کہاں کاف اور مثل کا فرق کرسکیں گے، لہذا انہیں ایک صاف اور نکھری ہوئی بات بتادی کہ تمہیں تو یہ اعتقاد رکھنا چاہئے کہ اجمالا ہمارا اور جبرئیل علیہ السلام کا مومن بہ ایک ہے یعنی جن چیزوں کی تصدیق سے جبرئیل مومن ہوئے انہیں چیزوں کی تصدیق سے ہم سب مومن ہیں، اس بارے میں ہمارا اور جبرئیل کا ایمان برابر ہے۔

بہر کیف حقیقت کے واضح ہونے کے بعد امام اعظمؒ کا ارشاد بالکل صحیح اور واقع کے عین مطابق ہے، اب اگر معترضین کے اعتراضات ناواقفیت پر مبنی نہیں ہیں تو پھر یہ کھلا تعصب ہے، بھلا یہ بھی کوئی اعتراض ہوا کہ ہم نے فلاں، فلاں کو ایسا کہتے نہیں سنا، اگر بات صحیح ہے تو بھلا کہنے میں کیا مضائقہ ہے، اگر خداوند قدوس اپنے کسی بندے کو ایمان کا وہ درجہ عنایت فرمادے جو جبرئیل کو حاصل ہے تو اس میں کیا استبعاد ہے اور اس کے اظہار میں کیا مضائقہ ہے، بلکہ اما بنعمة ربك فحدث۔ سے اظہار کی مطلوبیت اور کتمان کی ناپسندیدگی مترشح ہوتی ہے، تواضع الگ چیز ہے، اکابر کے یہاں دونوں قسم کے احوال ملتے ہیں۔

ایمان جبرئیل کیساتھ تشبیہ خلوص کے اعتبار سے بھی صحیح ہے یعنی جسطرح جبرئیل کا ایمان خالص ہے کہ اسمیں نفاق کا شائبہ بھی نہیں ہے اسی طرح میرا ایمان بھی نفاق کی آمیزش سے قطعاً پاک ہے نیز اس تشبیہ کے یہ معنی بھی درست ہیں کہ میرا ایمان قدامت کے لحاظ سے جبرئیل کے ایمان کے مماثل ہے، یعنی میثاق کے دن سے اسوقت تک میرے ایمان میں کبھی تزلزل نہیں آیا، جسطرح کہ جبرئیل کا ایمان غیر متزلزل ہے اسی طرح میرا ایمان بھی ہے، یہ امام کی غایت احتیاط کی بات تھی کہ حرف کاف استعمال کیا اور لفظ مثل سے انکار فرمایا۔

حضرت حسن بصریؒ کا ارشاد

حضرت حسن بصریؒ سے مذکور ہے کہ نفاق سے وہی ڈرے گا جس کا ایمان کامل ہو اور بیخوف وہ رہے گا جس کے دل میں نفاق ہو، مومنین کی شان خوفا وطمعا بیان کی گئی ہے یعنی انہیں خوف بھی رہتا ہے اور طمع بھی، نبی اکرم ﷺ کی شان کثیر الحزن بیان کی گئی ہے، حضرت

حسنؒ نے بھی یہی فرمایا کہ کبھی اپنے اعمال پر اعتماد واطمینان درست نہیں ہے بلکہ ہمہ وقت نفاق سے خائف رہنا چاہئے، بعض حضرات نے خافہ کی ضمیر اللہ کی طرف لوٹادی ہے، اس سے معنی تو بالکل صحیح رہتے ہیں لیکن اس صورت میں معنی کا ترجمہ سے کوئی ربط باقی نہیں رہتا، پھر حضرت حسن بصریؒ کی پوری روایت میں جسے دوسری کتابوں میں ذکر کیا گیا ہے نفاق کی تصریح موجود ہے، اس بنا پر اس مختصر روایت کے معنی بھی اسی مفصل روایت کے مطابق کئے جائینگے، امام بخاری رحمہ اللہ نے یہاں یذکر بہ صیغہ مجہول ذکر فرمایا، اور صیغہ مجہول کا استعمال اس بات کی دلیل شمار کیا جاتا ہے کہ اس کی سند کمزور ہے؛ حالانکہ قول بالکل درست ہے اور اسکی سند بھی کمزور نہیں ہے، اسکے جواب میں حافظ رحمہ اللہ نے اپنے شیخ سے نقل کرتے ہوئے لکھا ہے کہ امام بخاری کے نزدیک صیغۂ تمریض کا استعمال صرف ضعفِ سند ہی کی طرف اشارہ کرنے کے لئے نہیں ہوتا بلکہ اگر وہ کسی قول کو مختصر کریں یا نقل بالمعنی کریں تب بھی صیغہ تمریض ہی کا استعمال کرتے ہیں۔

دوسرا ترجمہ | وما یحذر من الاصرار من غیر توبة سے امام بخاریؒ دوسرا ترجمہ منعقد کر رہے ہیں اس کا عطف خوف المومن پر ہے یعنی دوسری وہ چیز جس سے مومن کو ڈرنا چاہئے گناہوں پر اصرار ہے، گناہوں پر اصرار کرنا بھی خطرناک چیز ہے اسکے لئے امام بخاری آیت پیش فرما رہے ہیں۔

والذین اذا فعلوا فاحشة او ظلموا انفسهم ذکروا اللہ فاستغفروا لذنوبهم ومن یغفر الذنوب الا اللہ ولم یصروا علی ما فعلوا وهم یعلمون (پ۴ع۵)	اور ایسے لوگ کہ جب کوئی ایسا کام کر گزرتے ہیں جسمیں زیادتی ہو یا اپنی ذات پر نقصان اٹھاتے ہیں تو اللہ تعالیٰ کو یاد کر لیتے ہیں پھر اپنے گناہوں کی معافی چاہنے لگتے ہیں اور اللہ کے سوا اور کون ہے جو گناہوں کو بخشتا ہو اور وہ لوگ اپنے فعل پر اصرار نہیں کرتے اور وہ جانتے ہیں

آیت میں فعلوا فاحشة سے مراد متعدی گناہ ہیں اور ظلموا انفسهم سے مطلب یہ ہے کہ ان سے جب کوئی خطا ہوتی ہے خواہ اس کا اثر کرنے والے تک محدود رہے یا متعدی ہو وہ ہر حال میں مغفرت طلب کرتے ہیں، اس کا مفہوم مخالف یہ ہے کہ جو لوگ توبہ نہیں کرتے، مغفرت کے طالب نہیں ہوتے بلکہ گناہوں پر اصرار کئے جاتے ہیں وہ اس انعام کے مستحق نہیں۔

(۴۸) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَرْعَرَةَ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ زُبَيْدٍ قَالَ سَأَلْتُ اَبَا وَائِلٍ عَنِ الْمُرْجِئَةِ فَقَالَ حَدَّثَنِي عَبْدُ اللّٰهِ اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ سِبَابُ الْمُؤْمِنِ فُسُوْقٌ وَقِتَالُهُ كُفْرٌ.

(آئندہ: ۶۰۴۴، ۶۰۷۶، ۷۰۷۶)

ترجمہ | زبید سے روایت ہے کہ میں نے ابووائل سے مرجیہ کے بارے میں دریافت کیا انہوں نے فرمایا کہ مجھ سے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے یہ حدیث بیان کی کہ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا کہ مسلمان کو گالی دینا فسق ہے

اور اس سے قتال کرنا کفر ہے۔

تشریح حدیث حضرت ابووائل سے مرجیہ کے متعلق دریافت کیا گیا، یعنی یہ پوچھا گیا کہ ان کے معتقدات کہاں تک درست ہیں، فرمایا کہ حضرت ابن مسعودؓ سے مروی ہے کہ مسلمان کو گالی دینا فسق ہے اور اس سے لڑنا کفر ہے اور ظاہر ہے کہ کفر اور فسق ایمان کے لئے مضر ہیں، کفر تو ایمان ہی کی ضد ہے، اسی طرح فسق کا نقصان بھی ظاہر ہے، ارشاد باری ہے۔

کرہ الیکم الکفر و الفسوق و العصیان کفر اور فسق اور عصیان سے تمکو نفرت دیدی۔

آیت کریمہ میں پہلا نمبر کفر کا ہے، دوسرا فسق اور تیسرا عصیان کا، معلوم ہوا کہ فسق عصیان سے بڑھا ہوا ہے اور اسکی وجہ یہ ہے کہ گالی میں براہ راست دوسرے کی عزت پر حملہ ہے، عصیان میں ایسا نہیں ہے کیونکہ اس کا ابتدائی تعلق عاصی کی اپنی ذات سے ہے، اور جب سباب کا یہ حال ہے تو قتال تو اس سے بھی اونچے درجہ کی چیز ہے، حجۃ الوداع کے موقعہ پر آپ نے خطاب فرمایا تھا۔

لا ترجعوا بعدی کفاراً یضرب بعضکم رقاب بعض (بخاری جلد ا ص ۲۱۵) میرے بعد کفر اختیار نہ کرنا کہ آپس میں ایک دوسرے کی گردنیں کاٹنے لگو۔

یعنی بلاوجہ مسلمان پر تلوار اٹھانا اس امر کی غمازی کر رہا ہے کہ تم اسکو مسلمان نہیں سمجھتے، ورنہ اپنے بھائی کی گردن کیوں مارتے اور خواہ مخواہ کسی مسلمان کو کافر بنانا خود اپنے لئے کفر کا خطرہ پیدا کرنا ہے۔

اس حدیث میں صراحت کیساتھ مرجیہ کا رد ہو گیا، کیونکہ ان کے یہاں اہل طاعت اور اہل معصیت کا کوئی فرق نہیں ہے، ایمان کے بعد نہ اطاعت کا کوئی فائدہ ہے نہ معصیت سے کوئی ضرر، اس حدیث سے معلوم ہوا کہ بعض معاصی تو کفر تک پہنچا دیتے ہیں، اور بعض اسکو فاسق بنا دیتے ہیں، اس حدیث سے مرجیہ کا مذہب تو حرف غلط ہو گیا، مگر خوارج کو اپنی طمع خام پکانے کا موقعہ ہاتھ لگ گیا، کیونکہ خوارج مرتکب کبیرہ کی تکفیر کر رہے ہیں، اور اس روایت میں قتالہ کفر کی صراحت موجود ہے، حالانکہ اہل سنت مرتکب کبیرہ کو کافر نہیں سمجھتے تو اس کا جواب بھی سن لیجئے کہ یہاں، قتالہ کفر" سباب المومن فسوق کے مقابلہ پر وارد ہوا ہے جسکا منشا قتال مسلم کی تغلیظ و تشدید کا اظہار ہے، یعنی جب سباب مومن فسق ٹھہرا تو قتال مومن کو کیا درجہ دیا جائے جو اس سے بہت اوپر کی چیز ہے، یعنی اس سے قبل گالی دینے کو فسق فرمایا جا چکا ہے اسلئے اگر اب قتال کے لئے بھی وہی لفظ استعمال کریں تو مقصد پوری طرح سے حاصل نہ ہوگا اور جرم قتال کی نوعیت پوری طرح واضح نہ ہوگی، اسے یوں بھی کہا جا سکتا ہے کہ مسلمان کو مسلمان ہونے کی حیثیت سے گالی دینا فسق اور اسی حیثیت سے جنگ کرنا کفر ہے، اب جہاں یہ حیثیت یقینی ہوگی وہاں کفر بھی یقینی ہوگا اور جہاں یہ حیثیت قطعی نہ ہوگی وہاں قطعی طور پر کفر کا اطلاق بھی درست نہ ہوگا، مثال کے طور پر حضرات انبیاء کرام علیہم

السلام کا ایمان یقینی ہے لہذا ان کا قتال کفر حقیقی ہوگا اور چونکہ دوسرے مومنین کا معاملہ یہ ہے کہ ان کا ایمان یقینی نہیں اس لئے ان سے قتال بھی یقینی طور پر کفر نہیں ہے، اسی طرح وہ مومن جسکا ایمان نص قطعی سے ثابت ہو، اس کے قتال کا حکم بھی انبیاء کے قتال کا حکم ہوگا۔

(۴۹) اَخبرنا قُتَیبَةُ بنُ سَعِیدٍ حدَّثنِی اِسمَاعِیلُ بنُ جَعفَرٍ عَن حُمَیدٍ عَن اَنَسٍ قَالَ اَخبَرَنِی عُبَادَةُ بنُ الصَّامِتِ اَنَّ رَسُولَ اللّٰہِ ﷺ خَرَجَ یُخبِرُ بِلَیلَةِ القَدرِ فَتَلاحیٰ رَجُلَانِ مِنَ المُسلِمِینَ فَقَالَ اِنِّی خَرَجتُ لِاُخبِرَکُم بِلَیلَةِ القَدرِ وَاِنَّهُ تَلاحیٰ فُلَانٌ وَفُلَانٌ فَرُفِعَت وَ عَسٰی اَن یکونَ خیرا لکم اِلتَمِسُوھَا فِي السَّبعِ وَالتِّسعِ وَالخَمسِ۔

(آئندہ: ۲۰۲۳، ۲۰۴۹، ۶۰۴۹)

ترجمہ باب، حضرت انسؓ سے روایت ہے حضرت عبادہ بن صامتؓ نے فرمایا کہ رسول اکرم ﷺ لیلۃ القدر کی خبر دینے کیلئے باہر تشریف لائے، مسلمانوں ہی میں دو آدمی باہم جھگڑنے لگے، آپ نے فرمایا کہ میں تمہیں لیلۃ القدر کی خبر دینے کیلئے آیا تھا، فلاں فلاں جھگڑنے لگے، اسلئے وہ میرے سینے سے نکال لی گئی، اور شاید تمہارے لئے ایسا ہی بہتر ہو، اسے سات، نو اور پانچ میں تلاش کرو۔

تشریح حدیث فرمایا گیا کہ رسول اکرم ﷺ لیلۃ القدر کی اطلاع دینے کیلئے باہر تشریف لائے مسجد میں دو مسلمان عبداللہ بن حدرد اور کعب ایک حق کے معاملہ میں جھگڑا کر رہے تھے، آپ ان کا جھگڑا ختم کرانے میں لگ گئے کہ وہ علم آپ کے قلب مبارک سے نکال لیا گیا، آپ نے فرمایا کہ میں اس وقت تمہیں یہ بتلانے آیا تھا کہ لیلۃ القدر کس شب میں واقع ہو رہی ہے تاکہ تم بہ آسانی اسے پا سکو، لیکن فلاں فلاں شخص کا باہمی الجھاؤ تمہاری محرومی کا سبب بن گیا اور اس کا خصوصی علم میرے دل سے اٹھا لیا گیا، معلوم ہوا کہ ملاحات اور خصومت بہت ہی بری چیز ہے، جب پیغمبر علیہ السلام کے قلب مبارک پر دوسروں کے جھگڑے کا اثر ہو سکتا ہے تو پھر دوسرے مومنین بالخصوص جھگڑنے والوں کا کیا حال ہوگا، پھر آپ نے فرمایا کہ تمہارے لئے شاید یہی بہتر ہو یعنی تعیین کی صورت میں تلاش کرنے کی کوشش سے بچتے اور صرف معین وقت پر اٹھ کر استغفار کو کافی سمجھتے اور تلاش و جستجو کے ثواب سے محروم رہتے، معین نہ کرنے کی صورت میں تلاش و تفتیش کا ثواب بھی ملے گا اور اس سے طلب صادق و غیر صادق کا امتیاز بھی ہو جائے گا، یعنی جسے شغف ہوگا وہی تلاش کرے گا۔

احادیث کا ترجمہ سے ربط شارحین فرما رہے ہیں کہ امام نے ذیل میں دو حدیثیں پیش کی ہیں، وہ باب کے ذیل میں منعقد کئے گئے دونوں تراجم سے متعلق ہیں، ایک ترجمہ **خوف المومن ان یحبط عمله** تھا اور دوسرا ترجمہ **ما یحذر من الاصرار من غیر توبة** تھا، شارحین فرما رہے ہیں کہ دوسرے ترجمہ

کیلئے امام نے پہلی حدیث پیش کی، جسمیں فرمایا گیا ہے کہ مومن کو گالی دینا فسق اور اس سے قتال کرنا کفر ہے یعنی ان معاصی پر بغیر توبہ کے اصرار کیئے جانا فسق وکفر ہے اس طور پر یہ حدیث دوسرے ترجمہ کے اثبات کیلئے لائی گئی ہے، اور دوسری حدیث پہلے ترجمہ خوف المومن من ان یحبط عملہ سے ہے کیونکہ عموماً خصومت کے موقعہ پر آوازیں بلند ہوہی جاتی ہیں، اور پیغمبر علیہ السلام کی موجودگی میں رفع صوت پر حبط عمل کا خطرہ قرآن عزیز کی اس آیت میں منصوص ہے۔

یاایھا الذین آمنوا لا ترفعوا اصواتکم	اے ایمان والو! اپنی آوازیں پیغمبر کی آواز سے بلند مت کرو
فوق صوت النبی ولا تجھروا لہ	اور نہ ان سے ایسے کھل کر بولا کرو جیسے تم آپس میں
بالقول کجھر بعضکم لبعض ان تحبط	ایک دوسرے سے کھل کر بولتے ہو کبھی تمہارے اعمال
اعمالکم وانتم لا تشعرون (پ۲۶ ع۱۳)	برباد ہوجائیں اور تم کو خبر بھی نہ ہو۔

اول تو منازعت خود ہی ایک مذموم فعل ہے پھر اگر یہ مذموم فعل مسجد میں ہو جو عبادت اور ذکر کی جگہ ہے تو اسکی مذمت اور بڑھ جائیگی، پھر یہ واقعہ جہاں پیش آیا وہ مسجد نبوی تھی جہاں کی ایک عبادت پچاس ہزار عبادتوں کا درجہ رکھتی ہے، اسلیئے وہاں کی معصیت کا اندازہ بھی اسی سے کیا جائے گا، مزید یہ کہ پیغمبر علیہ السلام تشریف فرما ہیں، یہ تمام چیزیں عمل کی برائی کو کہاں سے کہاں تک پہنچا سکتی ہیں حتی کہ اس صورت میں حبط اعمال کا خطرہ ہے، اب ترجمہ سے مناسبت ظاہر ہے کیونکہ ترجمہ بھی، خوف المومن من ان یحبط عملہ تھا۔

حضرت شیخ الہندؒ کا ارشاد

حضرت شیخ الہندؒ نے ایک بے تکلف بات ارشاد فرمائی کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے پہلے ترجمہ یعنی، خوف المومن من ان یحبط عملہ کے اثبات کے لئے ابراہیم تیمی اور دوسرے تابعین کے اقوال ذکر فرمائے ہیں، اور دوسرے ترجمہ ما یحذر من الاصرار من غیر توبۃ کے لئے دو حدیثیں ذکر فرمائی ہیں لیکن چونکہ احادیث میں اصرار من غیر توبۃ کا ذکر نہ تھا اسلیئے امام نے آیت ذکر فرما کر اس کمی کو پورا فرما دیا، اب دونوں ترجمے بے تکلف احادیث اور اقوال سے ثابت ہو گئے۔

حضرت الاستاذؒ نے ترجمہ اول سے حدیث کے ارتباط کے سلسلہ میں ایک لطیف بات ارشاد فرمائی کہ نبی اکرم ﷺ کے قلب مبارک سے علم نکالنے میں امت کیلیئے یہ تنبیہ مقصود ہے کہ یہ بھی احباط کی ایک قسم ہے، اسلیئے حبط کے تمام اسباب سے ہر طرح بچنا چاہئے، نیز یہ کہ جس طرح علم ایک بار دیئے جانے کے بعد اٹھایا جا سکتا ہے اسی طرح اصرار من غیر توبہ کے اثر سے عمل بھی بے کار اور لغو ہو سکتا ہے۔ واللہ اعلم

[۳۷] بَابُ سُؤَالِ جِبْرَئِيلَ النَّبِيَّ ﷺ عَنِ الْإِيْمَانِ وَالْإِسْلَامِ وَالْإِحْسَانِ وَعِلْمِ السَّاعَةِ وَبَيَانِ النَّبِيِّ ﷺ لَهُ، ثُمَّ قَالَ جَاءَ جِبْرَئِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ يُعَلِّمُكُمْ دِيْنَكُمْ فَجَعَلَ ذٰلِكَ

كُلَّهُ دِيْنًا وَمَا بَيَّنَ النَّبِي ﷺ لِوَفْدِ عَبْدِالْقَيْسِ مِنَ الإِيْمَانِ وَقَوْلِهِ تَعَالَىٰ وَ مَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلَامِ دِيْنًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ . (آل عمران:۸۵)

ترجمہ باب، حضرت جبرئیل علیہ السلام کا رسول اکرم ﷺ سے ایمان، اسلام، احسان اور قیامت کے بارے میں سوال کرنا اور آپ کا بیان فرمانا، پھر آپ نے فرمایا کہ جبرئیل تمہیں تمہارا دین سکھانے آئے تھے، یہاں آپ نے ان تمام چیزوں کو دین شمار فرمایا اور وہ چیز جسے رسول اکرم ﷺ نے وفد عبدالقیس کے سامنے ایمان کے بارے میں بیان فرمایا تھا، اور باری تعالیٰ کا ارشاد کہ جو اسلام کے علاوہ اور کسی دین کو تلاش کریگا تو وہ اس سے ہرگز قبول نہ کیا جائے گا۔

ترجمہ اور اس کا مقصد اس باب کے ذیل میں امام بخاریؒ نے تین تراجم منعقد فرمائے ہیں، پہلا ترجمہ سوالِ جبرئیل سے متعلق ہے، جس میں حضرت جبرئیل نے آں حضرت ﷺ سے علی الترتیب چند سوالات کئے ہیں اور آپ نے ان کے جوابات عنایت فرمائے ہیں اور پھر فرمایا ہے، **جاء جبرئیل یعلمکم دینکم** اس ترجمہ کے مقصد کو امام بخاری **فجعل ذلك كله من الايمان** سے واضح کر رہے ہیں، یعنی دین، ایمان، اسلام، احسان اور اعتقادِ ساعت سب پر مشتمل ہے۔

دوسرا ترجمہ **وما بین لوفد عبد القیس** یعنی اس باب میں ان چیزوں کا بیان ہے جنہیں آپ نے وفد عبدالقیس کے لئے ایمان کے سلسلہ میں بیان فرمایا تھا، اس دوسرے ترجمہ سے یہ بات معلوم ہوئی کہ ایمان کے اندر اعمال داخل ہیں، عام اس سے کہ ان کا تعلق افعال سے ہو یا تروک سے کیوں کہ وفد عبدالقیس کو ایمان کے سلسلہ میں اعمال ہی کی تعلیم دی گئی تھی۔

تیسرا ترجمہ **ومن یبتغ غیر الاسلام دینا فلن یقبل منه** ہے، معلوم ہوا کہ اصل دین، دینِ اسلام ہے اور دین اور اسلام ایک ہی چیز سے عبارت ہیں، کیونکہ اگر اسلام دین سے مغائر ہوتا تو **من یبتغ غیر الاسلام دینا** میں اسلام کا تلاش کرنے ولا دین کا تلاش کرنے والا نہ بن سکتا اور وفد عبدالقیس کو ایمان کے سلسلہ میں جو چیزیں تعلیم فرمائی گئی ہیں وہ وہی ہیں جو جبرئیل علیہ السلام کو اسلام کے جواب میں ارشاد فرمائی گئی ہیں، معلوم ہوا کہ اسلام و ایمان بھی ایک ہی چیز کی دو تعبیریں ہیں ورنہ ایمان کا تلاش کرنے والا بھی غیر دین کا تلاش کرنے والا قرار دیا جاتا، اس تفصیل سے یہ بات معلوم ہوئی کہ اسلام ایمان اور دین تینوں الفاظ معنی کے اعتبار سے متحد ہیں، یہ وہ حقیقت ہے جو شریعت میں معتبر ہے، یہاں ان کے لغوی مفاہیم سے کوئی بحث نہیں۔

اس اتحاد کے اثبات سے امام بخاری کا مقصد ان مختلف تعبیرات کو صحیح ثابت کرنا ہے جو امام نے اعمال کو داخلِ ایمان بتلانے کے سلسلہ میں ابواب سابقہ میں اختیار کی تھیں، ان تمام ابواب کا مقصد مرجیہ کی تردید تھا جو ایمان کے لئے

اعمال کو غیر ضروری قرار دیتے ہیں، امام بخاری نے مختلف تعبیرات سے یہ بتلایا تھا کہ یہ سب اعمال ایمان میں داخل ہیں اور چونکہ سابق ابواب میں کہیں من الایمان کہیں من الاسلام اور کہیں من الدین کے الفاظ آئے تھے اس لئے اب آخر میں اس باب میں یہ فرما رہے ہیں کہ یہ سب الفاظ متحد المعنی ہیں اور اصل یہ ہے کہ اگر ایمان و اسلام کے الفاظ ساتھ ساتھ ایک ہی جگہ استعمال ہوں تو ان کا مدلول مختلف ہوگا جیسا کہ حضرت جبرئیل کے سوالات کے بارے میں ہے اور اگر دونوں کا استعمال ساتھ ساتھ نہ ہو بلکہ الگ الگ ہو یعنی صرف ایمان یا صرف اسلام استعمال کیا جائے تو وہاں یہ ایک دوسرے کو لازم ہوں گے گویا، اذا تفرقا اجتمعا و اذا اجتمعا تفرقا کا اصول ان میں چلتا ہے، مقصد امام بخاری کا یہی ہے کہ جب اسلام شرعی اور ایمان شرعی ایک ہیں تو ابواب سابقہ میں جو عنوانات سلف کے اتباع میں اختیار کئے گئے ہیں، ان سے مرجیہ کی تردید واضح طور پر ثابت ہو رہی ہے۔

(۵۰) حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا اِسْمٰعِیْلُ بْنُ اِبْرَاهِیْمَ اَخْبَرَنَا اَبُوْ حَیَّانَ التَّیْمِیُّ عَنْ اَبِیْ زُرْعَةَ عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ قَالَ کَانَ النَّبِیُّ ﷺ بارزاً یوماً للناس فاتاہ رجلٌ فَقَالَ مَا الْاِیْمَانُ قَالَ اَلْاِیْمَانُ اَنْ تُؤْمِنَ بِاللّٰهِ وَ مَلٰئِکَتِهٖ وَ بِلِقَائِهٖ وَرُسُلِهٖ وَ تُؤْمِنَ بِالْبَعْثِ قَالَ مَا الْاِسْلَامُ قَالَ اَلْاِسْلَامُ اَنْ تَعْبُدَ اللّٰهَ وَلَا تُشْرِكَ بِهٖ وَتُقِیْمَ الصَّلٰوةَ وَتُؤَدِّیَ الزَّکٰوةَ الْمَفْرُوْضَةَ وَتَصُوْمَ رَمَضَانَ قَالَ مَا الْاِحْسَانُ قَالَ اَنْ تَعْبُدَ اللّٰهَ کَاَنَّكَ تَرَاهُ فَاِنْ لَمْ تَکُنْ تَرَاهُ فَاِنَّهٗ یَرَاكَ قَالَ مَتٰی السَّاعَةُ قَالَ مَا الْمَسْئُوْلُ بِاَعْلَمَ مِنَ السَّائِلِ وَ سَاُخْبِرُكَ عَنْ اَشْرَاطِهَا اِذَا وَلَدَتِ الْاَمَةُ رَبَّتَهَا وَاِذَا تَطَاوَلَ رُعَاةُ الْاِبِلِ الْبُهْمِ فِی الْبُنْیَانِ فِیْ خَمْسٍ لَا یَعْلَمُهُنَّ اِلَّا اللّٰهُ ثُمَّ تَلَا النَّبِیُّ ﷺ اِنَّ اللّٰهَ عِنْدَهٗ عِلْمُ السَّاعَةِ الآیة (لقمان:۳۴) ثُمَّ اَدْبَرَ فَقَالَ رُدُّوْهُ فَلَمْ یَرَوْا شَیْئاً فَقَالَ هٰذَا جِبْرَئِیْلُ جَاءَ یُعَلِّمُ النَّاسَ دِیْنَهُمْ قَالَ اَبُوْ عَبْدِ اللّٰهِ جَعَلَ ذٰلِكَ کُلَّهٗ مِنَ الْاِیْمَانِ. (آئندہ:۴۷۷۷)

ترجمہ باب، حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اکرم ﷺ ایک دن مجمع میں تشریف فرما تھے، ایک انسان آیا اور اس نے سوال کیا، ایمان کیا ہے؟ آپ نے فرمایا ایمان یہ ہے کہ تم اللہ، اسکے ملائکہ، اسکے انبیاء اور حشر و نشر پر یقین رکھو، اس نے سوال کیا، اسلام کیا ہے؟ آپ نے فرمایا، اسلام یہ ہے کہ تم اللہ کی عبادت کرو، اسکے ساتھ کسی کو شریک نہ کرو، نماز پوری طرح ادا کرو، زکوۃ مفروضہ ادا کرو اور رمضان کے روزے رکھو، اس نے سوال کیا احسان کیا ہے؟ فرمایا: احسان یہ ہے کہ تم اللہ کی عبادت ایسے کرو جیسے تم اسکو دیکھ رہے ہو، پس اگر تم اسے نہیں دیکھ رہے ہو تو وہ تمہیں دیکھ رہا ہے، اس نے سوال کیا کہ قیامت کب ہوگی، آپ نے فرمایا، مسئول سائل سے زیادہ باخبر نہیں ہے اور میں تمہیں اسکی نشانیاں بتلاتا ہوں، جب باندی اپنے سردار کو جنے اور سیاہ اونٹوں کے چرواہے عمارتوں میں تفاخر کرنے

لگیں، قیامت کا علم ان پانچ چیزوں میں سے ہے جنہیں خدا کے علاوہ اور کوئی نہیں جانتا، پھر آپ نے آیت تلاوت فرمائی ان اللہ عندہ علم الساعۃ (قیامت کا علم صرف خدا کو ہے) پھر وہ انسان واپس چلا گیا، آپ نے فرمایا اس کو واپس بلاؤ لیکن وہ کسی کو بھی نہ مل سکا، آپ نے فرمایا یہ جبریل تھے؛ جو لوگوں کو ان کا دین سکھانے کی غرض سے تشریف لائے تھے، ابوعبداللہ بخاری نے کہا کہ آپ نے ان تمام چیزوں کو ایمان قرار دیا۔

بروز کے معنی بروز کے معنی ظہور کے ہیں، یہاں بروز سے مراد یہ ہے کہ پیغمبر علیہ السلام کے لئے ایک مختصر سا چبوترہ بنا دیا گیا تھا تا کہ باہر سے آنیوالوں کو اشتباہ نہ ہو اور وہ غیر پیغمبر کو، پیغمبر نہ سمجھ لیں، حالانکہ وہ پیغمبر علیہ السلام سے ملاقات کے لئے آئے ہیں جیسا کہ ہجرت کے موقعہ پر حضرت صدیق اکبر کو پیغمبر سمجھ لیا گیا، صورت یہ ہوئی، کہ پیغمبر علیہ السلام آرام فرما تھے اور صدیق اکبر بیدار، دیکھنے والوں نے سمجھا کہ یہی پیغمبر ہوں گے، مصافحہ اور سلام خوب خوب کئے گئے، لیکن جب دھوپ ہوئی اور صدیق اکبر نے آپکو دھوپ کی تمازت سے بچانے کے لئے چادر تان کر سایہ کیا تو لوگوں کو معلوم ہوا کہ پیغمبر علیہ السلام آرام فرما ہیں، اسی قسم کے اشتباہ سے بچنے کے لئے مٹی کا ایک چبوترہ بنا دیا گیا تھا، اب معنی یہ ہوئے کہ آپ ممتاز مقام پر تشریف فرما تھے، اسی اثنا میں ایک شخص آیا، رجل کا لفظ ہے، اس میں نکارت ہے یعنی اجنبی آدمی دوسری روایت میں ہے، لا یعرفہ منا احد یعنی ہم میں سے کوئی شخص اس کو پہچانتا نہ تھا، لباس چونکہ صاف تھا اسلئے مسافر بھی نہ معلوم ہوتا تھا اور ساتھ ہی یہ بھی یقین تھا، کہ وہ یہاں کا باشندہ نہیں، کیونکہ ہم میں سے کوئی بھی اسے پہچانتا نہ تھا، غرض یہ اجنبی آیا اور چند سوالات کئے۔

ایمان کیا ہے؟ اس شخص نے سب سے پہلے آکر یہ سوال کیا کہ ایمان کیا ہے؟ معلوم ہے کہ ما سوالِ حقیقت کے لئے آتا ہے اسلئے جواب میں صرف تصدیق کا ذکر کافی تھا، لیکن چونکہ یہاں اس کا مطلب یہ ہے کہ ایمان اور تصدیق کا تعلق کن چیزوں سے ہوتا ہے، اسلئے آپ نے جواب میں وہ چیزیں بیان کیں جن سے تصدیق متعلق ہوتی ہے، اس میں اعمال کا ذکر نہیں ہے، اس سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ جب حقیقت ایمان سے سوال ہوگا تو جواب میں ان چیزوں کی تصدیق مذکور ہوگی جو مغیبات سے متعلق ہیں، اعمال اس میں داخل نہ ہوں گے، اس سے امام ابوحنیفہؒ کے مسلکِ بساطت کا اثبات ہوتا ہے، غرض آپ نے فرمایا کہ ایمان خدا کی تصدیق کا نام ہے، اللہ کی تصدیق کا مطلب یہ ہے کہ وہ تمام صفاتِ کمال کا جامع ہے، شوائب نقص وامکان سے منزہ ہے، اس کا علم ہر شئے کو شامل ہے، اس کی قدرت پورے عالم کو محیط ہے، اس کا کوئی شریک نہیں، صرف وہی عبادت کے لائق ہے، وملائکتہ یعنی اللہ نے ایک ایسی مخلوق پیدا کی ہے جس کا تعلق نور سے ہے، خداوند قدوس نے تکوینی انتظامات اور دوسرے امور ان کے سپرد فرمائے ہیں، ان میں سے بعض سفارت پر معین ہیں، یہ مخلوق معدن خیر ہے، کبھی اللہ کی نافرمانی نہیں کرتی مختلف صورتوں میں وہ متشکل ہوسکتی ہے، یہ غلط ہے کہ فرشتہ انسان کے اعمال خیر کی قوت کا نام ہے، جیسا کہ بعض حضرات

کا خیال ہے، کہ فرشتہ انسان کے اعمال خیر کی اور شیطان انسان کے اعمال شر کی قوت کا نام ہے، بلکہ فرشتہ ایک جداگانہ مخلوق ہے جیسا کہ شیطان ایک مستقل مخلوق ہے

لقاء کے معنی لقاء پر ایمان کا مطلب یہ ہے کہ خدا سے ملنے پر ایمان رکھیں، یعنی خدا کی رؤیت پر، یہ ضروری نہیں کہ رویت سب کو ہو، بلکہ یہ صرف ان لوگوں کو نصیب ہوگی جو اس کے اہل ہوں گے، شیعہ اور معتزلہ رویت کے منکر ہیں؛ حالانکہ روایت میں اسے جز و ایمان قرار دیا جارہا ہے، اور اس میں استحالہ بھی نہیں کیونکہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اس کی درخواست کی، اگر یہ چیز محال ہوتی تو ایک جلیل القدر پیغمبر کیطرف سے اس کی درخواست نہ کی جاتی، پھر جواب میں رویت کو استقرار جبل پر معلق کیا گیا جو فی نفسہ ممکن ہے، اس سے رویت کا امکان سمجھ میں آتا ہے اسی طرح قرآن کریم میں ارشاد ہے **کلا انهم عن ربهم يومئذٍ لمحجوبون** یعنی انہیں خداوند قدوس کی زیارت نہ ہوگی، حرماں نصیبی کو صرف ان لوگوں کے ساتھ خاص رکھنا بتلا رہا ہے کہ دوسرے حضرات کو دیدار ہوگا، اس لئے رویت ممکن ہے اور اس عالم میں بھی ممکن ہے، گو اس کا وقوع کسی وجہ سے نہیں ہے، اور وہاں صرف ممکن ہی نہیں بلکہ انشاء اللہ صالحین کیلئے اپنے اپنے درجات کے مطابق واقع ہوگی۔

امام نووی اعتراض کررہے ہیں کہ چونکہ رویت سب کو نہ ہوگی، اسلئے اس کا مکلف بنانا سمجھ میں نہیں آتا لیکن یہ عجیب بات ہے، حاصل تو صرف اس قدر ہے کہ امکانِ رویت کا اعتقاد رکھے آخر جنت و دوزخ پر بھی اعتقاد ہے لیکن کیا سب اعتقاد رکھنے والے جنت یا سب کے سب درزخ میں جائیں گے، جب ایسا نہیں ہے تو امکان لقاء اور بعض کے لئے اس کے حصول پر ایمان رکھنا بھی درست ہے، اسی سے بچنے کے لئے بعض حضرات نے لقاء کے معنی محاسبہ کے لئے ہیں یعنی حساب و کتاب ہوگا، بعض حضرات نے لقاء کا ترجمہ موت سے کیا ہے یعنی موت ذریعۂ لقاء ہے، **الموت جسر يوصل الحبيب الى الحبيب** لیکن اشکال یہ ہے کہ موت امر محسوس ہے اور ایمان کا تعلق مغیبات سے ہوتا ہے، اسلئے یوں سمجھنا چاہئے کہ ایک موت شخص انسانی یا فرد واحد کی موت ہے اور ایک موت عالم اکبر کی موت ہے، یہ تو سب نے دیکھا ہے کہ ایک شخص مرا، ایک عمارت منہدم ہوگئی، ایک شہر تباہ ہوگیا لیکن یہ کسی نے نہیں دیکھا کہ پورا عالم فنا ہوگیا باین معنی اس کا تعلق بھی مغیبات ہی سے رہا۔

اس کو یوں سمجھا جاسکتا ہے، کہ ایک تو قیامتِ صغریٰ ہے یعنی شخصی موت، چنانچہ ارشاد ہے، **اذا مات الانسان قسامت قيامته** اور ایک قیامت وسطی ہے جس کو ایک حدیث میں اسطرح بیان کیا گیا ہے کہ پیغمبر علیہ السلام نے ایک شب عشا کی نماز کے بعد یہ فرمایا کہ آج کی رات سے سو برس کی مدت تک کوئی انسان باقی نہیں رہے گا، چنانچہ اس کا منشاء ''اختتامِ قرن'' ہے، اور ایک تمام عالم کی موت ہے، یعنی فناء کل یہ قیامت کبری ہے جس کا عمل نفخ صور کے ذریعہ ہوگا **وبرسله** یعنی پیغمبروں کی تصدیق بھی داخل ایمان ہے یہ وہ جماعت ہے جسے اللہ نے گناہوں سے محفوظ رکھا ہے

اور پیغام رسانی کے لئے ہدایات دی ہیں، ان حضرات نے مصیبتیں برداشت کیں لیکن قوم کے مصالح کے لئے جو کچھ بھی ہوسکا اس میں کوتاہی نہیں کی، ان کی تفصیلی واجمالی تصدیق داخل ایمان ہے، یعنی جن پیغمبروں کا ذکر تفصیل سے آیا ہے ان کی تفصیلی تصدیق، اور جن کا اجمالی ذکر لم نقصصهم علیك کے اندر ہے، انکی اجمالی تصدیق کافی ہے، یہاں تک جتنی چیزیں مذکور ہیں وہ ایک صیغۂ تومن کے ذیل میں آتی ہیں، آگے فرمایا گیا "وتومن بالبعث" یہاں "بعث" کے ساتھ تومن کا لفظ مکرر ذکر کیا گیا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ایمان بالبعث ایمانیات میں کوئی مستقل شان رکھتا ہے، اس کے متعلق علامہ عینی اور قسطلانی فرماتے ہیں کہ اس سے قبل جن مغیبات کا تعلق بتلایا گیا ہے وہ تو سب اس وقت بھی موجود ہیں مگر بعث اس وقت موجود نہیں بلکہ آنے والی چیز ہے، اسی بنا پر اس کو مستقل عنوان کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے، یہ بات گو درست ہے، مگر اس میں ذرا سی کمزوری ہے کہ لقاء کے معنی زیارت ورویت کے لئے گئے ہیں جو اس وقت موجود نہیں ہے، اس لئے اس سلسلہ کو موجودات میں شمار کرنا اور بعث کو غیر موجود ہونے کے باعث الگ کرنا شبہ کا باعث بن سکتا ہے، اس بنا پر دوسرا صیغہ استعمال کرنے کی بہتر وجہ یہ ہے کہ ایمان بالبعث ایک مستقل چیز ہے اور اس کا انکار تمام غیر مسلم جماعتوں کی طرف سے ہوا ہے، بعث پر ایمان ایک امتیازی نشان ہے، جو صرف اسلام ہی کی خصوصیت ہے، اسلام اپنے لغوی معنی کے اعتبار سے ان تمام مذاہب پر صادق آتا ہے جو منزل من اللہ ہوں اور ان کے پیرو بھی اس اعتبار سے مسلم ہوئے، مگر اسلام کا مخصوص لقب دین محمد علی صاحبہا الف الف تحیۃ وسلام کے لئے ہے اور اس اعتبار سے مسلم صرف وہی شخص کہلائیگا جو اس دین میں داخل ہو، لقب گو مخصوص ہے لیکن اپنے مفہوم کے اعتبار سے اسلام ہر دین سماوی کو شامل ہے، اور لقاء پر ایمان رکھنا ادیان سماویہ کا نشان امتیاز ہے کیونکہ اہل یونان کے عقیدے میں لقاء باری تعالی محال ہے، اسی طرح ہندو مذہب میں یہ عقیدہ ہے کہ دیوتا اور اوتار میں الوہیت حلول کر گئی ہے اور ارواح میں انکے یہاں عقیدہ تناسخ ہے، لقاء کا ان کے یہاں سرے سے ذکر ہی نہیں۔

اس بنا پر لقاء کا اگر کوئی قائل ہے تو وہ صرف ادیان سماویہ کے ماننے والے ہیں، اسی نشانِ امتیاز ہونے کی بنا پر اس کے لئے مستقل طریقہ پر صیغۂ تومن استعمال کیا گیا۔

اسلام کیا ہے؟ دوسرا سوال ہے اسلام کیا چیز ہے؟ یعنی اسلام کے اعمال کیا ہیں؟ ارشاد فرمایا گیا کہ کسی دوسرے کو شریک کئے بغیر خدا کی اطاعت کیجائے، لاتشرك به میں یہ اشارہ ہے کہ دین میں معبودین کے تعدد کا تصور ہی نہ رکھنا چاہئے ایک روٹھ گیا تو دوسرے کو منالیں گے یہ تصور باطل ہے بلکہ نیکی وبدی دونوں کا واسطہ اسی ایک ذات سے ہے، اس لئے ذلت اور تعبد کا جو بھی درجہ ہو وہ صرف اسی ایک ذات کے لئے ہو، غیر سے اس کا تعلق نہ ہونا چار قسم کا ہوتا ہے شرک ذات میں، صفات میں افعال میں، عبادات میں، تفصیل کا یہ مقام نہیں لیکن شرک کسی بھی قسم کا ہو اسلام سے خارج کر دیتا ہے وتقیم الصلوٰۃ وتودی الزکوۃ المفروضۃ اس روایت میں زکوۃ کے ساتھ

مفروضہ کا لفظ ہے، لیکن صلوۃ کے ساتھ کوئی لفظ نہیں ہے، دوسری روایت میں صلوۃ کے ساتھ بھی مکتوبہ کا لفظ ہے، یہاں صرف زکوۃ کے ساتھ اس صفت کی زیادتی کی یہ وجہ ہوسکتی ہے کہ عرب میں جود وسخا کا مادہ بہت تھا، لیکن اس کے ساتھ ساتھ ان کے تمام جود وسخا کا مقصد یہ تھا کہ انہیں کریم کہا جائے، اسلام نے تعلیم دی کہ صرف مال خرچ کرنا کافی نہیں ہے، جب تک کہ وہ قانون کے دائرہ میں نہ ہو، زکوۃ جتنی واجب ہے، اتنی ہی ادا کرو، اس میں کمی نہ ہو، مصارف پر خرچ کرو غیر مصرف پر خرچ نہ ہو وغیرہ وغیرہ وتصوم رمضان رمضان کے روزے رکھو، اس روایت کے دوسرے طریق میں حج کی بھی تصریح ہے، یہاں یہ روایت مختصر ہے، بعض حضرات نے کہا ہے کہ حج اس وقت تک فرض نہ تھا، لیکن یہ بات صحیح نہیں معلوم ہوتی کیونکہ احمص کی روایت میں تصریح ہے کہ یہ سوالات آخر عمر میں ہوئے اور حج ۷ھ یا ۹ھ میں فرض ہو چکا ہے، اور بعض روایات میں ان تحج کی تصریح بھی ہے، صرف ایک روایت میں حج کا ذکر نہ ملنے سے یہ حکم لگا دینا درست نہیں، اس روایت میں تو بہت اختلاف ہے کسی میں غسل جنابت کا بھی ذکر ہے اور کسی میں زکوۃ بھی مذکور نہیں، پھر کہاں کہاں ان تعبیرات کا اعتبار کرو گے اور ان اختلافات کی رعایت ہو سکے گی؟ اسلئے یا تو اسے راوی کا ذہول کہا جائے اور اگر ذہول نہیں تو مقام کے اقتضاءات سے ایسا ہوا۔

احسان کے معنی احسان کے معنی عمل کے نکھار کے ہیں، عمل میں نکھار اور خوبصورتی جب ہی پیدا ہوسکتی ہے کہ جب ظاہر و باطن میں پوری طرح درست ہو، ظاہر میں عمل کے تمام شرائط اور آداب داخل ہیں اور باطن میں نیت کا اخلاص، قلب اور جوارح کا خشوع وخضوع شامل ہے، یہاں احسان کے متعلق سائل کے سوال کا مطلب یہ ہے کہ یہ تو معلوم ہوگیا کہ اسلام وایمان میں فلاں فلاں اعمال مطلوب ہیں لیکن عمل خیر کا وہ کونسا درجہ ہے جس کا ذکر قرآن میں جگہ جگہ مادحانہ انداز میں کیا گیا ہے ارشاد فرمایا گیا انّ اللّٰہ یحب المحسنین اوران رحمة اللّٰہ قریب من المحسنین اور للذین احسنوا الحسنیٰ و زیادة. ان تمام آیات میں درجۂ احسان کا ذکر تو ہے، لیکن اس کے حصول کا طریقہ مذکور نہیں اس لئے سائل نے حدیث باب میں یہی سوال کیا ہے کہ عمل میں احسان کی کیا صورت ہے اور اسکے حاصل کرنے کا کیا طریق ہے تاکہ اسے اختیار کر کے خداوند کریم کی رحمت کو اپنے آپ سے قریب تر کیا جا سکے، اس کے جواب میں آپ نے ارشاد فرمایا، ان تعبد اللّٰہ کانك تراہ فان لم تکن تراہ فانہ یراك آپ کے اس ارشاد گرامی کے مختلف معنی بیان کئے گئے ہیں۔

عام شارحین بخاری عام طور پر شارحین بخاری کا یہ خیال ہے کہ اس ارشاد میں اخلاص کے دو مرتبے قائم فرمائے گئے ہیں، ایک اعلیٰ اور دوسرا ادنیٰ، اخلاص کا اعلیٰ درجہ مشاہدہ ہے اور اگر یہ میسر نہ ہو سکے تو مراقبہ، مشاہدہ یہ ہے کہ خدا کی عبادت اس طرح کی جائے کہ جیسے خدا نگاہوں کے سامنے ہے گویا نظر وقلب اسی کی طرف لگ جائیں اور اگر یہاں تک رسائی نہ ہو تو عبادت گزار یہ سمجھے کہ اگر میں خدا کو نہیں دیکھ سکتا تو خداوند قدوس ہر آن ہر جگہ موجود ہے، وہ مجھے دیکھ رہا ہے جس عابد کو یہ درجہ حاصل ہو جاتا ہے وہ بھی پورے اخلاص کے ساتھ اپنا کام

ٹھکانے سے کرتا ہے، سچ پوچھو تو عمل میں پوری کوشش کا مدار مالک کے عامل کو دیکھنے پر ہے، عامل کے مالک کو دیکھنے پر نہیں، چنانچہ آقا اگر نابینا ہو اور عامل اس کو دیکھ بھی رہا ہو تب بھی عمل میں وہ خوبصورتی پیدا نہیں ہوتی جو اس تصور کے بعد ہوتی ہے کہ میرا مالک میرے عمل کی نگرانی کر رہا ہے، اور اگر عامل کو یہ خیال ہو کہ میرے اوپر نگرانی کرنے والا کوئی نہیں ہے تو وہ عمل میں خوبی پیدا کرنے کی کوشش نہ کرے گا، مشاہدہ اور مراقبہ کا یہ درجہ عام شارحین بخاری نے قائم کیا ہے، ہمارے اکابر اس سلسلہ میں بہت اونچی بات ارشاد فرماتے ہیں۔

حضرت گنگوہیؒ کا ارشاد حضرت شیخ الہندؒ نے حضرت گنگوہی قدس سرہ سے اس ارشاد کے یہ معنی نقل فرمائے ہیں کہ تمہیں خدا کی عبادت اسطرح کرنی چاہئے جیسے تم اسے دیکھ رہے ہو، اب شبہ یہ ہوا کہ اس عالم میں ان آنکھوں سے خداوند قدوس کی رویت کہاں ہو سکتی ہے، ہما وشما کا تو ذکر ہی کیا، موسیٰ علیہ السلام کو بھی رویت نہ ہو سکی، اور انکی یہ تمنا دل کی دل ہی میں رہی، پھر ایک نہ ہونیوالی چیز کا تصور کیسے کیا جائے، جب یہ اشکال ہوا تو فرمایا کہ اسمیں کیا استبعاد ہے تم اگر نہیں دیکھ رہے ہو تو وہ یقیناً تمہیں دیکھ رہے ہیں، اس یقین کے بعد تمہارا خود دیکھنا یا نہ دیکھنا دونوں برابر ہیں، کیونکہ احسانِ عمل کا مدار ان کے دیکھنے پر ہے نہ کہ تمہارے اپنے دیکھنے پر، لہذا یہ کہا جا سکتا ہے کہ گویا ہم بھی انہیں دیکھ رہے ہیں یعنی وہ گر جس سے عمل میں احسان پیدا ہو سکتا ہے وہ بہر صورت حاصل ہے اور چونکہ خداوند قدوس کی نگرانی حقیقی ہے اس لئے اس کے واسطے صیغۂ انه یراك استعمال کیا گیا اور چونکہ ہماری رویت حقیقی نہیں ہے اس لئے اس کے واسطے صیغۂ کَاَنَّ (گویا کہ) استعمال ہوا، بالفاظ دگر اسکو یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ تمہارا اخلاص تمہارا خداوند قدوس کو دیکھنا نہیں ہے، بلکہ خداوند قدوس کا تمہیں دیکھنا ہے، کیونکہ تمہیں تو اپنے آقا کو اپنا کام دکھلانا ہے اور اس پر انعام لینا ہے، اسلئے یہ تصور رہنا چاہئے کہ وہ میرے کام کو دیکھ رہا ہے، اگر عمل میں یہ خیال غالب ہے کہ وہ دیکھ رہے ہیں تو یقیناً اسمیں بھی وہی ستھرائی اور نکھار ہوگا جو تمہارے دیکھنے کی صورت میں ہوتا۔

اکابر رحمہم اللہ کے راشاد میں مراقبہ اور مشاہدہ کے دو درجہ نہیں ہیں، بلکہ ایک ہی بات ہے، لیکن دوسری صورت کا اضافہ صرف اس لئے فرمایا گیا ہے کہ پہلی صورت کو مستبعد سمجھا جا سکتا تھا، لہذا اسی مقصد کو دوسرے طریق سے بیان فرما کر اس استبعاد کو دور کر دیا گیا کہ اگر تم نہیں دیکھ سکتے تو کیا ہے، ان کا تمہیں دیکھ لینا بھی تمہارے اخلاص کیلئے بہت ہے، حضرات صوفیہ رحمہم اللہ اپنے مسلک کے مطابق ایک دلچسپ بات بیان فرماتے ہیں۔

حضرات صوفیہ رحمہم اللہ حضرات صوفیہ رحمہم اللہ اپنے مذاق کے مطابق عجیب تاویل فرماتے ہیں کہ آنحضور ﷺ کے ارشاد میں پہلے جملے میں یہ فرمایا گیا ہے کہ تمہیں خدا کی عبادت اسطرح کرنی چاہئے کہ تم اسے دیکھ رہے ہو اور دوسرے جملہ میں دیکھنے کی صورت یہ بتلائی گئی ہے یعنی فان لم تکن تراه میں کان تامہ ہے اور معنی یہ ہیں کہ اگر تم اپنی ہستی فنا کر دو اور "لم تکن" بن جاؤ تو دیکھ سکتے ہو یعنی تمہارے اور تمہارے رب کے

درمیان تمہارا وجود حائل ہے، اگر تمہارا اپنا وجود تمہارے پیش نظر نہ رہے تو سامنے خدا ہی خدا ہے، حضرات صوفیہ نے فان لم تکن تراہ کو الگ کر دیا اور فانہ یراك کو الگ، یہ وہی بات ہے جس مقام پر منصور نے انا الحق کہہ دیا تھا کیونکہ اپنی ہستی ختم ہو جانے کے بعد خدا ہی خدا سامنے آجاتا ہے، حضرات صوفیہ کی اس تاویل پر مختلف اشکالات کیئے گئے ہیں کہ اگر تراہ، فان لم تکن کی جزا ہے تو اس کا الف گر جانا چاہئے تھا کیونکہ یہ اس وقت مجزوم ہوگا، دوسری بات یہ کہ اگلے جز فانہ یراك کا ماقبل سے کچھ جوڑ نہیں رہے گا، تیسری بات یہ کہ دوسری روایات اس کے مخالف پڑتی ہیں کیونکہ کسی روایت میں فانك ان لا تراہ، اور کسی روایت میں فان لم ترہ وارد ہوا ہے، گویا یہاں کون کی نفی نہیں ہے بلکہ نفی رویت پر داخل کی گئی ہے جس سے اس تاویل کا مجروح ہونا ظاہر ہو جاتا ہے، یہ مختلف اعتراضات ہیں، ہمارے نزدیک بھی حدیث کی اصل شرح تو وہ ہی ہے جو ذکر کی گئی لیکن چونکہ ہمیں حضرات صوفیہ سے بھی اعتقاد ہے اسلیئے یہ کہتے ہوئے باک نہیں ہے کہ ان کی تاویل ان کے مذاق کے اعتبار سے درست ہے، رہا جواب شرط کا مجزوم ہونا تو ابن مالک نے کہا ہے کہ الف کو باقی رکھنا بھی ایک لغت ہے، اسی طرح فانہ یراك کا بے جوڑ ہونا بھی کوئی قوی بات نہیں ہے، محذوف مانا جاسکتا ہے کہا جاسکتا ہے، فان لم تکن تراہ، فاحسن العبادۃ، فانہ یراك رہا دوسری روایات کا اختلاف تو اصل صحاح کی روایت ہے۔

قیامت کا سوال اور اسکا ماقبل سے ربط

چوتھا سوال یہ ہے کہ قیامت کب آئیگی، سوال یہ نہیں ہے کہ قیامت کیا ہے؟ جیسا کہ اس سے قبل سوالات کیئے گئے ہیں، بلکہ سوال قیامت کے وقت سے ہے، آپ نے فرمایا مسئول، سائل سے زیادہ باخبر نہیں، یعنی اتنا علم تو ہم دونوں کو ہے کہ ضرور آئیگی لیکن کب آئیگی اس کا علم نہ تمہیں ہے نہ مجھے، اللہ ہدایت دے ان حضرات کو جو اس ارشاد کا مطلب یہ بتاتے ہیں کہ قیامت کا علم مجھے بھی ہے اور تمہیں بھی، چونکہ یہ حضرات علم غیب کے قائل ہیں، یہ روایت خلاف دعوی نظر آئی اسلیئے اسکے معنی گھڑ لئے، حالانکہ معنی بالکل صاف ہیں کہ تعین وقت کا علم خدا نے اپنے لئے مخصوص رکھا ہے قرآن کریم میں ہے لا یجلیھا لوقتھا الا ھو، الی ربك منتھاھا، یسئلونك کانك حفیٌّ عنھا. رہا آپ کا یہ فرمانا کہ ہم دونوں برابر ہیں یعنی سیدھا جواب تو یہ تھا کہ معلوم نہیں، یا نہ مجھے معلوم ہے، نہ تمہیں؛ لیکن اس سیدھی تعبیر کو چھوڑ کر دوسرا طریقۂ جواب معنی میں عموم رکھنے کے لئے ہے، یعنی نہ کوئی سائل اسکو جانتا ہے نہ کوئی مسئول، تمام انبیاء کا اس پر اتفاق ہے، حمیدی نے نوادرات میں لکھا ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے جبرئیل سے قیامت کے بارے میں سوال کیا تو فرمایا، ما المسئول عنھا باعلم من السائل تو قطع نظر اس سے کہ صحابہ کو تعلیم دینا مقصود ہے اور قطع نظر اس سے کہ سائل ہونے کی حیثیت لاعلمی کو واضح کر رہی ہے، سوال و جواب کا یہ انداز عموم باقی رکھنے کیلئے ہے یعنی کوئی سائل ہو اور کوئی مسئول کسی کو اسکی خبر نہیں۔ یہ ان پانچ چیزوں میں ہے جن کا علم صرف خدا کو ہے، یہاں پہنچ کر یہ سوال ہوتا ہے کہ قیامت

کے اس سوال کا دوسرے سوال سے کیا ربط ہے، ابھی تو ایمان واسلام کے بارے میں سوالات ہو رہے تھے، ایمان پر اسلام متفرع تھا اور اسلام پر احسان، لیکن یہ قیامت کا سوال درمیان میں کس مناسبت سے آ گیا، اس کا جواب حضرات متقدمین کے یہاں تو نہایت مختصر ہے کہ جب کوئی چیز کمال کو پہنچ جاتی ہے تو اس میں نقصان آنے لگتا ہے، جب یہ کارخانۂ عالم کمال کو پہنچ گیا تو خود بخود یہ سوال پیدا ہوا کہ اب اس کا زوال کب ہوگا؟ اسی زوال کی انتہا کا نام قیامت ہے، اب یہ سوال باموقع ہے، بے محل نہیں، اکابر نے اس کی تشریح یوں کی ہے کہ یہ پورا کارخانۂ عالم انسان وجنات کیلئے ہے باری تعالیٰ کا ارشاد ہے **خلق لکم ما فی الارض جمیعا** اور انسان وجنات کے لئے ہونے کا مطلب یہ ہے کہ ہماری مادی زندگی کا انحصار غذا پر ہے اور غذا کا حصول مختلف اسباب پر اور اس عالم کی تمام چیزیں ہمارے لئے غذا ہیں یا غذا کے اسباب، گویا پورا کارخانہ عالم ہماری غذا کے حصول کے لئے سرگرم عمل ہے، اور خود ہماری تخلیق کا مقصد عبادت ہے، حق جل شانہ کا ارشاد ہے **ما خلقت الجن و الانس الا لیعبدون** اور تکمیل عبادت کے دو مرتبے ہیں ایک تکمیل کمّی، دوسرے تکمیل کیفی، کیفیت کے اعتبار سے تکمیل رسول اکرم ﷺ نے فرما دی کیونکہ ایک پیغمبر کی دو رکعتیں امت کی تمام نمازوں سے کیف میں بڑھی ہوئی ہیں کیونکہ کیف کا مدار معرفت پر ہے اور پیغمبر کی معرفت امت کی معرفت سے یقیناً بدرجہا زائد ہے پھر یہ کہ رسول اکرم ﷺ کی معرفت تمام انبیاء علیہم السلام کی مجموعی معرفت سے بھی بدرجہا زائد ہے، اس کی تعبیر یوں بھی ہو سکتی ہے کہ آپ کی معرفت تمام انبیاء سابقین کے مقابلہ پر ایسی سمجھو جیسی خود انبیاء کی معرفت اپنی امم کے مقابلہ پر، پس جس طرح آپ کی ذاتِ قدسی صفات خاتم الانبیاء ہے، اسی طرح آپ کی معرفت حق تمام معرفتوں کی خاتم ہے، لہٰذا آپ کی ذات سے عبادات کی کیفاً تو تکمیل ہو چکی، رہا کمّاً تکمیل کا معاملہ تو یہ اس وقت ہوگا جب کہ معمورۂ دنیا کا ہر گھر اسلامی نور سے جگمگا اٹھے گا، جیسا کہ حدیث میں موجود ہے کہ قیامت سے پہلے کوئی کچا یا پکا گھر ایسا نہ رہے گا جس میں حق تعالیٰ شانہ اسلام نہ داخل فرما دیں گے، کمّاً تکمیل کے بعد یہ بساط عالم لپیٹ دی جائے گی، اس مناسبت سے اسلام واحسان کے بعد قیامت کے بارے میں سوال کیا گیا۔

حضرت الاستاذ کا ارشاد لیکن اسی مناسبت پر انحصار نہیں، سوال وجواب کے ربط کے لئے اور بھی دوسری مناسبتیں تلاش کی جا سکتی ہیں اور ہر شخص اپنے ذوق کے مطابق کچھ نہ کچھ کہہ سکتا ہے، یہاں فرمایا گیا تھا کہ عبادت میں رنگِ احسان پیدا کرنے کے لئے ضروری ہے کہ تمہاری عبادت اس شخص کے مشابہ ہو جائے جو خدا کو دیکھ رہا ہے اور اتنی بات بھی مسلم ہے کہ رویت حقیقی ممکن ہے گو اس عالم میں نہ ہو، اسکے لئے دوسرے عالم کی ضرورت ہے، اسلئے اب یہ سوال پیدا ہو گیا کہ وہ وقت کب آئے گا جب رویت حقیقی ہوگی، اسی وقت کا نام ”ساعت“ ہے۔

یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ خود حضور ﷺ کی بعثت بھی علامات قیامت میں سے ہے، آپ کا ارشاد ہے **بعثت انا**

والساعة کھاتین ،اب یہ سوال پیدا ہوا کہ آپ تشریف لے آئے قیامت کب آئیگی اور مناسبت کے سلسلہ میں یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ احسان کے درجہ تک پہنچنے کے بعد قدرتی طور پر اس کے ثمرات کے لئے ذہن متوجہ ہوا، کیونکہ اس عالم کی تمام چیزوں کا فنا ہو جانا ایک یقینی امر ہے، پھر یہ دنیا دار العمل ہے دار الجزا نہیں، جزاء کا تعلق دوسرے عالم سے ہے جو اس عالم کے فنا ہونیکے بعد ظاہر ہوگا اور یہ معلوم نہیں کہ کب ظاہر ہوگا اور اس کا کب تک انتظار کرنا پڑیگا، لہذا غلبۂ شوق سے بیتاب ہو کر یہ سوال کرتا ہے کہ وہ عالم کب آئے گا؟

علامات قیامت آگے آپ نے فرمایا کہ قیامت تو معلوم نہیں لیکن میں تمہیں اس کی علامات بتائے دیتا ہوں "اذا ولدت الامة ربّتھا" جب عورت اپنے مالک کو جننے لگے، امة کے معنی "عورت" اور "باندی" دونوں کے ہیں، سب اماء اللہ کہلاتی ہیں، ایک روایت میں اذا ولدت الامة بعلھا آیا ہے، اس سے "بیوی" کے معنی مترشح ہوتے ہیں، عورت اپنے مالک یا باندی اپنے آقا کو جننے لگے تو یہ قیامت کی علامت ہے، عورت کے مالک کو جننے کا مطلب یہ ہے کہ عقوق والدین پھیل جائے، اولاد ماں باپ کو ذلیل وخوار سمجھے اور ان سے اس طرح کام لے جسے خاوند بیوی سے، یا آقا باندی سے لیتا ہے، اور خصوصاً وہ صنف جو بہت زیادہ ماں سے محبت رکھتی ہے،، یعنی لڑکی وہ نافرمانی پر اتر آئے، اور جب چھوٹے بڑوں کا احترام نہ کریں۔ دوسرے معنی یہ ہیں کہ باندی بچے برسر اقتدار آجائیں یعنی اماء سے جو بچے پیدا ہوں گے، فطری طور پر ان کے اخلاق وعادات اور اطوار خراب ہوں گے، پہلے زمانے میں لوگ باندیوں کے اختلاط سے پرہیز کرتے تھے لیکن اگلے دور میں خصوصاً خلفاء عباسیہ کے دور میں ان کے قلوب پر باندیوں کی حکومت ہوگئی، معنی یہ نکلے کہ اقتدار قرب قیامت میں ایسے لوگوں کے ہاتھ میں آجائیگا جو کسی طرح بھی اس کے اہل نہ ہونگے، شریف نہ ہونگے رحم دل نہ ہوگے، درشت مزاج، بدطینت ہوں گے، انصاف کے تقاضوں سے ناآشنا ہوں گے، ان میں علمی، عملی، اخلاقی اور سیاسی شعور نہ ہوگا، جب یہ صورت حال پیش آجائے تو سمجھو کہ قیامت قریب ہے، دراصل اس ارشاد میں انقلابِ عالم کی طرف اشارہ ہے، اس انقلاب سے یہ ثابت ہو جائے گا کہ یہ عالم اب باقی رہنے کے قابل نہیں، اب اسے فنا ہو جانا چاہئے، اس جملہ کے معنی لوگوں نے اور بھی بیان کئے ہیں، آخر کلام رسول ہے، کتنے اختصار سے معانی سمودئے ہیں، مثلاً ایک معنی یہ ہیں کہ کثرت سے باندیاں حاصل ہوں گی، باندیوں کی کثرت جب ہوگی کہ اسلامی فتوحات بڑھیں، گویا اسطرف اشارہ ہے کہ قربِ قیامت میں فتوحات کی کثرت ہوگی، اور باندیاں حاصل ہوں گی، شبہ ہوتا ہے کہ فتوحات کی کثرت تو نعمت ہے اور علامات قیامت میں ایسی چیز ہونی چاہئے جو نعمت نہ ہو لیکن یہ اشکال اس لئے درست نہیں، کہ اس علامت کا نعمت ہونا ضروری نہیں، آخر، بعثت محمدی، نزول مہدی، نزول عیسیٰ بھی علامات قیامت میں سے ہیں، اس ارشاد کے معانی میں یہ بھی کہا گیا ہے کہ ام ولد اور امة میں کوئی فرق باقی نہ رہے گا، یعنی جہالت اس طرح پھیل جائے گی کہ حق وباطل کا امتیاز اٹھ جائیگا، کسی نے کہا ہے کہ زنا کی کثرت

ہوگی، وغیرہ وغیرہ، اذا تطاول جب کالے اونٹوں کے چرواہے عمارتوں پر فخر کرنے لگیں یا دست درازی کریں تو سمجھ لو کہ قیامت آرہی ہے، عرب میں سرخ اونٹ بہترین مال اور کالے اونٹ بدتر مال ہیں، کالے اونٹوں کے چرواہے کہنے کی وجہ یہ ہے کہ اونٹ کے پاس رہنے سے قساوت پیدا ہوتی ہے، چنانچہ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا کہ بکری پالنے والوں میں تواضع ومسکنت اور اونٹ پالنے والوں میں شدت وقساوت پیدا ہوتی ہے، اس سے معلوم ہوا کہ جس جانور کے ساتھ صحبت رہے گی اس کے اخلاق کا اثر پڑے گا کہتے ہیں کہ شیر کی کھال پر بیٹھنے والوں میں شجاعت اور غیرت ہوتی ہے چونکہ شیر شجاع اور غیور ہوتا ہے، خنزیر پالنے والوں میں حد درجہ بے حیائی ہوتی ہے، اور اونٹ چونکہ شریر اور کینہ پرور جانور ہے اسلئے اسکی عادت پالنے والوں پر اثر انداز ہوتی ہے، اونٹ پالنے والوں کے مزاج میں انتہائی کجی آجاتی ہے کیونکہ اونٹ کی کوئی کل سیدھی نہیں ہے، اسی وجہ سے قرآن کریم میں الی الابل کیف خلقت فرما کر توجہ دلائی گئی ہے۔

مفہوم حدیث یہ ہے کہ شریر قسم کے لوگ عمارتوں پر دست درازی کریں گے، مسند احمد سے دست درازی کے معنی راجح معلوم ہوتے ہیں کہ وہ شہر کی عمارتوں کو ڈھائیں گے اور اپنی بنائیں گے اور اس میں اسی انقلاب عالم کی طرف اشارہ ہے کہ وہ درشت خو اور کینہ پرور انسان ہوں گے، انہیں تہذیب وتمدن اور باہمی رواداری کا کوئی سلیقہ نہ ہوگا، جب یہ لوگ پرانی عظمتوں کو نیست ونابود کریں اور اپنی عمارتیں ان کی جگہ بنائیں تو سمجھ لو کہ اس کی بساط الٹ دی جانے والی ہے، آج یہ دونوں علامتیں پوری طرح ہماری نگاہوں کے سامنے ہیں۔

غیب کی پانچ چیزیں فی خمس لا یعلمھن الا اللہ یعنی قیامت کا علم ان پانچ چیزوں میں ہے جنہیں کوئی نہیں جانتا اور اس کے بعد آپ نے آیت تلاوت فرمائی ان اللہ عندہ علم الساعۃ و ینزل الغیث ویعلم مافی الارحام وما تدری نفس ماذا تکسب غداً و ماتدری نفس بای ارض تموت ، ان اللہ علیم خبیر. معلوم ہوا کہ پیغمبر علیہ السلام کے متعلق علمِ غیب کا دعوی کرنے والے حضرات کس قدر گمراہی اور ضلالت کا پروپیگنڈہ کرتے ہیں، آپ صاف طریقہ پر فرما رہے ہیں کہ خداوند قدوس نے پانچ چیزیں کسی کو نہیں بتائی ہیں، قیامت کے علاوہ باقی چار چیزیں ایسی ہیں کہ ان سے انسان کا شب وروز کا واسطہ ہے، جب انسان ان ہی چیزوں کے بارے میں نہیں جانتا تو اور کیا جان سکتا ہے، ان چار چیزوں میں سے ایک چیز خود انسان کے اپنے بارے میں ہے کہ وہ کل کیا کرنے والا ہے، جب انسان کا اپنے بارے میں یہ حال ہے تو پھر اور چیزیں تو دور کی ہیں، ان ہی پانچ چیزوں سے نبی اکرم ﷺ نے عندہ مفاتح الغیب لا یعلمھا الاھو کی تفسیر فرمائی ہے ''مفاتح الغیب'' یعنی غیب کی کنجیاں یعنی علم غیب تو درکنار علم غیب کی کنجیاں بھی کسی کو معلوم نہیں جن کے ذریعہ علوم تک پہنچا جا سکے مفاتح سے یہ بھی معلوم ہوگیا کہ انفرادی طور پر بذریعۂ وحی کوئی نبی یا بذریعۂ الہام کوئی ولی کسی بات کی کوئی خبر دے تو اسے مفتاح یا اصول نہیں کہیں گے، وہ ایک جزوی بات ہوگی، اصول خدا کے علاوہ کسی کو معلوم نہیں۔

ان سوالات کے بعد وہ انسان چلا گیا، آپ نے فرمایا انہیں واپس بلاؤ، بھیجا گیا تو پتہ نہ چل سکا، آپ نے فرمایا کہ یہ جبرئیل تھے جو تمہیں دین سکھلانے آئے تھے لیکن کبھی ایسا نہیں ہوا تھا کہ جبرئیل آئے ہوں اور میں نے پہچانا نہ ہو لیکن اس بار میں ان کے چلے جانے سے قبل انہیں نہ پہچان سکا۔

[۳۸] بَابٌ

(۵۱) حَدَّثَنَا اِبْرَاهِيْمُ بْنُ حَمْزَةَ قَالَ حَدَّثَنَا اِبْرَاهِيْمُ بْنُ سَعْدٍ عَنْ صَالِحٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُبَيْدِ اللّٰهِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ اَنَّ عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ عَبَّاسٍ اَخْبَرَهُ قَالَ اَخْبَرَنِيْ اَبُوْ سُفْيَانَ اَنَّ هِرَقْلَ قَالَ لَهُ سَاَلْتُكَ هَلْ يَزِيْدُوْنَ اَمْ يَنْقُصُوْنَ فَزَعَمْتَ اَنَّهُمْ يَزِيْدُوْنَ وَكَذٰلِكَ الْاِيْمَانُ حَتّٰى يَتِمَّ وَسَاَلْتُكَ هَلْ يَرْتَدُّ اَحَدٌ سَخْطَةً لِدِيْنِهٖ بَعْدَ اَنْ يَدْخُلَ فِيْهِ فَزَعَمْتَ اَنْ لَا وَكَذٰلِكَ الْاِيْمَانُ حِيْنَ تُخَالِطُ بَشَاشَتُهُ الْقُلُوْبَ لَا يَسْخَطُهُ اَحَدٌ۔ (گذشتہ:۷)

ترجمہ باب، حضرت ابن عباس سے روایت ہے کہ مجھے ابوسفیان نے یہ بتلایا کہ ہرقل نے ان سے یہ کہا! میں نے تم سے یہ پوچھا تھا کہ انکی تعداد ترقی پذیر ہے یا روبہ تنزل، تم نے بتلایا ترقی پذیر اور اسی طرح ایمان کا معاملہ ہے، یہاں تک کہ پایۂ تکمیل کو پہنچ جائے اور میں نے تم سے پوچھا تھا کہ انکے متبعین میں سے کوئی شخص ایک بار دین میں داخل ہونیکے بعد اسے برا سمجھ کر پھرتا تو نہیں، تم نے بتلایا کہ نہیں اور یہی ایمان کا حال ہوتا ہے، جب اسکی بشاشت دلوں میں گھل مل جاتی ہے تو اس سے کوئی ناراض نہیں ہوتا۔

ترجمہ نہ رکھنے کے وجہ امام بخاری رحمہ اللہ نے یہاں صرف باب لکھا ہے، کوئی ترجمہ منعقد نہیں فرمایا اور بعض نسخوں میں باب بھی نہیں ہے، اگر باب نہیں ہے تو ظاہر ہے کہ حدیث پہلے ترجمہ سے متعلق ہے اور اگر باب ہو تو یہ کالفصل من الباب السابق کہلائیگا اور ممکن ہے کہ بخاری کا مقصد تشحیذ اذہان ہو یا پھر مختلف تراجم اور فوائد پیش نظر ہوں اور امام نے کوئی ترجمہ رکھ کر اسے مقید نہ کرنا چاہا ہو، یہ مختلف چیزیں ہوسکتی ہے جنکی تفصیل آگے آرہی ہے، ہرقل کی یہ گفتگو کتاب الوحی میں آچکی ہے، نیز کتاب الجہاد میں امام بخاری اس پوری حدیث کو اسی سند سے لائیں گے، یہاں ایک حدیث کا ٹکڑا الگ کردیا ہے، محدثین کی اصطلاح میں اسے خرم کہتے ہیں، امام بخاری بکثرت ایسا کرتے ہیں۔

جوازِ خرم کا اختلاف محدثین میں اختلاف ہے کہ خرم جائز ہے یا ناجائز؟ بعض حضرات مطلقاً جواز کے قائل ہیں اور بعض حضرات مطلقا عدم جواز کے، لیکن فیصلہ یہ ہے کہ وہ مخروم ٹکڑا اپنے معنی بتانے میں دوسرے اجزاء کا محتاج نہ ہو تو اس کا خرم جائز ہوگا اور اگر اس کے معنی کا سمجھنا دوسرے اجزاء کے ملنے پر موقوف ہو یا خرم

کے بعد اس کے معنی بدل جائیں تو یہ خرم ناجائز ہوگا۔ حدیث کے اس ٹکڑے کو الگ کرنے سے امام بخاریؒ کا مقصد یہ ہے کہ ایمان پر دین اور دین پر ایمان کا اطلاق صرف اسی شریعت میں نہیں ہے بلکہ سابق شریعتوں میں بھی ایسا ہی رہا ہے، کیونکہ پہلا سوال یہ ہے کہ جو لوگ اسلام قبول کررہے ہیں ان کی تعداد روز افزوں ہے یا مائل بہ تنزل، اور دوسرے سوال میں ہے کہ کوئی اس دین سے ناراض ہوکر تو نہیں نکلتا، پھر ہرقل کہتا ہے کہ ایمان کی شان بھی یہی ہے کہ رگ وریشہ میں سرایت کرجانے کے بعد کوئی شخص اس سے بیزار نہیں ہوتا، دیکھئے ہرقل سخطة لدينه میں اس کو دین کہہ رہا ہے اور كذالك الايمان میں اس دین کو ایمان کہتا ہے، معلوم ہوا کہ شرائع سابقہ میں جس کا ہرقل زبردست عالم ہے، دین وایمان ایک ہی سمجھے جاتے تھے، پھر اس کلام میں ایمان کا لفظ دو جگہ مذکور ہے وہاں بھی ایک مقام پر دین مراد ہے اور دوسری جگہ تصدیق، غرض امام بخاریؒ نے دین، اسلام اور ایمان کے اتحاد پر دو زبردست شہادتیں پیش کردیں، ایک جبرئیل کے بیان سے، دوسرے اہل کتاب کے عالم ہرقل کے بیان سے۔

ہرقل کی شہادت اس لئے قابلِ قبول ہے کہ وہ علماء اہل کتاب میں سے ہے، اور وہ جو سوالات کررہا ہے ان سب کا تعلق کتب سابقہ میں بیان کردہ نشانیوں سے ہے اور قرآن کریم میں من عنده علم الكتاب کا بڑا وزن قائم کیا گیا ہے، اس اعتبار سے اس باب کو كالفصل من الباب السابق کہا جاسکتا ہے، اور اگر ترجمہ جدید لگانا ہو تو حضرت شیخ الہندؒ کے ارشاد کے بموجب یہ باب باب خوف المومن ان يحبط عمله کا تدارک ہے، وہاں امام بخاریؒ نے فرمایا تھا کہ مومن کو کسی بھی وقت اپنے اعمال سے غافل نہ رہنا چاہئے، اور غفلت نفاق کا نتیجہ ہے، مومن کبھی غافل نہیں ہوسکتا، اب امام بخاریؒ نے اس کی تلافی کردی کہ ایمان اس شخص کا خطرہ میں ہوگا جس کا ایمان قلب میں راسخ نہ ہوا ہو اور جس کے قلب میں ایمان راسخ ہوجاتا ہے، اسے دین سے بیزار کرنے والی کوئی طاقت نہیں ہے اسکے لئے ترجمہ لگایا جاسکتا ہے من يرد الله به خيرا يشرح صدره للاسلام یا من يهده الله فما له من مضل یعنی ہر وہ شخص آخرت میں کامیاب ہے جس کے رگ وریشہ میں ایمان اس طرح بس گیا ہو جیسے کپڑے کے ایک ایک تار میں رنگ سرایت کرجاتا ہے، اسلئے ترجمہ نہ رکھنے کی وجہ تشحیذ اذہان بھی ہوسکتی ہے اور باب سابق سے تعلق بھی، نیز تکثیر فوائد بھی ترک ترجمہ کا باعث ہوسکتا ہے۔ واللہ اعلم

[۳۹] بَابُ فَضْلِ مَنِ اسْتَبْرَأَ لِدِيْنِهِ

(۵۲) حَدَّثَنَا اَبُوْ نُعَيْمٍ حَدَّثَنَا زَكَرِيَّا عَنْ عَامِرٍ قَالَ سَمِعْتُ النُّعْمَانَ بْنَ بَشِيْرٍ يَقُوْلُ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ يَقُوْلُ الحَلَالُ بَيِّنٌ وَالحَرَامُ بَيِّنٌ وَ بَيْنَهُمَا مُشَبَّهَاتٌ لَا يَعْلَمُهَا كَثِيْرٌ مِنَ النَّاسِ فَمَنِ اتَّقَى الْمُشَبَّهَاتِ اِسْتَبْرَأَ لِدِيْنِهِ وَعِرْضِهِ وَمَنْ وَقَعَ فِي الْمُشَبَّهَاتِ

كَرَاعٍ يَرْعٰى حَوْلَ الْحِمٰى يُوْشِكُ اَنْ يُوَاقِعَهُ اَلَا وَاِنَّ لِكُلِّ مَلِكٍ حِمًى اَلَا اِنَّ حِمَى اللّٰهِ فِيْ اَرْضِهٖ مَحَارِمُهُ اَلَا وَاِنَّ فِي الْجَسَدِ مُضْغَةً اِذَا صَلُحَتْ صَلَحَ الْجَسَدُ كُلُّهُ وَاِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهُ اَلَا وَهِيَ الْقَلْبُ ۔ (آئندہ:۲۰۵۱)

ترجمہ باب، اسکی فضیلت جس نے اپنے دین کی صفائی رکھی۔ حضرت نعمان بن بشیر سے روایت ہے کہ میں نے رسول اکرم ﷺ کو یہ فرماتے سنا ہے کہ حلال واضح ہے اور حرام واضح ہے اور ان دونوں کے درمیان مشتبہات ہیں جنہیں بہت سے لوگ نہیں جانتے، جس شخص نے ان مشتبہات سے اجتناب کیا اس نے دین کی صفائی کر لی اور آبرو کو لوگوں کے طعنوں سے بچالیا اور جس شخص نے اپنے آپکو مشتبہات میں ڈالدیا اسکی مثال ایسے چرواہے کی ہے جو سرکاری چراگاہ کے اردگرد چرا رہا ہے، عنقریب وہ جانور چراگاہ میں داخل کردے گا، خبردار! ہر شہنشاہ کی ایک چراگاہ ہوتی ہے، خبردار! کہ اس دنیا میں اللہ کی چراگاہ اس کے محارم ہیں، خبردار کہ جسم میں ایک لوتھڑا ہے جب وہ صالح رہتا ہے تو پورا جسم صالح رہتا ہے، اور جب وہ خراب رہتا ہے تو پورا جسم خراب ہو جاتا ہے خبردار کہ وہ قلب ہے۔

ابواب سابق سے ربط ابواب سابق میں بہت سے ضروری اعمال ذکر ہو چکے ہیں نیز ابواب سابق میں معاصی پر اصرار سے بھی ڈرایا جا چکا ہے، اب امام بخاریؒ ترقی کر کے یہ کہہ رہے ہیں کہ دین میں صرف یہی چیزیں ضروری نہیں بلکہ اسکی بھی ضرورت ہے کہ دین مشتبہات سے پاک ہو، حضرت نعمان بن بشیر فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اکرم ﷺ کو یہ فرماتے سنا ہے، حضرت نعمان ہجرت کے دوسرے سال پیدا ہوئے اور آپکی وفات کے وقت انکی عمر آٹھ سال کی تھی اسی لئے واقدی اور بعض حضرات کا کہنا ہے کہ انکا سماع رسول اکرم ﷺ سے درست نہیں ہے، بخاری نے اسی وجہ سے ایسی روایت پیش کی جس میں سماع کی تصریح ہے، مسلم میں اور واضح الفاظ میں ذکر کیا گیا کہ نعمان کانوں پر ہاتھ رکھکر فرماتے تھے کہ میں نے ان کانوں سے سنا ہے، اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ اگر سمجھدار اور باشعور بچہ کسی بات کو سنے اور بلوغ کے بعد اسکی روایت کرے تو جائز ہے، جیسا کہ حضرت نعمانؓ نے بچپن میں آپ کا یہ ارشاد سنا اور بلوغ کے بعد اسکو نقل فرمایا اور دوسرے حضرات نے اسکو قبول کیا۔

مشتبہات کا حکم آپ نے فرمایا کہ بہت سی چیزوں کی حلت ظاہر ہے اسی طرح بہت سی چیزیں ایسی ہیں کہ جنکی حرمت سب جانتے ہیں، حلال کا استعمال جائز ہے اور حرام کا ناجائز، لیکن انکے درمیان کچھ مشتبہات ہیں یعنی جنکے آثار و شواہد کچھ ایسے ہیں کہ انکی حرمت و حلت کا فیصلہ دشوار ہو جاتا ہے اور ایسی چیزوں کا حکم اکثر لوگوں کو معلوم نہیں ہوتا، آپ فرماتے ہیں کہ مکلف کو ایسی چیزوں سے بچنا چاہئے، ایسی چیزوں سے بچکر ہی دین صاف اور آبرو طعنوں سے محفوظ رہ سکتی ہے، محققین مباح کو مکروہ اور مشتبہات کو محرمات کو زینہ بتلاتے ہیں۔

مشتبہات سے نہ بچنے کا نتیجہ اگر مباحات کا استعمال شروع کر دیا تو قدم آہستہ آہستہ مکروہات تک پہنچ جائیگا اور مکروہات کے بعد محرمات ہی کا درجہ ہے، حدیث شریف میں مشتبہات سے بچنے کا نتیجہ دین اور عزت کی حفاظت بتلایا گیا ہے، لیکن امام بخاریؒ نے ترجمہ میں من استبرأ لدینہ فرمایا ہے لدینہ وعرضہ نہیں فرمایا، غالباً اسلئے کہ دین کی صفائی میں آبرو کی بھی حفاظت آگئی، عزت کی حفاظت سے ضروری نہیں کہ دین کی بھی حفاظت ہو جائے، ہاں دین کی حفاظت سے عزت کی حفاظت ہو جاتی ہے۔

مباح کی جانب انسان کا میلان یہ سوچکر ہوتا ہے کہ اشیاء میں اصل اباحت ہے جیسا کہ معتزلہ کا مسلک ہے، اسلئے ایک مباح کے بعد دوسرے، اور دوسرے کے بعد تیسرے کی طرف طبیعت چلے گی، پھر مباحات سے آگے مکروہات کا مقام ہے، مکروہات میں تنزیہی کے بعد تحریمی تک نوبت پہنچے گی اور تحریمی کے بعد اگلا قدم حرام پر پڑے گا آپ نے فرمایا کہ اسکی مثال ایسے چرواہے کی ہے جو سرکاری چراگاہ کی قریب اپنے جانور چھوڑ دے پھر جانور کے حمی میں داخل ہونے میں کچھ فاصلہ نہیں رہتا اور معلوم ہے کہ داخل ہونا جرم ہے۔

حمیٰ کیا ہے؟ یعنی مخصوص چراگاہ جس میں دوسرے لوگوں کو جانور چرانے کی اجازت نہ ہو، عرب کا عام دستور تھا کہ وہ بڑے بڑے میدان اپنے جانوروں کیلئے مخصوص کر لیتے تھے، پھر کیا مجال کہ اس میں دوسرا جانور قدم رکھ سکے، قدم رکھا اور مجرم ہوا، اسکی وجہ سے آپس میں جنگ رہتی تھی، اسی کو محرمات سے تشبیہ دی گئی۔

اللہ کی چراہ گاہ حدیث میں جو مثال بیان کی گئی ہے اس کا یہ مطلب ہے کہ انسان راعی ہے اور انسان کا نفس وہ جانور ہے جسے انسان چراتا ہے، اگر آپ نے اس جانور کو چراگاہِ حق میں جانے سے روکے رکھا تو بہتر ہے، ورنہ چرنے اور چرانے والا دونوں مجرم ہونگے، سرکاری حمی، محرمات ہیں، اور اس چراگاہ کا ماحول مشتبہات ہیں، جس نے اپنے نفس کو مشتبہات کے لئے آزاد چھوڑ دیا وہ یقیناً محرمات میں جا سکتا ہے، کیونکہ محرمات سرکاری حمی ہیں اور معلوم ہے کہ سرکاری حمی بڑی نظر فریب اور خوبصورت ہوتی ہے لیکن اس سے بچنا ضروری ہے، کیونکہ اللہ تعالی نے ہر چیز میں اتنی گنجائش رکھدی ہے کہ محرمات کی طرف آنیکی ضرورت نہیں، اب اتنی چیزوں کی حلت کے باوجود کوئی اس طرف بڑھتا ہے تو یہ خباثت نفس ہے، مطعومات میں سینکڑوں چیزیں حلال ہیں، روحانی اور جسمانی لذتوں کیلئے پورے مواقع دئے گئے ہیں، ملابس کے سلسلہ میں بہت چھوٹ ہے ہر قسم کے جانور حلال ہیں تو خنزیر اور کتوں کی طرف کیوں جھکتے ہو، وغیرہ وغیرہ، یہاں مشتبہات کی مثالوں کی ضرورت اسلئے نہیں کہ کتاب البیوع میں امام بخاری مشتبہات کی مثالیں دینگے اور پھر تنزہ عن الشبہات کا باب قائم فرمادیں گے۔

مدار صلاح وفساد آگے آپ نے ارشاد فرمایا کہ انسان کے بدن میں ایک لوتھڑا ہے جس پر انسان کے صلاح وفساد کا دارومدار ہے، یہ تمام اعضاء کا بادشاہ ہے، اگر بادشاہ میں صلاح ہے تو تمام بدن صالح

رہے گا اور اگر اس میں بگاڑ آگیا تو پورا انظام جسم مختل ہو جائیگا اور وہ لوتھڑا قلب ہے، جس صلاح وفساد کو یہاں قلب سے متعلق بتلایا گیا ہے وہ روحانی بھی ہوسکتا ہے اور طبی بھی، طبی اعتبار سے بھی اعضاء کی صحت اور سقم کا مدار قلب ہی پر ہے اور باطنی نظام اسی پر استوار ہے، باطنی نظام کا مطلب یہ ہے کہ جس شخص کے قلب میں بگاڑ ہوگا اسکے جوارح سے صادر ہونے والے افعال بھی اسی کے آئینہ دار ہوں گے، لیکن طبی اور اعصابی نظام جسم جس قلب سے قائم ہے وہ مضغۂ صنوبری ہے اور وہ قلب جس پر نظام باطنی کا مدار ہے اس ذات سے عبارت ہے جس سے ایمان کا تعلق ہے اور وہی محل نیت ہے، یہاں اس ارشاد ہے کا مطلب یہ ہے کہ حرام وحلال اور مشتبہات میں فیصلہ کیلئے بھی قلب راہبری کرسکتا ہے، اسے صالح رکھنے کی کوشش کرنی چاہئے، اگر قلب صالح ہے تو ارشاد ہے کہ اس سے استفتاء بھی درست ہے، فرمایا استفت قلبك قرآن کریم میں فرمایا گیا ان فی ذلك لذکری لمن کان له قلب او القی السمع وهو شهید معلوم ہوا کہ مدار قلب ہے اور اسلئے صلاح کی کوشش کرنی چاہئے۔

[۴۰] بَابُ اَدَاءِ الْخُمُسِ مِنَ الْاِيْمَانِ

(۵۳) حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ الْجَعْدِ قَالَ اَخْبَرَنَا شُعْبَةُ عَنْ اَبِيْ جَمْرَةَ قَالَ كُنْتُ اَقْعُدُ مَعَ ابْنِ عَبَّاسٍ يُجْلِسُنِيْ عَلٰى سَرِيْرِهٖ فَقَالَ اَقِمْ عِنْدِيْ حَتّٰى اَجْعَلَ لَكَ سَهْمًا مِنْ مَالِيْ فَاَقَمْتُ مَعَهٗ شَهْرَيْنِ ثُمَّ قَالَ اِنَّ وَفْدَ عَبْدِ الْقَيْسِ لَمَّا اَتَوُا النَّبِيَّ ﷺ قَالَ مَنِ الْقَوْمُ اَوْ مَنِ الْوَفْدُ قَالُوْا رَبِيْعَةُ قَالَ مَرْحَبًا بِالْقَوْمِ اَوْ بِالْوَفْدِ غَيْرَ خَزَايَا وَلَا نَدَامٰى فَقَالُوْا يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ اِنَّا لَا نَسْتَطِيْعُ اَنْ نَاتِيَكَ اِلَّا فِي الشَّهْرِ الْحَرَامِ وَبَيْنَنَا وَبَيْنَكَ هٰذَا الْحَيُّ مِنْ كُفَّارِ مُضَرَ فَمُرْنَا بِاَمْرٍ فَصْلٍ نُخْبِرْ بِهٖ مَنْ وَرَاءَنَا وَنَدْخُلْ بِهِ الْجَنَّةَ وَسَاَلُوْهُ عَنِ الْاَشْرِبَةِ فَاَمَرَهُمْ بِاَرْبَعٍ وَنَهَاهُمْ عَنْ اَرْبَعٍ اَمَرَهُمْ بِالْاِيْمَانِ بِاللّٰهِ وَحْدَهٗ قَالَ اَتَدْرُوْنَ مَا الْاِيْمَانُ بِاللّٰهِ وَحْدَهٗ قَالُوا اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗ اَعْلَمُ قَالَ شَهَادَةُ اَنْ لَّا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَاَنَّ مُحَمَّدًا رَسُوْلُ اللّٰهِ وَاِقَامُ الصَّلٰوةِ وَاِيْتَاءُ الزَّكٰوةِ وَصِيَامُ رَمَضَانَ وَاَنْ تُعْطُوْا مِنَ الْمَغْنَمِ الْخُمُسَ وَنَهَاهُمْ عَنْ اَرْبَعٍ عَنِ الْحَنْتَمِ وَالدُّبَّاءِ وَالنَّقِيْرِ وَالْمُزَفَّتِ وَرُبَّمَا قَالَ الْمُقَيَّرِ وَقَالَ اِحْفَظُوْهُنَّ وَاَخْبِرُوْا بِهِنَّ مَنْ وَّرَاءَكُمْ.

(آئندہ: ۸۷، ۵۲۳، ۱۳۹۸، ۳۰۹۵، ۳۵۱۰، ۴۳۶۸، ۴۳۶۹، ۶۱۷۶، ۷۲۶۶، ۷۵۵۶)

ترجمہ باب، خمس کا ادا کرنا ایمان میں داخل ہے۔ حضرت ابو جمرہ سے روایت ہے کہ میں حضرت ابن عباس کے پاس بیٹھتا تھا اور وہ مجھے اپنے تخت پر بٹھالیتے تھے انہوں نے فرمایا کہ تم میرے پاس کچھ روز اقامت کرو میں تمہارے لئے اپنے مال میں سے کچھ حصہ مقرر کردونگا، چنانچہ میں ان کے پاس دو ماہ اقامت پذیر رہا، پھر انہوں نے

فرمایا کہ وفد عبدالقیس جب رسول اکرم ﷺ کے پاس آیا تو آپ نے فرمایا کہ کس قوم سے آئے ہیں یا کس قوم کے وفد ہیں، وفد نے کہا ربیعہ، آپ نے قوم یا وفد کو مرحبا کہا کہ نہ رسوا ہو، اور نہ ندامت ہی کی کوئی بات ہے، پھر وفد نے عرض کیا، یارسول اللہ! ہم شہر حرام کے علاوہ اور کسی ماہ میں آپ کے پاس نہیں آسکتے، ہمارے اور آپ کے درمیان کفار مضر کا ایک قبیلہ ہے؛ اسلئے آپ ہمیں دوٹوک بات بتلا دیجئے جسے ہم ان لوگوں کو بھی بتلا دیں جو ہمارے پیچھے ہیں اور ہم داخلِ جنت ہوں، اور ان لوگوں نے مشروبات (ظروف) کے بارے میں دریافت کیا تو آپ نے انہیں چار چیزوں کا حکم فرمایا اور چار چیزوں سے روکا، آپ نے انہیں یہ حکم دیا کہ وہ اللہ کی توحید پر ایمان رکھیں آپ نے فرمایا تم جانتے ہو اللہ کی وحدانیت پر ایمان کا کیا مطلب ہے انہوں نے عرض کیا کہ اللہ اور اس کا رسول زیادہ جاننے والے ہیں، آپ نے فرمایا، اس بات کی شہادت دینا کہ اللہ کے علاوہ کوئی معبود نہیں اور یہ کہ محمد اللہ کے رسول ہیں اور نمازوں کا قائم رکھنا، زکوۃ ادا کرنا، رمضان کے روزے رکھنا اور مال غنیمت میں سے پانچواں حصہ ادا کرنا، اور چار چیزوں سے منع فرمایا، سبز ٹھلیا سے، تونبی سے، کھجور کی لکڑی کے برتن سے اور اس برتن سے جس پر روغن زفت ملا گیا ہو، آپ نے فرمایا تم ان باتوں کو محفوظ کرلو اور ان لوگوں کو اس سے باخبر کردینا جو تمہارے پیچھے ہیں۔

تشریح حدیث ابوجمرہ فرماتے ہیں کہ میں بصرہ میں حضرت عبداللہ ابن عباسؓ کے پاس بیٹھتا تھا، وہ میرا اعزاز فرماتے تھے، حضرت علی کی خلافت میں حضرت ابن عباسؓ بصرہ کے حاکم تھے، ابوجمرہ فرماتے ہیں کہ میں نے جانیکا ارادہ کیا تو ابن عباس نے فرمایا کہ تمہیں میرے پاس کچھ اور دن ٹھہرنا چاہئے، میں تمہاری خدمت کرنا چاہتا ہوں یعنی بیت المال سے میرا جو وظیفہ مقرر ہے وہ ملنے والا ہے، تم ٹھہرے رہو میں اس میں تمہارا بھی حصہ لگا رہا ہوں، دیکھنا یہ ہے کہ حضرت ابن عباس کے اس اعزاز واکرام کی کیا وجہ تھی، بعض حضرات کا خیال ہے کہ حضرت ابن عباسؓ ان سے ترجمانی کا کام لیتے تھے، کیونکہ حضرت ابن عباس کے پاس ہر زبان میں مقدمات آتے تھے، فارسی زبان میں بھی آتے تھے، ابن جمرہ فارسی سے واقف تھے اس لئے ترجمانی کا کام ان سے لیا جاتا تھا، دوسرے یہ کہ ابن جمرہ حضرت ابن عباس کی آواز دور تک پہنچادیا کرتے تھے، اسی لئے حضرت ابن عباس نے انہیں پاس ٹھہرالیا تھا، اصل وجہ بخاری کی کتاب الحج میں مذکور ہے، خود ابوجمرہ کا بیان ہے کہ حضرت ابن عباس کا یہ اعزاز واکرام اور شفقت ایک خواب کی وجہ سے تھی، ابوجمرہ کہتے ہیں کہ میں نے تمتع کا احرام باندھا، لوگوں نے اعتراض کیا تو میں نے حضرت ابن عباسؓ سے فتویٰ پوچھا، انہوں نے فرمایا کہ درست ہے پھر میں نے ایک خواب دیکھا کہ کوئی حج مبرور وعمرة متقبلة کہہ رہا ہے، میں نے حضرت ابن عباس سے خواب کا تذکرہ کیا تو فرمایا سنة ابی القاسم ﷺ۔ پھر ابن عباسؓ نے اقامت کا حکم دیا کہ میں اپنے وظیفہ میں سے کچھ تمہیں دینا چاہتا ہوں، شعبہ نے ابوجمرہ سے پوچھا کہ اس اعزاز واکرام کی کیا وجہ تھی؟ فرمایا للرویا التی رأیت یعنی میرا خواب وجہ اعزاز واکرام تھا، بہرکیف یہ وہاں اقامت پذیر تھے کہ حضرت ابن عباس کی خدمت میں ایک بڑھیا آئی اور اسنے نبیذ کے بارے میں دریافت

کیا، حضرت ابن عباس نے اس کا جواب دیا، ابو جمرہ کو خیال آیا کہ جرہ میں میں بھی نبیذ بناتا ہوں اور گو اس میں سکر نہیں ہوتا، لیکن کسی مجلس میں دیر تک بیٹھے رہنے سے بہکی بہکی باتوں کا اندیشہ ہو جاتا ہے، اس پر ابن عباسؓ نے وفد عبد القیس والی حدیث سنائی۔

جب وفد عبد القیس نبی اکرم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا تو آپ نے فرمایا کون لوگ ہیں؟ قبیلۂ عبد القیس بحرین میں آباد تھا اور درمیان میں قبیلہ مضر اور مختلف قبائل آباد تھے جن سے انکی جنگ رہتی تھی، عام اوقات میں حاضری کا موقعہ نہ تھا، صرف اشہر حرم میں آسکتے تھے، بحرین تک اسلام منقذ بن حیان کے ذریعہ پہنچا، منقذ بحرین کے تاجر تھے، مدینہ میں کپڑے کی تجارت کیا کرتے تھے، نبی اکرم ﷺ انکے پاس تشریف لے گئے اور بحرین کے احوال پوچھے اور اسقدر پوچھے کہ منقذ کو حیرت ہونے لگی کہ آپ تو کبھی بحرین تشریف نہیں لے گئے اور ساتھ ہی مسلمان بھی ہو گئے، آپ نے پوچھا منقذ ملقب بہ اشج کا کیا حال ہے، یہ منقذ بن حیان کے خسر تھے گھر پہنچے تو کچھ دن تک ایمان چھپاتے رہے، نماز کا وقت ہوتا تو گھر میں پڑھ لیتے، انکی بیوی نے اپنے باپ سے ذکر کیا کہ اب کی بار منقذ جب مدینہ سے واپس ہوئے ہیں تو رنگ بدلا ہوا ہے، فلاں فلاں وقت اطراف دھوتے ہیں اور قبلہ رخ ہو کر جھکتے ہیں اور کبھی زمین پر گر جاتے ہیں، خسر نے پوچھا تو پوری داستان سنا دی اور بتلایا کہ انہوں نے آپ کے بارے میں بھی دریافت کیا تھا، یہ بھی مسلمان ہوئے، پھر انکی تبلیغ سے آہستہ آہستہ ایک جماعت نے اسلام قبول کر لیا اور ۶ھ میں بارہ حضرات کا وفد حاضر ہوا، دوسرا وفد ۸ھ میں حاضر ہوا تو ان کی تعداد چالیس تھی، جب یہ لوگ حاضر ہوئے تو آپ نے فرمایا مرحبا بالقوم[1] جب کوئی مہمان آئے تو اسکی جانب سے گفتگو کا انتظار کئے بغیر مستحب یہی ہے کہ خود پوچھ لیا جائے کہاں سے تشریف لا رہے ہیں؟ ربیعة او مضر، آپ نے فرمایا قبیلۂ مضر سے تعلق ہے یا ربیعہ سے؟ انہوں نے کہا ربیعہ سے، ربیعہ اور مضر دونوں بھائی بھائی ہیں، مضر سے آں حضور ﷺ کا نسب ملتا ہے، اس رشتہ سے یہ وفد آپ کے بنی اعمام میں سے ہوا، یہ کئی بھائی تھے ان کے باپ کا جب انتقال ہونے لگا تو انہوں نے اشارے سے ترکہ اپنی اولاد میں تقسیم کیا، گھوڑے ربیعہ کے حصہ میں آئے اور سونا مضر کے حصہ میں، اسلئے ربیعہ کو ربیعہ الخیل اور مضر کو مضر الحمراء کہتے ہیں، غیر خزایا و لاندامی، یعنی تم ایسے طریقے پر آئے ہو کہ نہ رسوائی ہے، نہ شرمندگی، یعنی چونکہ اسلام قبول کر کے آئے ہو اس لئے جنگ نہیں ہے کہ گرفتاری کے بعد ندامت یا رسوائی ہو، خزایا، خزی سے ہے بمعنی رسوائی ندامی جو ندمان کی جمع ہے شراب کی مجلس کے لوگ اور یہاں مراد ہے نادم بمعنی پشیمان، اشکال یہ ہے کہ ندامت سے نادم کی جمع نادمون آتی ہے نہ کہ ندامی، جو ندمان کی جمع ہے اس کے معنی شرابی مجلس کے ہمنشیں کے ہیں، اس کا جواب یہ دیا جاتا ہے کہ

---

[1] مرحبا مہمان کی آمد پر میزبان کی طرف سے اسکے اعزاز و اکرام اور اسکے دل سے اجنبیت کے خیال کو دور کرنے کیلئے کہا جاتا ہے، یہ رحب سے ماخوذ ہے اسکے معنی وسعت کے ہیں گویا میزبان اپنے مہمان سے یہ کہتا ہے کہ مجھے آپ کی آمد پر خوشی حاصل حاصل ہوئی، میرے دل میں آپ کیلئے وسعت اور گنجائش ہے، آپ ایک وسیع اور آرام وہ جگہ پر تشریف لائے ہیں۔ ۱۲

یہاں خزایا کہ رعایت سے ندامی کہا گیا جیسا کہ غدایا اور عشایا میں یہی امر ملحوظ ہے، لیکن اس کی ضرورت نہیں بلکہ اہل لغت نے تصریح کی ہے کہ نادم اور ندمان دونوں شرمندگی کے معنی میں مستعمل ہیں، وفد نے عرض کیا کہ حضور ہم کفار مضر کے درمیان میں ہونے کیوجہ سے بار بار حاضر نہیں ہو سکتے اسلئے آپ ہمیں دوٹوک[1] باتیں بتلا دیجئے اور یہ مختصر بات ہم اسلئے چاہتے ہیں کہ جو لوگ ہمارے پیچھے ہیں انہیں بھی ہم مطلع کر سکیں، لمبی چوڑی باتیں ممکن ہے محفوظ نہ رہ سکیں، ان لوگوں نے اشربہ کے بارے میں دریافت کیا اس پر آپ نے انہیں چار چیزوں کا حکم دیا اور چار سے روکا، امر اس کا ہے کہ اللہ پر ایمان رکھو، اور تم جانتے ہو اللہ پر ایمان رکھنے کا کیا مفہوم ہے، یعنی پہلے تو تصدیق ہی پر ایمان تھا، لیکن اب کی بار اس کے ساتھ اعمال کی بھی ضرورت پیش آئی اگر یہ حاضری ۶ ھ کی ہے تو نماز و روزہ اور زکوۃ سب فرض ہو چکی ہیں اور اگر حاضری ۸ ھ کی ہے تو ایک قول کے مطابق حج بھی فرض ہو چکا ہے۔

اجمال و تفصیل میں گنتی کا تضاد

یہاں اشکال یہ پیش آتا ہے کہ اجمال کے درجہ میں امرھم باربع فرمایا گیا ہے یعنی انہیں چار چیزوں کا حکم دیا، حالانکہ ہم گنتے ہیں تو وہ چیزیں پانچ ہیں، شہادت، نماز، زکوۃ، روزہ، اداء خمس، اسکے مختلف جوابات دئے گئے ہیں کسی نے کہا کہ اگرچہ چار ہی چیزوں کا ذکر تھا لیکن آپ نے پانچویں ''ان تعطوا من المغنم الخمس'' زائد بتلا دی، گویا ایمان کی تفسیر کے سلسلہ میں چار باتیں الگ رہیں یعنی ان تعطوا من المغنم الخمس کا عطف امرھم باربع پر ہے، لیکن اس تاویل پر اشکال یہ ہے کہ امام بخاری نے اداء الخمس من الایمان ترجمہ رکھا ہے اور اس ترکیب پر خمس کی ادائیگی ایمانیات سے نہیں رہتی، بلکہ وہ ایک زائد بات ہو جاتی ہے؛ لیکن کہا جا سکتا ہے کہ امام بخاری انعقاد تراجم کے سلسلہ میں ذرا ذرا سی بات کو کافی سمجھتے ہیں، ان لوگوں نے ایسے اعمال کا سوال کیا تھا جن سے جنت میں داخل ہونا آسان ہو جائے، آپ نے جواب میں کچھ اعمال تعلیم فرمائے جن میں اداء خمس بھی ہے گویا اداء خمس بھی جنت میں داخل ہونیکا ایک عمل ہے، بس اتنی بات امام بخاری کے ترجمہ کے اثبات کے لئے کافی ہے، کسی نے کہا کہ دراصل بیان کرنا تو اعمال کا تھا لیکن بطور تمہید آپ نے شہادت کا بھی ذکر فرما دیا، اس جواب کا حاصل یہ ہے کہ امرھم باربع سے یہ چار عمل مراد ہیں جو شہادت کے بعد ذکر کئے گئے۔ رہی شہادت تو وہ محض تبرک کیلئے ہے، کسی نے کہا کہ ان تعطوا من المغنم الخمس کوئی جداگانہ چیز نہیں ہے بلکہ یہ زکوۃ کی تفصیل ہے، ایک زکوۃ وہ ہے جو ہمہ وقت وصول کی جاتی ہے اور ایک گاہے گاہے لیکن ہمارے نزدیک سب سے زیادہ صحیح اور قوی بات یہ ہے کہ آپ نے چار چیزوں کا حکم فرمایا اور چار چیزوں سے نہی فرمائی اور ان دونوں کے دو دو درجے قائم کئے، ایک اجمال کا اور دوسرے تفصیل کا، امر کے سلسلہ کا اجمال شہادت ہے اور نہی کے سلسلہ کا اجمال یہ ہے کہ مسکرات سے منع فرمایا، گویا اجمال کا درجہ ایمان باللہ ہے جس کی شرح شہادتین سے کی گئی ہے، اور اس کی تفصیل میں چار عمل ذکر کئے گئے ہیں، اسی طرح منہیات کے اجمال پر نظر کیجئے کہ وہاں مسکرات سے منع فرمایا

[1] حضرت علامہ کشمیریؒ نے قول فصل کا ترجمہ نمٹی ہوئی بات سے کیا ہے۔ ۱۲

اوراسکی تفصیل حنتم ،دباء،نقیر ،مزفت سے فرمائی حنتم روغنی ٹھلیا،مرتبان کی طرح ہوتی ہے اور مرتبان ہی کی طرح ایک دستہ بھی بغل میں ہوتا ہے،دبــا ء تومڑی،کدوکو پیڑ ہی پر خشک کر لیتے ہیں اور اندر ہی سے خالی کر کے نبیذ کا برتن بناتے ہیں،نقیر ،نقر کے معنی کھودنے کے ہیں، کھجور کی جڑ کو کھود کر برتن کی شکل دیدیتے ہیں،اوراس میں شراب بناتے ہیں۔مــزفــت وہ برتن جس پر روغن زفت لگایا گیا ہو،زفت علامہ کشمیریؒ کی تحقیق کے مطابق تارکول کی طرح ایک روغن ہوتا ہے،غیاث اللغات میں اس کا ترجمہ رال سے کیا ہے،علامہ کشمیریؒ فرماتے ہیں کہ یہ ترجمہ درست نہیں ہے۔

ابواب سابقہ سے ربط اب یہاں ایک یہ بات باقی رہ جاتی ہے کہ سابق میں بہت سے ایسے ابواب گزرے ہیں جن میں امام بخاریؒ نے اجزاء ایمان کا ذکر کیا اور **اداء الخمس من الایمان** کا ان ابواب سے گہرا ربط تھا، چاہیئے تھا کہ امام بخاریؒ اس باب کو بھی ان ابواب کے ساتھ رکھتے لیکن وہاں سے علیحدہ کر کے یہاں لے آئے ،اسکی وجہ یہ ہوسکتی ہے کہ سابق ابواب میں امام بخاریؒ نے جن اجزاء ایمانیہ کا ذکر فرمایا ہے ان کا تعلق ایمان سے ہمیشہ ہمیشہ کا ہے اور یہ اداء خمس ایک ایسی چیز ہے جس کا تعلق مستقل نہیں ہے بلکہ گاہے گاہے کا ہے، اب ترجمہ کے انعقاد سے یہ تنبیہ ہوسکتی ہے کہ جز وایمان شمار کرنے کیلئے ضروری نہیں کہ وہ چیزیں مستقل طور پر ایمان سے متعلق ہوں بلکہ وہ چیزیں بھی ایمان ہیں جو کبھی کبھی ایمان سے متعلق ہوتی ہیں پھر اس ترجمہ کا آگے اور پیچھے کے ترجموں سے گہرا ربط ہے،اس سے پہلا ترجمہ **من استبراء لدینه** تھا یعنی اس شخص کی فضیلت جس نے دین کی صفائی کی،اس باب میں وفد عبدالقیس کے آپ سے نکھری ہوئی باتیں دریافت کرنے کا ذکر ہے،جس سے طلب معلوم ہوتی ہے اور طلب وہی کریگا جس کے دل میں دین کی صفائی کا خیال ہوگا اور جو خود کو مشتبہ چیزوں سے بچانا چاہیگا،طلب صادق رکھنے والا انسان ہی علماء کی مجلس میں حاضر ہو کر ایسے امور کی تحقیق کرے گا جن پر عمل کرنے سے دخول جنت میسر آئے اور عزت وآبرو محفوظ رہے،لیکن صرف عمل کی صورت اختیار کرنے سے یہ مقصد پورا نہیں ہوتا جبتک کہ عامل کی نیت بخیر نہ ہو،لہذا اس کے متصل ہی باب **ما جاء ان الاعمال بالنية والحسبة** منعقد فرمادیا۔

نیز چونکہ اس حدیث کے تمام ہی اجزاء پر امام بخاریؒ جستہ جستہ تراجم منعقد فرما چکے ہیں صرف خمس پر ترجمہ منعقد نہ فرمایا تھا، اسلئے یہاں اس پر بھی ترجمہ منعقد فرمادیا۔

[۴۱] بَابُ مَاجَاءَ اَنَّ الاعْمَالَ بِالنِّيَةِ وَالْحِسْبَةِ

وَلِكُلِّ اِمْرِيءٍ مَانَوىٰ فَدَخَلَ فِيهِ الايْمَانُ وَالْوُضُوْءُ وَالصَّلوٰةُ وَالزَّكوٰةُ وَالْحَجُّ وَالصَّوْمُ وَالاحْكَامُ وَقَالَ اللّٰهُ تَعَالىٰ قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلىٰ شَاكِلَتِهٖ (اسراء:۸۴) عَلىٰ نِيَّتِهٖ ، وَنَفَقَةُ الرَّجُلِ عَلىٰ اَهْلِهٖ يَحْتَسِبُهَا صَدَقَةٌ، وَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ وَلٰكِنْ جِهَادٌ وَنِيَّةٌ .

(۵۴) حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ مَسْلَمَةَ قَالَ اَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ يَحْيٰى بْنِ سَعِيْدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ اِبْرَاهِيْمَ عَنْ عَلْقَمَةَ بْنِ وَقَّاصٍ عَنْ عُمَرَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ الْاَعْمَالُ بِالنِّيَّةِ وَلِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوٰى فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهٗ اِلَى اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ فَهِجْرَتُهٗ اِلَى اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ وَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهٗ لِدُنْيَا يُصِيْبُهَا اَوِامْرَاَةٍ يَتَزَوَّجُهَا فَهِجْرَتُهٗ اِلٰى مَا هَاجَرَ اِلَيْهِ. (گذشتہ:۱)

(۵۵) حَدَّثَنَا حَجَّاجُ بْنُ مِنْهَالٍ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ اَخْبَرَنِيْ عَدِيُّ بْنُ ثَابِتٍ قَالَ سَمِعْتُ عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ يَزِيْدَ عَنْ اَبِيْ مَسْعُوْدٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ اِذَا اَنْفَقَ الرَّجُلُ عَلٰى اَهْلِهٖ يَحْتَسِبُهَا فَهُوَ لَهٗ صَدَقَةٌ. (آئندہ:۴۰۰۶، ۵۳۵۱)

(۵۶) حَدَّثَنَا الْحَكَمُ بْنُ نَافِعٍ قَالَ اَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ حَدَّثَنِيْ عَامِرُ بْنُ سَعْدٍ عَنْ سَعْدِ بْنِ اَبِيْ وَقَّاصٍ اَنَّهٗ اَخْبَرَهٗ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ اِنَّكَ لَنْ تُنْفِقَ نَفَقَةً تَبْتَغِيْ بِهَا وَجْهَ اللّٰهِ اِلَّا اُجِرْتَ عَلَيْهَا حَتّٰى مَا تَجْعَلُ فِيْ فَمِ امْرَاَتِكَ.

(آئندہ: ۱۲۹۵، ۲۷۴۲، ۲۷۴۴، ۳۹۳۶، ۴۴۰۹، ۵۳۵۴، ۵۶۵۹، ۵۶۶۸، ۶۳۷۳، ۶۷۳۳)

ترجمہ باب، اعمال کا مدار نیت اور احتساب پر ہے اور ہر انسان کے لئے وہی ہے جس کی اسنے نیت کی ہے، اس میں ایمان، وضو، نماز، زکوٰۃ، حج، روزہ اور دوسرے احکام بھی داخل ہو گئے، باری تعالیٰ کا ارشاد ہے، آپ فرما دیجئے کہ ہر شخص اپنی نیت کے مطابق عمل پیرا ہے اور انسان کا اپنے اہل پر بہ نیت ثواب خرچ کرنا صدقہ ہے اور رسول اکرم ﷺ نے فرمایا لیکن جہاد اور نیت باقی ہیں حضرت عمر سے روایت ہے، رسول اکرم ﷺ نے فرمایا کہ اعمال کا مدار نیت پر ہے اور ہر انسان کے لئے وہی چیز ہے جو اسکی نیت میں ہے، پس جسکی ہجرت اللہ اور اسکے رسول کی طرف ہو اسکی ہجرت اللہ اور اسکے رسول کی طرف ہے اور جسکی ہجرت حصول دنیا یا کسی عورت کیطرف ہو جس سے وہ نکاح کرے تو اسکی ہجرت اسکی نیت کے مطابق ہوگی، حضرت ابو مسعود بدری رسول اکرم ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ اگر انسان اپنے اہل پر بہ نیت ثواب خرچ کرے تو یہ اس کے لئے صدقہ ہے۔ حضرت سعد بن ابی وقاص سے روایت ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا کہ تمہیں ہر اس نفقہ پر ثواب دیا جائے گا جس سے تمہارا مقصد خداوند قدوس کی خوشنودی حاصل کرنا ہو حتیٰ وہ لقمہ بھی جسے تم اپنی بیوی کے منہ میں رکھو۔

مقصد ترجمہ ترجمہ کا مقصد مرجیہ کے اس فرقہ کی تردید ہے جو زبانی اقرار کو بھی ایمان شمار کرتا ہے اور اسے نجات کے لئے کافی سمجھتا ہے، امام بخاری نے بتلا دیا کہ نیت کے بغیر کوئی عمل عمل ہی نہیں، زبان کا اقرار گو ایک قسم کا عمل ہے لیکن جب تک نیت نہ ہو اس کا اعتبار نہیں ہے۔ دوسری بات یہ کہ آخر میں امام بخاریؒ دو باتوں پر تنبیہ کر رہے ہیں، ایک تو یہ کہ سابق میں جتنے اعمال ایمانیات کے ذیل میں شمار کئے گئے ان سب کے لئے اخلاص نیت کی ضرورت ہے، دوسرے یہ کہ امام ہمیں یہ بتلا رہے ہیں کہ ہم نے سابق ابواب میں مرجیہ، خارجیہ اور کہیں بعض اہل

سنت پر تعریضات کی ہیں۔لیکن ہماری نیت میں اخلاص ہے، خواہ مخواہ کی چھیڑ چھاڑ ہمارا مقصد نہیں اور نہ ہمیں شہرت کی ہوس ہے، بلکہ یہ ایک خیر خواہی کے جذبہ سے ہم نے کیا، اور جہاں کوئی فرقہ بھٹک گیا یا کسی انسان کی رائے ہمیں درست نظر نہ آئی وہاں ہم نے بہ نیت ثواب صحیح بات وضاحت سے بیان کردی۔

یہاں امام نے پہلا ترجمہ ان الاعمال بالنیة اور دوسرا ترجمہ بالحسبة رکھا یعنی ان الاعمال بالحسبة گویا نیت تو اعمال کے لئے ضروری ہے ہی لیکن اگر نیت کو مستحضر کرلیا جائے تو ثواب میں اور اضافہ ہوجاتا ہے اور تیسرا ترجمہ لکل امر مانوی ہے، ان تینوں تراجم کے لئے امام بخاریؒ علی الترتیب تین احادیث لارہے ہیں اور اگر چہ پہلی حدیث میں پہلے اور تیسرے ترجمہ کی دلیل ہے لیکن درمیان میں حسبة کا ترجمہ اس لئے بڑھادیا کہ حسبۃً نہ صرف یہ کہ نیت سے مقارن ہے بلکہ نیت ہی کی تفسیر ہے۔

عمل کی صحت وثواب اور نیت نتیجہ کے طور پر امام بخاری فرمارہے ہیں کہ نیت کے بغیر جب کوئی عمل نہیں ہوتا تو ایمان وضو، نماز، زکوۃ، سب کچھ اس میں داخل ہوگیا، ایمان میں نیت کی ضرورت اس لئے ہے کہ امام بخاری ایمان کو عمل قرار دیتے ہیں، اسلئے دیگر اعمال کی طرح اس میں بھی نیت مانتے ہیں ورنہ تو ایمان خود اذعان قلبی اور تصدیق کا نام ہے اسکے لئے مزید نیت کے کیا معنیٰ؟

صلوۃ وزکوۃ وغیرہ میں تو احناف کے نزدیک بھی نیت کی وہی نوعیت ہے لیکن وضو کا مسئلہ مختلف فیہ ہے، احناف کے نزدیک وضو کی دو شان ہیں اور دونوں کا حکم الگ الگ ہے، ایک تو یہ کہ وضو کو صرف آلۂ صلوۃ بنایا جائے، اور دوسرے یہ کہ وضو خود قربتِ مقصودہ ہو، اگر صرف آلۂ صلوۃ بنانا مقصود ہے تو اس کے لئے نیت کی ضرورت نہیں بلکہ اس کیلئے تو مفتاح الصلوۃ الطهور فرمایا گیا، اور حصول طہارت کے لئے نیت ضروری نہیں بلکہ صرف ماء طہور کا استعمال کافی ہے، ہاں اگر وضو کو قربتِ مقصودہ بنانا ہو تو اسکے لئے نیت کی ضرورت ہے اور اس وضو کو وضوئے اسلام کہتے ہیں، شوافع کے نزدیک وضو بغیر نیت کے ہوتا ہی نہیں اور اس معاملہ میں امام بخاریؒ شوافع کے ہم نوا ہیں، اصل یہ ہے کہ اعمال کا ثواب وعقاب اور حسن وقبح تو نیت پر موقوف ہے لیکن اعمال کی صحت کا مدار اس پر نہیں، البتہ عبادات بغیر نیت کے درست نہیں ہوسکتے، معاملات تو اور حضرات کے نزدیک بھی بغیر نیت کے صحیح مانے گئے ہیں۔

رہا شوافع کا ہر عمل کیلئے نیت کو ضروری قرار دینا تو یہ بات ہر جگہ نہیں چلتی، ہر عمل مباح نیت کے بغیر درست ہے ہاں اسے عبادت کا رنگ دینے کے لئے نیت کی ضرورت ہوتی ہے۔

کل یعمل علی شاکلته ہر شخص کا عمل اس کی نیت کے مطابق ہوتا ہے، یعنی جیسا سانچہ ہوگا ایسی ہی چیز ڈھلے گی، معاملات میں بھی یہی بات ہے کہ اگر کوئی اچھی نیت سے کرتا ہے تو ثواب اور بری نیت سے کرتا ہے تو عقاب، لیکن عمل کی درستگی وجود نیت پر موقوف نہیں ہے، بہت سے احکام ایسے ہوتے ہیں کہ انسان جنہیں اپنے طبعی تقاضے سے کرتا ہے اور ثواب اور عقاب کا کوئی تصور اسکے ساتھ شامل نہیں ہوتا۔

جہاد و نیۃ یہ اس حدیث کا ایک حصہ ہے جو فتح مکہ کے بعد آپ نے ارشاد فرمائی تھی، یعنی فتح مکہ کے بعد اب ہجرت ختم ہو چکی ہے، ہجرت کا ثواب ختم ہو چکا ہے، لیکن ثواب حاصل کرنیوالوں کو مایوس نہ ہونا چاہئے کہ جہاد اور نیت قیامت تک رہنے والی چیزیں ہیں، اس راہ سے ثواب حاصل کیا جاسکتا ہے، اس کے بعد امام بخاری نے احادیث پیش کی ہیں، اس سلسلہ میں پہلی روایت حضرت عمر کی ہے جو کتاب الوحی میں گزر چکی ہے اور اسکی پوری تفصیلات ذکر ہو چکی ہیں، یہاں بھی ظاہر ہے کہ اس کا تعلق ان الاعمال بالنیۃ اور لکل امرىء مانوی سے ہے۔

دوسری روایت حضرت ابو مسعود بدری کی ہے، بعض اعمال ایسے ہیں جو بہ ظاہر طاعت نہیں معلوم ہوتے بلکہ انسان انہیں اپنی طبیعت کے تقاضے سے کرتا ہے، اس کو تقاضائے طبیعت یا حسنِ عشرت سے تعبیر کیا جاسکتا ہے لیکن اگر نیت کا استحضار ہو جائے تو یہ عمل طاعت کا عمل ہو سکتا ہے، عقلمند وہ ہے جس کا ہر لحہ یاد خداوندی میں بسر ہو، سونا، جاگنا، معاشرتی تعلقات قائم رکھنا یہ سب نیت کے استحضار سے موجب قربت ہو سکتے ہیں اگر سونے کے ساتھ یہ نیت کر لی جائے کہ طبیعت میں نشاط آئیگا تو فرائض کی ادائیگی میں سہولت رہے گی، رات کو سوتے وقت یہ نیت کرے کہ صبح کو فجر نماز جماعت سے ادا کروں گا، اس نیت کے ساتھ سونا مقدمہ عبادت ہونے کی وجہ سے باعث اجر و ثواب ہو جائیگا، فقہ کی کتابوں میں ہے کہ رمضان میں مغرب کے بعد آرام کرنا تا کہ تراویح میں آرام رہے باعث اجر و ثواب ہے اور رمضان کے علاوہ دوسرے ایام میں اس وقت آرام مکروہ ہے۔ تیسری روایت حضرت سعد بن وقاص کی ہے، حضرت سعد حجۃ الوداع میں بیمار ہوئے اور اسقدر بیمار ہوئے کہ زندگی سے مایوسی ہوگئی، آں حضور ﷺ عیادت کے لئے تشریف لے گئے، حضرت سعد نے سمجھا کہ آخری وقت ہے وصیت کر جاؤں مال زیادہ ہے اور بیٹی ایک، انہوں نے چاہا کہ مال صدقہ کر دوں، آپ نے روک دیا، آگے تفصیل آئے گی، یہاں مقصود یہ ہے کہ تم یہ کیوں سمجھتے ہو کہ صدقہ صرف وہی مال ہے جو غیر کو دیا جائے، بال بچوں پر خرچ کرنا بھی صدقہ ہے، تم خود اپنے اوپر خرچ کر کے بھی ثواب حاصل کر سکتے ہو، بیوی کے منھ میں لقمہ دینا بھی باعث اجر ہے اگر نیت ثواب کی کر لی جائے، گو اس میں استلذاذ بھی ہے اور یہ طبیعت کا تقاضا بھی ہے، اس پر صحابہ کو اشکال پیش آیا عرض کیا۔ یارسول اللہ کیا قضائے شہوت میں بھی اجر ہے، آپ نے ارشاد فرمایا کہ اگر وہ حرام کام میں یہ لذت حاصل کرتا یعنی ایسی صورت میں گنہگار ہوتا تو پھر اپنے محل میں یہ عمل باعث اجر کیوں نہ ہو، بہر کیف یہ معلوم ہو گیا کہ اعمال میں نیت کی درستگی سے ثواب پیدا ہوتا ہے اور علامہ کشمیری رحمہ اللہ کی رائے میں اگر عمل خیر ہے تو نیت کرے یا نہ کرے ثواب ضرور ملے گا، ہاں اتنی بات ضرور ہے کہ استحضار نیت سے ثواب بڑھ جاتا ہے۔

[۴۲] بَابُ قَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ اَلدِّيْنُ النَّصِيْحَةُ

لِلّٰهِ وَلِرَسُوْلِهٖ وَلِاَئِمَّةِ الْمُسْلِمِيْنَ وَعَامَّتِهِمْ وَقَوْلِهٖ تَعَالٰى اِذَا نَصَحُوْا لِلّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ (توبہ:۹۱)

(۵۷) حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا يَحْيٰ عَنْ اِسْمَاعِيْلَ قَالَ حَدَّثَنِيْ قَيْسُ بْنُ حَازِمٍ عَنْ

جَرِيْرِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ قَالَ بَايَعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ عَلٰى إِقَامِ الصَّلٰوةِ وَاِيْتَاءِ الزَّكٰوةِ وَالنُّصْحِ لِكُلِّ مُسْلِمٍ . (آئندہ: ۵۲۴، ۱۴۰۱، ۲۱۵۷، ۲۷۱۴، ۲۷۱۵، ۷۲۰۴)

(۵۸) حَدَّثَنَا اَبُوالنُّعْمَانِ قَالَ حَدَّثَنَا اَبُوْعَوَانَةَ عَنْ زِيَادِبْنِ عِلَاقَةَ قَالَ سَمِعْتُ جَرِيْرَبْنَ عَبْدِاللّٰهِ يَقُوْلُ يَوْمَ مَاتَ الْمُغِيْرَةُ بْنُ شُعْبَةَ قَامَ فَحَمِدَ اللّٰهَ وَ اَثْنٰى عَلَيْهِ وَقَالَ عَلَيْكُمْ بِاتِّقَاءِ اللّٰهِ وَحْدَهُ لَاشَرِيْكَ لَهُ وَالْوَ قَارِ وَالسَّكِيْنَةِ حَتّٰى يَاْتِيَكُمْ اَمِيْرٌ فَاِنَّمَا يَاْتِيْكُمُ الْآنَ ثُمَّ قَالَ اِسْتَعْفُوْا لِاَمِيْرِكُمْ فَاِنَّهُ كَانَ يُحِبُّ الْعَفْوَثُمَّ قَالَ اَمَّا بَعْدُ فَاِنِّيْ اَتَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ قُلْتُ اُبَايِعُكَ عَلَى الْاِسْلَامِ فَشَرَطَ عَلَيَّ وَالنُّصْحِ لِكُلِّ مُسْلِمٍ فَبَايَعْتُهُ عَلٰى هٰذَا وَرَبِّ هٰذَا الْمَسْجِدِ اِنِّيْ لَنَاصِحٌ لَكُمْ ثُمَّ اسْتَغْفَرَ وَنَزَلَ .

ترجمہ باب، رسول اکرم ﷺ کا ارشاد ہے کہ دین اللہ اور اللہ کے رسول، ائمہ مسلمین اور عامۃ الناس کے ساتھ خیر خواہی کا نام ہے اور باری تعالیٰ کا ارشاد: جبکہ وہ اللہ اور اسکے رسول سے خیر خواہی کا تعلق رکھیں۔ حضرت جریر بن عبداللہ سے روایت ہے کہ میں نے رسول اکرم ﷺ کے ہاتھ پر نماز کی ادائیگی زکوۃ کی ادائیگی اور ہر مسلمان سے خیر خواہی پر بیعت کی۔

زیاد بن علاقہ سے روایت ہے کہ میں نے حضرت جریر بن عبداللہ کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے کہ جب حضرت مغیرہ کی وفات ہوئی تو حضرت جریر کھڑے ہوئے اور حمد وثنا کے بعد فرمایا کہ تمہیں خداوند قدوس سے ڈرنا چاہئے جسکا کوئی شریک نہیں اور دوسرے امیر کے آنے تک وقار اور سکون سے رہنا چاہئے بس وہ عنقریب ہی آجائیں گے پھر انہوں نے فرمایا کہ اپنے امیر کیلئے دعائے مغفرت کرو اسلئے کہ وہ عفو پسند آدمی تھے انہوں نے فرمایا کہ میں رسول اکرم ﷺ کے ہاتھ پر اسلام کی بیعت کرنیکے لئے حاضر ہوا، آپ نے مجھے ہر مسلمان کیساتھ خیر خواہی کی بھی وصیت فرمائی چنانچہ میں نے اس پر بیعت کی اور اس مسجد کے رب کی قسم میں تمہیں اسوقت نصیحت کر رہا ہوں، پھر انہوں نے استغفار کیا اور منبر سے اتر آئے۔

مقصد ترجمہ یہاں ترجمہ میں نصیحت کا دین پر حمل کیا گیا ہے اور سابق میں گزر چکا ہے کہ دین و ایمان متحد ہیں، لہذا الایمان النصیحۃ ہوگیا اور چونکہ یہ حمل اوّلی ہے اسلئے معلوم ہوا کہ ایمان اور نصیحت میں گہرا ربط ہے، نیز چونکہ نصیحت کے درجات مختلف ہیں؛ اسلئے ایمان کے درجات بھی مختلف ہوگئے، اس سے ایمان کی کمی بیشی کا معاملہ بھی صاف ہوگیا اور اس طرح کتاب الایمان کا مبدا و منتہا باہم مرتبط ہوگیا۔

تشریح حدیث نصیحت کے معنی سینے کے ہیں، چونکہ سینے والا کپڑے کے مختلف حصوں کو جوڑ کر ایک مکمل لباس تیار کر دیتا ہے جو زینت کا کام بھی دیتا ہے، اور سردی وگرمی سے حفاظت کا بھی، بالکل اسی طرح نصیحت سے وہ دین جو پارہ پارہ ہونے لگتا ہے درست ہو جاتا ہے، اسلئے دین کا نام نصیحت رکھا گیا اور یہ لفظ نصحت

العسل سے بھی ماخوذ ہوسکتا ہے یہ لفظ اس وقت بولا جاتا ہے جب شہد سے موم الگ کرلیا گیا ہو۔

امام بخاریؒ کا مقصد یہ ہے کہ آنحضور نے فرمایا: دین خیر خواہی کا نام ہے، یہ خیر خواہی، اللہ، اللہ کے رسول، ائمۃ المسلمین اور عامۃ الناس کیساتھ ہونی چاہیئے، اللہ کے ساتھ نصیحت یہ ہے کہ اسکی عبادت کیجائے کسی کو اسکا شریک نہ ٹھہرایا جائے، اوامر ونواہی میں اس کی فرماں برداری کی جائے، اسے عیوب سے منزہ قرار دیا جائے، رسول کے ساتھ نصیحت اسکی تعظیم وتکریم اور فرمابرداری ہے، احکام کی بجا آوری ہے، اس کی دعوت کی تبلیغ ہے، ائمہ مسلمین کیساتھ خیر خواہی یہ ہے کہ شرعی حدود میں انکی اطاعت کی جائے، اگر نظام حکومت میں اختلال کا اندیشہ ہوتو کوشش یہ ہونی چاہیئے کہ رعایا حکومت سے مل جائے اور حاکم رعایا کیلئے نرم ہوجائے اور عامۃ المسلمین کیساتھ نصیحت یہ ہے کہ انہیں دین سکھایا جائے، اخلاق رذیلہ سے بچاکر ملکات فاضلہ کی تعلیم دیجائے وغیرہ وغیرہ۔

باب کے ذیل میں امام بخاری نے دو حدیثیں ذکر کی ہیں لیکن چونکہ پہلی روایت جس میں **النصیحة للہ ولرسوله ولائمة المسلمین** ہے علی شرط البخاری نہ تھی اسلئے اسے ترجمہ کا جز بنایا اور کسر کو پورا کرنے کے لئے آیت پیش کردی، جریر بن عبداللہ کا بیان ہے کہ میں نے رسول اکرم ﷺ کے ہاتھ پر بیعت کی تو آپ نے **النصح لکل مسلم** کی بھی شرط لگائی، حضرت جریر بن عبداللہ آں حضور کی وفات سے چھ ماہ قبل مشرف باسلام ہوئے بہت ہی خوبصورت تھے، آنحضور ﷺ انہیں دیکھ کر تبسم فرماتے تھے، انکا لقب **یوسف هذه الامة** ہے، اسلام سے قبل عمدہ لباس پہنتے تھے، لیکن اسلام لانے کے بعد انکے جسم پر موٹا کمبل اور بٹن کی جگہ کانٹا لگا ہوا دیکھا گیا، دوسرا واقعہ بیان کرتے ہیں کہ امیر معاویہ کی طرف سے حضرت مغیرہ بن شعبہ کوفہ کے گورنر تھے، حضرت مغیرہ کی وفات ہونے لگی تو انہوں نے حضرت جریر کو بلایا اور نصیحت فرمائی اور بعض حضرات کے قول کے مطابق انہیں قائم مقام بنایا؛ چنانچہ یہ حضرت مغیرہ کی وفات کے بعد منبر پر چڑھے اور لوگوں کو نصیحت فرمائی کہ دیکھو مصیبت خدا کی طرف سے آتی ہے؛ اسلئے اسے برداشت کرنا چاہیئے، صبر وسکون سے رہنا چاہیئے، اور دوسرے حاکم کے آنے تک کسی خلفشار یا فوضویت کا مظاہرہ نہ ہونا چاہیئے، بعض حضرات نے کہا کہ اس کا مفہوم یہ تھا کہ میں امیر ہوں اور ابھی اس کا اعلان کروں گا لیکن یہ درست نہیں ہے کیونکہ مغیرہ کے بعد زیاد کو حاکم بنایا گیا، پھر حضرت جریر، حضرت مغیرہ کے لئے دعائے مغفرت کراتے ہیں کہ وہ بڑے عفو پسند تھے، اب چونکہ شبہ یہ ہوتا تھا کہ امیر کا انتقال ہوا ہے تو دوسرے بڑے موجود تھے، آپ ہی کو نصیحت کرنیکی کیا ضرورت تھی، معلوم ہوا کہ راہ ہموار کررہے ہیں، اس غلط فہمی کے ازالہ کے لئے فرماتے ہیں کہ رسول اکرم ﷺ نے عامۃ المسلمین کی خیر خواہی کے لئے مجھ سے عہد لیا تھا اور میں سمجھتا ہوں کہ یہ مصیبت کا وقت خیر خواہی کا زیادہ محتاج ہے؛ اس لئے میں فرض سمجھتا ہوں کہ اس موقعہ پر نصیحت کروں یعنی میرا مقصد آنحضور ﷺ کے ارشاد کی تعمیل ہے، اور آپ حضرات کی خیر خواہی، اور پھر استغفار پڑھا کہ بلندی پر چڑھے تھے جس میں ترفع کا اندیشہ تھا۔

الی هنا تم کتاب الایمان ویتلوه کتاب العلم. ان شاء اللہ تعالی



[۲] ﴿کتابُ العلم﴾

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

[۱] بَابُ فَضْلِ الْعِلْمِ

وَقَوْلِ اللّٰهِ تَعَالٰى يَرْفَعِ اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مِنْكُمْ وَالَّذِيْنَ اُوْتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُوْنَ خَبِيْرٌ (مجادلہ:۱۱) وَقَوْلِهٖ عَزَّ وَجَلَّ رَبِّ زِدْنِيْ عِلْمًا. (طٰہٰ:۱۱۴)

ترجمہ علم کی فضیلت کا بیان ، اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد کہ خداوند کریم تم لوگوں میں سے ان لوگوں کو درجات کے اعتبار سے بلندی عطا فرمائے گا جو ایمان لائے اور جنہیں علم دیا گیا اور اللہ تعالیٰ تمہارا اعمال سے پوری طرح باخبر ہے اور باری تعالی کا ارشاد کہ آپ کہیے ''میرے رب! میرے علم میں زیادتی فرما''۔

کتاب الایمان سے ربط ایمانیات سے فراغت کے بعد اب امام بخاری علیہ الرحمہ نے کتاب العلم کا افتتاح فرمایا، گویا امام کے نزدیک ایمان کے بعد دوسرا درجہ علم ہی کا ہے، کیونکہ جو چیزیں ایمان کے اندر مطلوب ہیں اور جن پر عمل کرنے سے ایمان میں کمال آتا ہے وہ علم کے بغیر حاصل نہیں ہوسکتیں، یعنی ایمان وعلم کے درمیان ایک زبردست رابطہ ہے کہ نہ علم کے بغیر ایمان میں روشنی اور جلا کی کیفیت پیدا ہوتی ہے اور نہ ایمان کے بغیر علم ہی لائق اعتناء ہے اور علوم میں بھی چونکہ سب سے مقدم ایمانیات کا علم ہے یعنی خدا کا یقین، رسالت کا یقین اور قیامت پر وثوق وغیرہ، اس لئے مصنف نے ایمان کے فوراً بعد کتاب العلم کو تحریر کیا اور کتاب العلم میں بھی سب سے پہلے باب فضل العلم رکھا تا کہ علم کی فضیلت معلوم ہوجائے کیونکہ جب تک کسی چیز کی فضیلت معلوم نہ ہو اس وقت تک اس کی طرف شوق ورغبت کا پیدا ہونا مشکل ہے اور بدون خاص رغبت کے اس کا حصول تقریباً ناممکن ہے اسلئے توجہ دلانے کی غرض سے امام نے سب سے پہلے فضیلت بتلادی اور اس کے بعد علم سے متعلق دیگر ابواب کا استیعاب فرمایا کیونکہ تنہا فضیلت ہی نہیں بلکہ علم کے بہت سے ابواب ہیں، کچھ متعلمین سے متعلق ہوتے ہیں کچھ آداب معلمین کے لئے ضروری ہوتے ہیں، بعض خود علم سے تعلق رکھتے ہیں لیکن اللہ تعالیٰ امام بخاری کو جزائے خیر دے کہ اس سلسلے کے تمام ہی آداب کتاب العلم میں ذکر فرمادئے جیسا کہ آئندہ ابواب میں معلوم ہوجائیگا۔

علم کی تعریف امام بخاریؒ نے علم کی طرف صرف توجہ دلائی ہے، علم کی تعریف نہیں کی کیونکہ علم تعریف سے مستغنی ہے، بعض اکابر علماء کا تو یہ فیصلہ بھی ہے کہ علم واضح اور بدیہی چیزوں میں سے ہے اور اس وضاحت کے باعث اسکی تعریف مشکل ہوگئی ہے یعنی ہر شخص جانتا ہے کہ علم جہالت کی ضد ہے اور جہالت تاریکی کا نام ہے، جہالت میں بیّن چیزیں بھی چھپی رہتی ہیں، اور جب علم کی روشنی نمودار ہوتی ہے تو وہ چیزیں واضح ہونے لگتی ہیں بہرکیف مصنفؒ نے خود تعریف سے تعرض نہیں کیا، شارحین کا خیال ہے کہ یہ کتاب چیزوں کے حقائق بیان کرنے کے لئے نہیں اور یہ درست بھی ہے۔

اختلاف تراجم اور الزام تکرار باب فضل العلم کا یہ ترجمہ بعض نسخوں میں ہے اور بعض میں نہیں جن نسخوں میں نہیں ہے وہاں قول اللہ عز وجل کتاب العلم سے متعلق ہے اور عبارت اس طرح ہے بسم اللہ الرحمن الرحیم کتاب العلم و قول اللہ الأیة کیونکہ امام بخاری کی یہ عادت ہے کہ جب کوئی کتاب شروع کرتے ہیں تو پہلے ایک مناسب آیت لاتے ہیں جس کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ اس بارے میں آیت کو اصل سمجھا جائے اور اس کے ذیل میں جس قدر ابواب آرہے ہیں وہ سب اسی ماخذ و منبع سے متعلق ہیں، غرض اگر باب العلم نہ ہو تو قول للہ کتاب العلم سے متعلق رہا اور اگر باب فضل العلم ہو تو پھر اس کے معنی کیا ہوں گے کیونکہ آگے چل کر خود مصنف ایک باب ''فضل العلم'' ہی کے عنوان سے قائم کرینگے اور اس باب کے ذیل میں ذکر کردہ حدیث بھی فضیلت علم ہی پر دال ہے اس لئے اگر فضیلت علم ہی کا مسئلہ یہاں بھی ہو تو بلا وجہ کا تکرار ہوگا جو مصنف کی شان سے بعید ہے، اسی تکرار سے بچنے کے لئے علامہ عینی نے ارشاد فرمایا کہ یہاں مقصد علماء کی فضیلت کا بیان ہے گویا باب فضل العلم سے مراد باب فضل العلماء ہے، اب ایک جگہ علم کی فضیلت ہے اور دوسری جگہ علماء کی، اب تکرار نہیں رہا تکرار سے بچنے کی یہ راہ گو کسی درجہ میں درست ہے، لیکن علامہ کی زبان سے اچھی نہیں لگتی اور اس سے زیادہ غیر مناسب بات وہ ہے جو علامہ نے دلیل کے طور پر بیان کی ہے کہ ان آیات کا تعلق فضل علماء سے ہے نہ کہ فضل علم سے، یہ بات اگر مان بھی لی جائے تو ہم علامہ سے بکمال ادب یہ سوال کریں گے کہ علماء کی اس خصوصی فضیلت کا منشا کیا علم کے علاوہ کوئی اور چیز ہے، پھر اگر علم کوئی فضیلت نہیں رکھتا تو علماء میں یہ فضیلت کہاں سے آئی اور دوسری آیت تو براہ راست علم ہی کی فضیلت سے متعلق ہے کہ باوجود پیغمبر علیہ السلام کے اعلم الخلائق ہونے کے آپ کو اور استزادہ علم کا حکم دیا جارہا ہے، پھر موقع اور محل کے لحاظ سے کہ کتاب العلم کے فوراً بعد فضل العلم کا باب رکھدینا یہی ظاہر کرتا ہے کہ اس جگہ علم ہی کی فضیلت کو نمایاں کرنا ہے، اس بنا پر علامہ عینی کی بات دل کو نہیں لگتی۔

تکرار کا صحیح جواب اعتراضِ تکرار کو رفع کرنے کے لئے جسطرح علم کے معنی میں تغیر کر کے علامہ عینی نے جواب دیا ہے اس سے اچھی اور مناسب بات یہ ہے کہ فضل کے معنی میں تغیر کیا جائے اور جبکہ فضل

کے معنی میں گنجائش بھی ہے تو یہ بات اور واضح ہو جاتی ہے، فضل کے دو معنی ہیں ایک فضل بمعنی فضیلت اور دوسرے فضل بمعنی فاضل یعنی زائد یہاں فضل فضیلت کے معنی میں ہے جیسا کہ ذیل کی دونوں آیتوں سے معلوم ہوتا ہے اور دوسری جگہ فضل بمعنی فاضل از حاجت ہے، جیسا کہ ان شاء اللہ العزیز اپنی جگہ معلوم ہو جائے گا، حافظ ابن حجر نے یہی معنی اختیار فرمائے ہیں اور حضرت شیخ الہندؒ نے بھی اسی کو اختیار فرمایا ہے۔

فضیلت علم اور آیات ذیل یہ بات تو معلوم ہوگئی کہ یہاں علماء کی فضیلت کا بیان نہیں بلکہ خود علم کی فضیلت مراد اور مقصود ہے، اس کے لئے امام نے بطور دلیل دو آیتیں ذکر فرمائی ہیں۔ ارشاد ہے "باب فضل العلم وقول الله" قول کا عطف فضل پر مان کر علامہ عینی اسکے مجرور پڑھنے پر زور دے رہے ہیں، فرماتے ہیں کہ مرفوع پڑھنے کی یہاں کوئی وجہ مذکور نہیں ہے کیونکہ رفع یا تو فاعلیت کی بناء پر آتا ہے یا ابتداء کی بناء پر، اور یہ قول نہ فاعل ہے اور نہ خبر ہی محذوف ہے کیونکہ خبر محذوف ہے تو سوال ہوگا کہ خبر کا حذف بعض جگہ واجب ہوتا ہے اور بعض جگہ جائز اور یہاں جواز اور وجوب میں سے کوئی بھی وجہ نہیں ہے لیکن علامہ سندی فرماتے ہیں کہ مرفوع پڑھنا اولیٰ ہے اور اصل نسخہ میں بھی رفع ہی ہے اور اسکی دو صورتیں ہیں، یا تو یہ خبر مقدم محذوف کے لئے مبتداء ہے یعنی باب فضل العلم وفيه قول الله رہا یہ سوال کہ حذف کا قرینہ کیا ہے تو قرینہ یہ ہے کہ یہاں علم کی فضیلت کا بیان ہے اور اسی بارے میں یہ آیت لائی جارہی ہے اور یا یہ فعل محذوف کا فاعل ہے یعنی باب فضل العلم وجاء قول الله الآية اس وقت بھی وہی فضیلت علم کا بیان قرینہ ہے جسکے لئے آیت لائی گئی لیکن باب کے ذیل میں مصنف نے کسی حدیث کا استخراج نہیں کیا، لوگوں کو مزا آتا ہے کہتے ہیں کہ امام نے پہلے تراجم قائم کئے اور بعد میں احادیث لکھیں اور اس باب کے ذیل میں حدیث لکھنے کا موقعہ نہیں ملا، بعض کہتے ہیں کہ بخاری کو اپنی شرائط کے مطابق کوئی صحیح حدیث نہیں ملی لیکن یہ نہیں دیکھتے کہ حدیث کے مقابلہ پر آیت کا کتنا وزن ہے اور آیت کے بعد حدیث کی ضرورت ہی کیا رہ جاتی ہے، تمام دلائل میں آیت سب سے قوی دلیل ہے پھر دور از کار اور لا طائل باتوں سے کیا فائدہ۔

بہر کیف امام نے فضیلت علم کے سلسلہ میں دو آیتیں ذکر فرمائی ہیں پہلی آیت يرفع الله الذين امنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات ہے اس میں ایمان وعمل کا رابطہ مذکور ہے نیز ایمان کو علم پر مقدم رکھا گیا ہے جس میں ایک لطیف اشارہ مصنف علیہ الرحمۃ کے حسن ترتیب کی طرف بھی ہے کیونکہ مصنف نے پہلے کتاب الایمان اور اس کے بعد کتاب العلم کا انعقاد فرمایا ہے، آیت سے علم کی فضیلت اس طرح معلوم ہو رہی ہے کہ آیت میں ترقی درجات کے سلسلہ میں دو امر مذکور ہیں ایمان اور علم، یعنی اہل ایمان کے درجات بلند ہوں گے اور اہل ایمان میں بھی وہ لوگ جو علم رکھتے ہیں معلوم ہوا کہ علم کی بڑی فضیلت ہے۔

درجات جمع سالم ہے اور نکرہ ہونے کی وجہ سے غیر معین، اور چونکہ تنوین تعظیم کیلئے ہے اسلئے معنی یہ ہیں کہ ان

درجات کی کوئی حد نہیں ہے دنیا میں تو درجات کی بلندی شہرت اور علمی یادگاروں سے ہوتی ہے اور آخرت کی ترقی اخلاص اور حسن نیت پر موقوف ہے جس کی طرف واللہ بما تعملون خبیر سے اشارہ فرمایا گیا ہے، دوسری آیت سے فضیلت اس طرح ثابت ہوتی ہے کہ پیغمبر علیہ السلام کو طلب زیادت کا حکم فرمایا جا رہا ہے حالانکہ آپ کو کسی بھی سلسلہ میں طلب زیادت کا حکم نہیں ہے، معلوم ہوا کہ علم کی بڑی فضیلت ہے حتی کہ پیغمبر علیہ السلام کو بھی اس بارے میں طلب زیادت کا امر ہے۔

جب علم کی فضیلت ثابت ہوگئی تو لامحالہ طالب کو اس کی تحصیل کا شوق دامنگیر ہوگا اور وہ خود کو پوری مستعدی کے ساتھ اس راہ میں قدم ڈالنے کے لئے تیار کرے گا اور اس مقصد اعظم کی تحصیل میں ہر مشقت کو بخندہ پیشانی لبیک کہے گا نیز فضیلت علم کے اثبات سے یہ بات بھی صاف ہوگئی کہ علم میں جس قدر زیادتی ہو اس قدر اچھائی ہے اور اسی مقصد کیلئے مصنف نے آگے باب رفع العلم و ظہور الجہل کے بعد باب فضل العلم کا انعقاد کیا، وہاں فضل زیادتی کے معنی میں ہے۔ واللہ اعلم

[۲] بَابُ مَنْ سُئِلَ عِلْمًا وَهُوَ مُشْتَغِلٌ فِيْ حَدِيْثِهِ فَاَتَمَّ الْحَدِيْثَ ثُمَّ اَجَابَ السَّائِلَ

(۵۹) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سِنَانٍ قَالَ حَدَّثَنَا فُلَيْحٌ ح وَحَدَّثَنِي اِبْرَاهِيْمُ بْنُ الْمُنْذِرِ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ فُلَيْحٍ قَالَ حَدَّثَنَا اَبِيْ قَالَ حَدَّثَنِيْ هِلَالُ بْنُ عَلِيٍّ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ قَالَ بَيْنَمَا النَّبِيُّ ﷺ فِيْ مَجْلِسٍ يُحَدِّثُ الْقَوْمَ جَاءَهُ اَعْرَابِيٌّ فَقَالَ مَتَى السَّاعَةُ فَمَضٰى رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ يُحَدِّثُ فَقَالَ بَعْضُ الْقَوْمِ سَمِعَ مَا قَالَ فَكَرِهَ مَا قَالَ وَقَالَ بَعْضُهُمْ بَلْ لَمْ يَسْمَعْ حَتّٰى اِذَا قَضٰى حَدِيْثَهُ قَالَ اَيْنَ اُرَاهُ السَّائِلُ عَنِ السَّاعَةِ قَالَ هَا اَنَا يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ قَالَ فَاِذَا ضُيِّعَتِ الْاَمَانَةُ فَانْتَظِرِ السَّاعَةَ قَالَ كَيْفَ اِضَاعَتُهَا قَالَ اِذَا وُسِّدَ الْاَمْرُ اِلٰى غَيْرِ اَهْلِهِ فَانْتَظِرِ السَّاعَةَ. (آئندہ: ۶۴۹۶)

ترجمہ باب، اس شخص کے بیان میں جس سے علم کے بارے میں سوال کیا گیا جبکہ وہ اپنی گفتگو میں مشغول تھا پس اس نے گفتگو کو پورا کیا، پھر سائل کا جواب دیا، عطاء بن یسارؒ حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اکرم ﷺ لوگوں کے درمیان بیٹھے ہوئے حدیث بیان فرما رہے تھے کہ اچانک ایک اعرابی آیا اور آتے ہی سوال کیا کہ قیامت کب آئے گی، رسول اکرم ﷺ نے اپنا بیان جاری رکھا، بعض حضرات نے کہا کہ آپ نے بات سن لی ہے مگر آپ کو یہ بات ناگوار ہوئی اور بعض حضرات نے کہا نہیں بلکہ آپ نے سنا ہی نہیں۔ حتی کہ جب آپ اپنا بیان ختم فرما چکے تو فرمایا کہ قیامت کے بارے میں سوال کرنے والا کہاں ہے؟ سائل نے عرض کیا میں حاضر ہوں، آپ نے فرمایا

جب امانت ضائع کی جانے لگے تو قیامت کا انتظار کرو، اس نے کہا امانت کی اضاعت کا کیا مفہوم ہے؟ آپ نے فرمایا جب معاملات نااہل لوگوں کے سپرد کیے جانے لگیں تو قیامت کا انتظار کرنا چاہیئے۔

باب سابق سے ربط اور مقصد باب سابق میں استزادۂ علم کا ذکر تھا اب یہاں اس کا طریق بتاتے ہیں کہ اس کا طریقہ یہ ہے کہ نامعلوم چیزوں کو اہل علم سے دریافت کیا جائے، چنانچہ کہا جاتا ہے کہ العلم سوال وجواب اور حسن السوال نصف العلم اس حدیث میں معلم اور متعلم کے کچھ آداب مذکور ہیں مثلاً یہ کہ معلم متعلم کے ساتھ کس قسم کا برتاؤ کرے تو معلوم ہوا کہ معلم کو متعلم کے ساتھ نرمی برتنی چاہیئے خواہ مخواہ زجرو توبیخ اور تشدد پر نہ اتر پڑے جیسا کہ آں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے گفتگو کے دوران اعرابی کی بیجا مداخلت پر زجروتوبیخ سے کام نہیں لیا، نیز یہ کہ معلم کو ایسی صورت میں اسکی اجازت ہے کہ مصلحت کے مطابق جواب کو مؤخر کردے، اسی طرح متعلم کے لئے کچھ آداب کی طرف اشارہ ہے کہ اگر عالم کسی کے ساتھ گفتگو میں مشغول ہے تو خواہ مخواہ دخل انداز نہ ہو کیونکہ جن لوگوں کیساتھ معلم گفتگو میں مشغول ہے ان کا حق مقدم ہے اسی طرح اور دوسرے آداب کی طرف بھی اشارہ ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہ کا ارشاد حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمہ اللہ مقصد ترجمہ کے سلسلہ میں ارشاد فرماتے ہیں کہ مصلحت کے مطابق معلم کا سائل کے جواب سے اعراض کرنا، کتمان علم نہیں ہے جس کی مذمت قرآن پاک میں بدیں الفاظ وارد ہوئی ہے۔

اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون - ان کو اللہ لعنت دیتا ہے اور سب لعنت والے لعنت دیتے ہیں

اور حدیث میں فرمایا گیا:

من كتم علما الجم بلجام من نار جس شخص نے علم کو چھپایا اسے آگ کی لگام پہنائی جائے گی

چونکہ رسول اکرم ﷺ نے سائل کے سوال کا جواب مصلحت کے عین مطابق تاخیر سے دیا اس لئے معلوم ہوا کہ جواب میں مصلحت کے مطابق تاخیر کتمان علم نہیں، ہاں کتمان علم کا اطلاق اس وقت ہوسکتا ہے جب معلم جواب کا بالکل ہی ارادہ نہیں رکھتا ہو، خواہ اسکا تعلق کبر سے ہو یا بخل سے، اور یا اس وقت بھی کتمان علم کا اطلاق درست ہے جب موقت سوال کو وقت سے موخر کردے۔

حضرت شیخ الہند کا ارشاد حضرت شیخ الہند مقصد ترجمہ کے بارے میں ارشاد فرماتے ہیں کہ معلم کو سائل کا جواب فوری طور پر دینا لازم نہیں بلکہ وہ اپنی ضروریات لاحقہ سے فراغت کے بعد جواب دے سکتا ہے جیسا کہ آپ نے ضروریات سے فراغت کے بعد اطمینان سے جواب دیا، نیز یہ کہ بعض روایات میں اہل مجلس کی بات قطع کرنے کی ممانعت آئی ہے۔ حضرت ابن عباس سے روایت ہے کہ ایسا نہ ہو تم اہل مجلس کی گفتگو کا سلسلہ منقطع کر کے اپنی بات شروع کردو، اس روایت سے معلوم ہو گیا کہ ممانعت کا تعلق اس وقت ہے جب اہل مجلس کا

حرج ہو، ورنہ اجازت ہے جیسا کہ اعرابی کی بیجا مداخلت پر آپ کے سکوت سے معلوم ہوتا ہے۔

سوال وجواب کا واقعی حکم حدیث باب سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر فوری جواب میں اہل مجلس کا حرج ہو تو جواب نہ دے لیکن حرج نہ ہو تو جواب دے سکتا ہے جیسا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے سکوت اور اعرابی کو زجر وتوبیخ نہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے، دراصل سوال کا جواب دینے اور نہ دینے کا مسئلہ چند باتوں کے لحاظ پر موقوف ہے اور اس میں اصل یہ ہے کہ جو اہم ہو اسے مقدم رکھا جائے۔ اس سلسلہ میں سوال کی نوعیت اور سائل ومسئول کے احوال پر نظر رکھنا نہایت ضروری ہے، سوال کی نوعیت کا مفہوم یہ ہے کہ سوال عقیدہ سے متعلق ہے یا عمل سے اور دونوں صورتوں میں وہ ضروری ہے یا غیر ضروری، نیز یہ کہ اس کا وقت معین ہے یا غیر معین وغیرہ وغیرہ، اسی طرح سائل کے حال کی بھی رعایت ضروری ہے کہ وہ مسافر ہے یا شہری ہے، جواب ہی کی غرض سے حاضر ہوا ہے یا اسے کسی وجہ سے جلدی ہے نیز مسئول عنہ کی بھی رعایت ہوگی کہ وہ کسی کام میں مشغول ہے یا فارغ ہے، پھر تنہا مسئول عنہ ہی اس کا جواب دے سکتا ہے یا وہاں اور لوگ بھی ایسے موجود ہیں جو اس فریضہ کو انجام دے سکیں وغیرہ ان تمام صورتوں کا لحاظ کر کے فیصلہ کیا جاسکے گا کہ جواب فوری طور پر لازم ہے یا تاخیر کی گنجائش ہے مثلاً رسول اکرم ﷺ خطبہ دے رہے ہیں، ایک شخص آیا اور اس نے دین کے بارے میں سوال کیا کہ دین کیا ہے؟ آپ نے خطبہ درمیان میں چھوڑ دیا اور اسے دین سمجھایا کیونکہ معاملہ عقیدہ کا تھا، اسی طرح خطبہ موقت نہ تھا بلکہ اسمیں تاخیر کی گنجائش تھی لیکن دین کا معاملہ اہم ہے اگر سمجھانے میں دیر ہوتی تو ممکن تھا کہ اس کا خیال بدل جائے اس لئے آپ نے جواب موخر نہیں فرمایا۔

اور قیامت کب آئے گی؟ اس کا تعلق نہ عقیدے سے ہے نہ عمل سے، ایک زائد بات ہے لہذا فی الفور جواب کی طرف توجہ نہیں فرمائی، البتہ کچھ مخصوص علامات ہیں جنکے ظہور سے قیامت کا آنا اور اس کا قرب مفہوم ہوتا ہے بعد فراغت اس پر تنبیہ فرمائی اور سائل کا اعرابی ہونا اس امر کا قرینہ ہے کہ سائل مدینہ کا باشندہ نہیں تھا اور حاضری کے بعد فوری سوال سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ سوال ہی کی غرض سے حاضر ہوا تھا اور سوال ایسا تھا جس کا پیغمبر علیہ السلام ہی جواب دے سکتے تھے اس لئے آپ نے سائل کو وہ بات بتلادی جس سے دوسرے حضرات صحابہ کی علمی معلومات میں بھی ایک مزید علمی شئے کا اضافہ ہوگیا۔ واللہ سبحانہ اعلم

مفہوم حدیث ارشاد ہے کہ اعرابی آیا اور سلسلۂ گفتگو کا لحاظ کئے بغیر اس نے سوال کیا کہ قیامت کب آئیگی، آپ نے سلسلۂ کلام جاری رکھا، آپ کے اس اعراض پر صحابہ کرام میں بعض حضرات کو خیال ہوا کہ آپ نے سنا نہیں اور بعض حضرات کو خیال ہوا کہ سن تو لیا لیکن قیامت کے بارے میں سوال آپ کو طبعاً ناگوار ہے اسلئے جواب نہیں دیا، مگر جب گفتگو ختم ہوگئی تو آپ نے سائل کے بارے میں دریافت کیا، وہ سامنے آگیا، آپ نے ارشاد فرمایا جب امانت ضائع ہو جائے تو قیامت کا انتظار کرنا چاہئے لیکن اعرابی کی سمجھ میں ضیاع امانت کی بات نہ آئی، اس

نے سوال کیا کیف اضاعتھا؟ دوسرا مسئلہ یہ نکل آیا کہ اگر متعلم کی سمجھ میں معلم کی بات نہ آئے تو اسے استفسار اور وضاحت چاہنے کی اجازت ہے، آپ نے تشریح فرمادی کہ جب معاملات نااہلوں کے سپرد کئے جانے لگیں تو سمجھ لو کہ معاملہ دگرگوں ہوگیا، انقلاب آنے لگا، اب اس کا انجام قیامت ہے، اب ایک حد تک ضیاع امانت کا مفہوم معین ہوگیا کہ مناصب کی تقسیم میں اہل و نااہل کی تمیز اٹھ جائے تو اس کا نتیجہ بدنظمی کی شکل میں ظاہر ہوگا اور انجام کار قیامت آجائے گی۔

امانت کیا ہے؟ حدیث باب میں امانت کا ذکر آیا ہے، دیکھنا یہ ہے کہ امانت کیا ہے؟ آیا یہ خیانت کی ضد ہے جس کی معنی غدر کے ہیں مثلاً ایک شخص آپ کو اپنی چیز یا قول کا امین بناتا ہے لیکن آپ عہد کی خلاف ورزی کرتے ہیں، یہ غدر ہے جو از قبیل افعال ہے لیکن یہاں یہ مراد نہیں ہے بلکہ یہ امانت وہ ہے جو انا عرضنا الامانة علی السموات والارض میں ہے اس امانت کا حاصل ہے قیومیت اور انتظام، باری تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں کہ ہم نے آسمانوں زمینوں اور پہاڑوں پر اس امانت کو پیش کیا لیکن سب نے یہی کہا کہ یہ ہمارے بس کی بات نہیں لیکن انسان نے سنبھال لیا کیونکہ قیوم وہ شخص ہے جو ہر چیز کو اپنی جگہ پر رکھے، اگر کسی میں اس کی صلاحیت نہیں یا کوئی انسان یہ کام نہیں کرتا تو وہ قیوم وامین نہیں کہلائے گا۔

اصل بات یہ تھی کہ جب قیومیت پیش کی گئی تو ہر ایک نے اپنی قوت پر نظر کرتے ہوئے انکار کردیا لیکن انسان نے اپنے اوپر نظر نہیں کی، اپنے اوپر نظر کرنا تو ارشاد باری کی مطابق خلق الانسان ضعیفا تھا ہی، لیکن انسان نے اپنے اوپر نظر نہیں کی بلکہ اس کی حیثیت عاشق کی تھی اور عاشق اپنے اوپر نظر نہیں کرتا اور نہ اپنی طاقت دیکھتا ہے بلکہ وہ محبوب کی نگاہ کا اشارہ دیکھتا ہے جیسا حکم ہوا بے چون وچرا قبول کرلیا انہ کان ظلوما جھولا کا بھی یہی مفہوم ہے کہ اپنے اوپر ظلم کر کے محبوب کی بات مان گیا اور جہول ہے یعنی ماسوی اللہ سے جاہل ہے۔

احادیث میں بھی اس امانت کا ذکر ہے ارشاد ہے لا ایمان لمن لا امانة له جس کے پاس امانت نہیں اس کے پاس ایمان بھی نہیں گویا ایمان کا تخم امانت ہے جس قدر امانت ہوگی اسی قدر ایمان ہوگا، فرماتے ہیں۔

ان الا مانة نزلت فی جذر قلوب	امانت لوگوں کے دلوں کی گہرائی میں اتری پھر
الرجال ثم نزل القران	قرآن کریم نازل ہوا۔

تو امانت کی حیثیت تخم کی ہے اور دوسری چیزیں آبیاری کے درجہ میں ہیں، اسی امانت کے ضیاع پر قیام قیامت کو موقوف بتایا گیا ہے۔ واللہ اعلم

[۳] بَابُ مَنْ رَفَعَ صَوْتَهُ بِالْعِلْمِ

(۶۰) حَدَّثَنَا اَبُو النُّعْمَانِ قَالَ حَدَّثَنَا اَبُوْ عَوَانَةَ عَنْ اَبِیْ بِشْرٍ عَنْ یُوْسُفَ ابْنِ مَاهَكَ عَنْ

عَبْدِاللّٰهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ تَخَلَّفَ عَنَّا النَّبِيُّ ﷺ فِي سَفْرَةٍ سَافَرْنَا هَا فَاَدْرَكْنَا وَقَدْ اَرْهَقَتْنَا الصَّلاةُ وَنَحْنُ نَتَوَضَّأُ فَجَعَلْنَا نَمْسَحُ عَلٰى اَرْجُلِنَا فَنَادٰى بِاَعْلٰى صَوْتِهِ وَيْلٌ لِلْاَعْقَابِ مِنَ النَّارِ مَرَّتَيْنِ اَوْ ثَلاثاً. (آئندہ:۹۶،۱۶۳)

ترجمہ باب، اس شخص کا بیان جو علم کے ساتھ اپنی آواز بلند کرے، حضرت عبداللہ بن عمرو سے روایت ہے کہ رسول اکرم ﷺ ہم سے ایک ایسے سفر میں پیچھے رہ گئے جو ہم نے کیا تھا، پس آپ نے ہمیں اس حال میں پایا کہ ہم پر نماز چھائی ہوئی تھی اور ہم وضو کر رہے تھے چنانچہ ہم اپنے پیروں پر پانی چپڑنے لگے پس آپ نے بلند آواز سے پکارا خرابی ہے ایڑیوں کے لئے دوزخ کی آگ سے، اور آپ نے یہ بات دو مرتبہ یا تین مرتبہ فرمائی۔

مقصد ترجمہ حضرت شاہ ولی اللہؒ فرماتے ہیں کہ اس ترجمہ کا مقصد یہ ہے کہ آں حضور ﷺ کی صفات میں لیس بصخاب آتا ہے، یعنی آپ شور وغل نہ فرماتے تھے، اس حدیث سے معلوم ہوا کہ آپ لہو ولعب میں صخاب (شور وغل کرنے والے) نہ تھے لیکن تعلیم وتبلیغ اور وعظ وتقریر میں جہاں بلند آوازی کی ضرورت ہوتی وہاں آپ آواز بلند فرماتے تھے حضرت الاستاذؒ نے حضرت شاہ صاحب قدس سرہ کی مراد کی وضاحت کرتے ہوئے فرمایا کہ لہو ولعب میں شور نہ کرنا، لہو ولعب میں شریک نہ ہونے ہی سے عبارت ہے کیونکہ لہو ولعب کے لئے شور وغل عادۃً لازم ہے اس لئے شور وغل کی نفی سے لہو ولعب کی نفی ہوگئی، یہ مراد نہیں ہے کہ لہو ولعب میں تو شریک ہوتے مگر شور نہ کرتے کیونکہ یہ بات نبوت کے خلاف شان ہوگی۔

حضرت شیخ الہندؒ کا ارشاد حضرت شیخ الہندؒ نے ارشاد فرمایا کہ دراصل اس باب کی ضرورت یوں پڑی کہ چونکہ ضرورت سے زیادہ آواز کا بلند کرنا پیغمبرانہ وقار کے خلاف تھا اور علمی شان کے لئے بھی نامناسب جس سے تعلیم کے وقت معلم کا بلند آواز سے تعلیم دینا قابل اعتراض معلوم ہوتا ہے، امام بخاری نے حدیث باب سے یہ بتلادیا کہ اگر ضرورت ہو تو اس میں کچھ اندیشہ نہیں بلکہ مستحسن ہے ہاں اگر تکبر یا لاپرواہی کے سبب رفع صوت ہو تو وہ مذموم ہے، اس ارشاد کی توضیح یہ ہے کہ شور وغل یوں تو ہر انسان کے لئے طبعاً مذموم ہے بالخصوص عالم کے لئے پھر وہ بھی تعلیم کی حالت میں، دیکھئے قرآن کریم میں حضرت لقمان علیہ السلام کی زبان سے لڑکے کو نصیحت کرتے ہوئے ارشاد ہوتا ہے۔

واغضض من صوتك ان انكر	اپنی آواز نیچی کر، بیشک بری سے
الاصوات لصوت الحمير	بری آواز گدھوں کی آواز ہے۔

پھر نبی اکرم ﷺ کی شان بھی رحیم ورفیق تھی اور باب سابق میں آچکا ہے کہ عالم کو متعلم کیساتھ نرمی کا معاملہ رکھنا چاہئے، ان تمام وجوہ کے پیش نظر یہ خیال ہوسکتا تھا کہ رفع صوت مطلقاً ممنوع ہے، اس وجہ سے امام بخاری نے یہ

باب منعقد فرما کر بتلا دیا کہ ضرورت کے مواقع پر رفع صوت کی اجازت ہے مثلاً کبھی ایسا ہوتا ہے کہ سننے والا دور ہے یا مجمع کثیر ہے اور مقرر چاہتا ہے کہ آخر مجمع تک آواز پہنچا دے، کبھی خود مضمون کی اہمیت کا تقاضہ ہوتا ہے کہ آواز بلند کی جائے، کبھی طالب علم کی کوئی وضع ایسی ہوتی ہے کہ اسے ڈانٹنے کی ضرورت ہوتی ہے، ان مواقع پر رفع صوت نہ صرف جائز بلکہ مستحسن ہے، خود پیغمبر علیہ السلام کے خطبہ کے متعلق مسلم شریف میں حضرت جابرؓ فرماتے ہیں۔

کان النبی ﷺ اذا خطب وذکر الساعة اشتدّ غضبه وعلا صوته وانتفخت اوداجه	جب آپ ﷺ خطبہ دیتے اور قیامت کا ذکر فرماتے تو آپ کا غصہ تیز ہو جاتا، آواز بلند ہو جاتی اور گردن کی رگیں پھول جاتیں۔

غرض امام نے باب منعقد فرما کر یہ ثابت کر دیا کہ جہاں بلند آوازی کی ضرورت ہو وہاں آواز بلند کرنی چاہئے

مفہوم حدیث یوسف بن ماہک[۱] حضرت عبداللہ بن عمروؓ سے روایت کرتے ہیں کہ ایک سفر میں نبی اکرم ﷺ ہم سے پیچھے رہ گئے، عصر کا وقت تنگ ہوا جا رہا تھا اسلئے ہم آپ کا مزید انتظار کئے بغیر جلدی جلدی وضو کرنے لگے، اس جلد بازی میں بعض اصحاب کی ایڑی کا کچھ حصہ خشک رہ گیا، اتنے میں آپ تشریف لائے اور خشک ایڑیوں کو دیکھ کر دور ہی سے ڈانٹنا شروع کیا ویل للاعقاب من النار یعنی ایڑیوں کو خوب اچھی طرح دھونا چاہئے خشک رہ جانے والی ایڑیوں کا انجام جہنم ہے۔

یہاں نمسح کا لفظ ہے جس کے ایک معنی تو ظاہری ہیں اور ایک معنی مرادی، اول معنی کے لحاظ سے تو یہ تسلیم کرنا پڑیگا کہ کسی وقت پیر کا مسح مشروع تھا بعد میں منسوخ ہوا چنانچہ امام طحاویؒ نے اس خیال کا اظہار فرمایا ہے، اور معنی مرادی کے اعتبار سے یوں کہا جائیگا کہ ہوا تو غسل ہی تھا مگر جلد بازی میں غسل رجل کی پوری احتیاط نہ ہو سکی جس کے باعث بعض کی ایڑیوں کا کچھ حصہ خشک رہ گیا گویا وہ غسل ان بعض کے حق میں مسح ہو کر رہ گیا، اب ترجمہ یوں کرینگے کہ نغسلها غسلا خفیفا مبقعا اور وجہ یہ تھی کہ پانی تو کم تھا اور وضو کرنیوالے اصحاب زیادہ تھے اور تنگی وقت کے باعث ہر ایک کو عمل کی عجلت تھی، اس گھبراہٹ میں کما حقہ پیروں کا غسل نہ ہو سکا، اصل مسئلہ کیلئے کتاب الوضوء کا انتظار کریں، انشاء اللہ پوری تفصیل سے بحث آ رہی ہے۔

---

[۱] ماهك اگر بفتح الہاء ہو تو اس کے منصرف اور غیر منصرف ہونے میں اختلاف ہے لیکن غیر منصرف پڑھنا راجح ہے، کیونکہ اگر یہ فارسی لفظ ہے تو یہ ماہ کی تصغیر ہے، قُمَیر کے معنی میں اور اس وقت اس میں علمیت اور عجمہ دو سبب ہیں اور اگر یہ فارسی لفظ نہ ہو بلکہ باب مفاعلہ کا ماضی ہو مماهكة سے جس کے معنی زوجین کے جماع میں کوشش کرنے کے ہے تو اس وقت دوسرے اسباب ہوں گے یعنی وزن فعل اور علمیت بہر کیف دونوں صورتوں میں غیر منصرف ہے اور جو لوگ اسے منصرف پڑھتے ہے وہ علمیت کے بجائے وصفیت کا اعتبار کرتے ہیں تنہا عجمہ ہونا غیر منصرف ہونے کے لئے کافی نہیں اور اگر ماہِک بکسر الہاء ہو تو یہ اس وقت مَهَك سے اسم فاعل ہوگا اور بلا اختلاف منصرف ہوگا مهك کے معنی گھسنے میں مبالغہ کرنے کے ہے۔

[۴] بَابُ قَوْلِ الْمُحَدِّثِ حَدَّثَنَا وَاَخْبَرَنَا وَاَنْبَأَنَا

وَقَالَ الْحُمَيْدِيُّ كَانَ عِنْدَ ابْنِ عُيَيْنَةَ حَدَّثَنَا وَاَخْبَرَنَا وَاَنْبَأَنَا وَسَمِعْتُ وَاحِداً وَقَالَ ابْنُ مَسْعُوْدٍ حَدَّثَنَا رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ وَهُوَ الصَّادِقُ الْمَصْدُوْقُ وَقَالَ شَقِيْقٌ عَنْ عَبْدِاللّٰهِ سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ كَلِمَةً كَذَا وَقَالَ حُذَيْفَةُ حَدَّثَنَا رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ حَدِيْثَيْنِ وَقَالَ اَبُوْ الْعَالِيَةِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ فِيْمَا يَرْوِيْهِ عَنْ رَبِّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَقَالَ اَنَسٌ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ يَرْوِيْهِ عَنْ رَبِّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَقَالَ اَبُوْ هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ يَرْوِيْهِ عَنْ رَبِّكُمْ عَزَّوَجَلَّ .

(۶۱) حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيْدٍ قَالَ حَدَّثَنَا اِسْمٰعِيْلُ بْنُ جَعْفَرٍ عَنْ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ دِيْنَارٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اِنَّ مِنَ الشَّجَرِ شَجَرَةً لَا يَسْقُطُ وَرَقُهَا وَاِنَّهَا مَثَلُ الْمُسْلِمِ حَدِّثُوْنِيْ مَاهِيَ فَوَقَعَ النَّاسُ فِيْ شَجَرِ الْبَوَادِيْ قَالَ عَبْدُ اللّٰهِ وَوَقَعَ فِيْ نَفْسِيْ اَنَّهَا النَّخْلَةُ فَاسْتَحْيَيْتُ ثُمَّ قَالُوْا حَدِّثْنَا مَا هِيَ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ قَالَ هِيَ النَّخْلَةُ .

(آئندہ: ۶۲، ۷۲، ۱۳۱، ۲۲۰۹، ۴۶۹۸، ۵۴۴۴، ۵۴۴۸، ۶۱۲۲، ۶۱۴۴)

ترجمہ باب، محدث کے حدثنا اخبرنا اور انبأنا کہنے کا بیان۔ حمیدی نے کہا کہ ابن عیینہ کے نزدیک حدثنا، اخبرنا، انبأنا اور سمعت ایک ہیں، حضرت ابن مسعودؓ نے ارشاد فرمایا کہ رسول اکرم ﷺ نے حدیث بیان فرمائی اور آپ صادق ومصدوق ہیں، شقیق نے ابن مسعود سے روایت کی کہ میں نے رسول اکرم ﷺ سے ایک کلمہ سنا، حذیفہ نے کہا کہ رسول اکرم ﷺ نے ہم سے دو حدیثیں بیان فرمائیں، ابوالعالیہ نے حضرت ابن عباس سے، بصیغہ عن، رسول اکرم ﷺ سے روایت عن ربہ نقل کی، حضرت انسؓ نے بصیغہ عن پیغمبر علیہ السلام سے نقل کیا کہ آپ پروردگار بزرگ وبرتر سے روایت لے رہے ہیں، حضرت ابوہریرہؓ نے فرمایا کہ رسول اکرم ﷺ نے ہمارے سامنے حق سبحانہ تعالیٰ سے لی ہوئی روایت بیان فرمائی، حضرت ابن عمر نے فرمایا کہ رسول اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ درختوں میں ایک درخت ایسا ہے جو پت جھڑ نہیں ہوتا اور بلاشبہ وہ مومن کی طرح ہے پس تم مجھے یہ بتاؤ کہ وہ کیا ہے؟ چنانچہ لوگ جنگل کے درختوں میں پہونچ گئے، حضرت ابن عمرؓ کا بیان ہے کہ میرے جی میں یہ بات آئی کہ وہ کھجور ہے، پس میں کہتے ہوئے شرما گیا، پھر صحابہ نے عرض کیا کہ یارسول اللہ! آپ فرمائیں وہ کونسا درخت ہے، آپ نے ارشاد فرمایا کہ وہ کھجور ہے۔

ماسبق سے ربط علم کے سلسلہ میں اس سے قبل باب من سئل علماً اور فضل العلم کے ابواب گزر چکے ہیں اور یہ بات معلوم ہے کہ قرب الٰہی کا مدار عمل کی درستی پر ہے اور عمل کی درستی علم صحیح پر موقوف ہے اور وہ اس پر موقوف ہے کہ اس کا استناد پیغمبر علیہ السلام کی طرف صحیح ہو اس لئے امام بخاری نے باب منعقد فرما کر یہ بتانا چاہا کہ علم صحیح کے حاصل کرنے کا طریق کیا ہے۔

چنانچہ امام بخاری نے باب قول المحدث حدثنا الخ منعقد فرما کر یہ بتلا دیا کہ علم صحیح وہ کہلائے گا جس کی سند معتبر ہو اور جس علم کی سند معتبر نہ ہوگی وہ معتبر نہیں ہوسکتا، کیونکہ اگر سند سے قطع نظر کرلیں تو ہر انسان کو اپنی من مانی بات کہنے کی آزادی رہے گی، اسی لئے کہا جاتا ہے الاسناد من الدّین ولو لا الاسناد لقال من شاء ماشاء امام بخاری نے اس باب میں علم صحیح کے مختلف طریقے پیش فرمائے ہیں۔

ترجمہ کے مقاصد اس ترجمہ کے مختلف مقاصد ہوسکتے ہیں، یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ محدثین کرام نے نقل روایت کے سلسلہ میں جو مختلف الفاظ مخصوص کر رکھے ہیں آیا یہ ان کی دماغ کی اختراع ہے یا اس سلسلہ میں پیغمبر علیہ الصلوۃ والسلام اور آپ کے اصحاب سے بھی کچھ ثابت ہے اور چونکہ یہ معلوم ہو چکا ہے کہ اسناد داخل دین ہے اسلئے اب یہ تلاش ضروری ہوئی کہ جو طریقے محدثین کرام نے اختیار فرمائے ہیں ان کی بھی کوئی اصل ہے یا نہیں اگر ان کی کوئی اصل ہے یعنی پیغمبر علیہ السلام یا آپ کے اصحاب نے ان الفاظ کا استعمال فرمایا ہے تو یہ بات مستند ہوگی کیونکہ دین بھی پیغمبر اسلام کا ہوگا اور طریقہ نقل بھی آپ ہی سے ثابت ہوگا اور اس میں کسی قسم کے شبہ کی گنجائش باقی نہیں رہے گی، نیز یہ کہ عنوان میں ارشاد فرمودہ قول المحدث حدثنا واخبرنا وانبأنا کا مطلب یہ ہوگا کہ عنوان کے اندر صرف تین چیزیں ہیں اور ان ہی کے متعلق تفتیش منظور ہے، بلکہ ان کے علاوہ اور بھی جتنے طریقے نقل روایت کے لئے استعمال کئے جاتے ہیں وہ سب داخل مراد ہوں گے، اس تقدیر پر قال لنا الحمیدی کان عند ابن عیینہ الخ یہ جملہ استطرادی ہوگا داخل مقصود نہ ہوگا۔

دوسرا مقصد یہ ہوسکتا ہے کہ محدثین کرام کے یہاں نقل روایت کے سلسلہ میں مختلف الفاظ کا استعمال ہوتا ہے ان کی حیثیت اور وزن کیا ہے؟ یعنی آیا یہ الفاظ برابر کے ہیں یا ان میں قوت وضعف کا فرق ہے، اس صورت میں قال لنا الحمیدی کان عند ابن عیینۃ الخ جملہ استطرادی نہ ہوگا بلکہ اسکا مطلب یہ ہوگا کہ ان الفاظ میں باہم فرق مراتب نہیں بلکہ یہ سب برابر ہیں محدث کو اختیار ہے چاہے حدثنا کا استعمال کرے اور چاہے تو سمعت کا صیغہ لائے، حمیدی کے ارشاد کے دوسرے معنی یہ بھی ہوسکتے ہیں کہ جواز تمسک اور معمول بہا ہونے میں سب طریقے برابر ہیں یہ الگ بات ہے کہ بعض طریقوں کو بعض پر ترجیح ہے، جس طرح حدثنا کی تعبیر سے روایت درست ہوگی، اسی طرح اخبار وانباء کے صیغہ کا بھی اعتبار ہوگا، اس صورت میں ترجمہ کا مقصد یہ ہوگا کہ آیا یہ طریقے جائز ہیں یا ان

میں کوئی طریقہ ایسا بھی ہے جسے ناجائز قرار دیا جائے کیونکہ بعض حضرات نے انباء کے طریقہ کو کمزور اور بعض نے اسے ناقابلِ اعتبار قرار دیا ہے، امام بخاری نے ترجمہ منعقد کر کے بتلا دیا کہ تمام طریقے جائز اور قابل استناد ہیں بہر کیف حمیدی کے قول کے دونوں معنی ہو سکتے ہیں کہ یہ تمام الفاظ بلحاظ قوت برابر ہیں یا استناد اور قابل قبول ہونے میں برابر ہیں۔

نقل روایت کے مختلف طریقے

محدثین کرام کے یہاں نقل روایت کے مختلف طریقے ہیں، سماع، تحدیث اخبار، انباء، مراسلت، مکاتبت وغیرہ وغیرہ، یہ تمام طریقے قریب قریب سب ہی کتابوں میں پائے جاتے ہیں تحدیث و اخبار اور انباء کے لئے تو خود قرآن کریم کی آیات

لا ینبئك مثل خبیر — خبر رکھنے والے کی طرح تجھے کوئی نہ بتادے گا

اور یو مئذٍ تحدث اخبارھا . اس دن وہ اپنی باتیں کہہ ڈالے گی۔

سے استدلال کیا جاتا ہے، تحدیث و اخبار کا معاملہ تو ظاہر ہے لیکن انباء کے طریق میں اصطلاحی فرق ہو جاتا ہے اور اسی اصطلاحی فرق کے اعتبار سے انباء کا طریق تحدیث و اخبار کے مقابلہ پر کمزور قرار پاتا ہے، بات یہ ہے کہ انباء کا لفظ محدثین کے یہاں بالمشافہہ اجازت نہیں بلکہ مطلق اجازت کے لئے استعمال ہوتا ہے اور اجازت کا معاملہ یہ ہے کہ اسے بعض حضرات معتبر مانتے ہیں اور بعض نہیں مانتے، جو لوگ معتبر نہیں مانتے ان کے یہاں اگر حدیثِ صحیح بھی بلفظِ ''انبانا'' منقول ہوگی تو شبہ ہوگا؛ اسی لئے محدثین کرام احتیاط برتتے ہیں اور انباء بلکہ بعض اوقات اخبار کے ساتھ بھی کوئی ایسی قید لگا دیتے ہیں جس سے شبہ ختم ہو جائے، ورنہ اصل لغت کے اعتبار سے اس میں کوئی فرق نہیں ہے، رہے دوسرے طریقے تو بعض حضرات نے کچھ طریقوں سے بغیر قید انکار کیا ہے اور بعض حضرات نے قید کے ساتھ، ان میں سے ''عرض'' اور ''مکاتبہ'' وغیرہ کی بحثیں آگے امام بخاری خود لا رہے ہیں۔

محدثین کرام کے رجحانات

نقل روایت کے ان مختلف طریقوں میں آگے چل کر محدثین کرام باہم مختلف ہیں کہ آیا ان سب کا ایک ہی درجہ ہے یا ان میں کچھ فرق ہے، اتنی بات پر تو سب ہی کا اتفاق ہے کہ اگر کسی روایت کو شیخ سے سنا ہے تو اس صورت میں حدثنا، اخبرنا، انبأنا، اور سمعت چاروں صیغوں کا استعمال درست ہے، لیکن اختلاف اس میں ہے کہ ان چاروں کا درجہ مساوی ہے یا ان میں قوت وضعف کا فرق ہے تو امام بخاری علی بن مدائنی، حمیدی، سفیان بن عیینہ، امام مالک، سفیان ثوری، زہری، حسن بصری رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ درجہ میں سب برابر ہیں اور حرمین اور کوفہ کے اکثر علماء کا یہی مختار ہے، لیکن جمہور محدثین مشرق کا مختار یہ ہے کہ تحدیث کا طریقہ بمقابلہ اخبار زیادہ قوی ہے لیکن امام مالک کا دوسرا قول یہ بھی ہے کہ قرأت علی الشیخ، سماع من الشیخ کے مقابلہ میں قوی تر ہے، ابن ابی ذئب اور امام ابوحنیفہ بھی اسی کو ترجیح دیتے ہیں، مگر جس صورت میں شیخ شاگردوں کو حفظاً احادیث سنا رہا ہو تو اس پر اعتماد زیادہ ہوگا، آگے چل کر اور اختلاف ہو گیا ہے کہ اگر روایت بطریقہ اخبار لی ہے

یعنی شیخ کے سامنے خود پڑھا ہے تو یہ چیز بغیر کسی قید کے معتبر ہے یا اس میں کسی قید کی بھی ضرورت ہے، اس میں امام بخاری، امام مالک اور اکثر علماء کوفہ وبصرہ وحجاز بغیر قید کے معتبر مانتے ہیں لیکن امام احمد، نسائی، عبد اللہ ابن مبارک اور بعض دیگر محدثین فرماتے ہیں کہ قراءۃ علیه وانا اسمع یا حدثنی الشیخ قراء ۃ علیه قید لگائی جائے گی، امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ حدثنا تو بغیر قید کے بھی درست ہے لیکن اخبرنا میں قید لگانے کی ضرورت ہوگی، متاخرین محدثین کے نزدیک تحدیث اور اخبار نقل روایت کے دوجداگانہ طریق کا پتہ دیتے ہیں یعنی سماع من الشیخ میں صرف حدثنا یا سمعت کا لفظ ہی استعمال ہوسکے گا اخبرنا کہنا صحیح نہ ہوگا اور قراءت علی الشیخ کی صورت میں اسکی حکایت بلفظ "اخبرنا" ہی صحیح ہوگی "حدثنا" کا موقعہ نہ ہوگا، امام اوزاعی، امام مسلم وغیرہ کا مختار یہی ہے، امام ابوحنیفہؒ اور امام مالک کا بھی ایک قول اسی کے موافق ہے، مسلم، ابوداؤد کو اٹھا کر دیکھئے کہ حدثنا اور اخبرنا کے فرق پر سندیں بدل رہی ہیں۔

اس کے بعد امام بخاری نے ترجمہ کے مناسب صحابہ کے اقوال نقل فرمائے ہیں کہ حضرات صحابہ اقوال پیغمبر کی حکایت کہیں "حدثنا" سے کرتے ہیں تو کہیں "سمعت" سے پھر نقل روایت کے بھی دو طریق نہیں تھے بلکہ لفظ "عن" اور لفظ روایت بھی ان طرق میں شامل ہے، غرض امام بخاری نے ان قطعات حدیثیہ کو ذکر فرما کر ثابت کر دیا کہ صحابۂ کرام اور خود آنحضور ﷺ نے ان الفاظ کا استعمال فرمایا۔

یہ پہلے بتلایا جا چکا ہے کہ امام بخاریؒ کا ترجمہ میں صرف تحدیث واخبار اور انباء کو لانا انحصار کیلئے نہیں ہے بلکہ مقصد یہ ہے کہ محدثین کے یہاں جتنے بھی الفاظ نقل روایت کے سلسلہ میں مستعمل ہیں ان کی کوئی اصل ہے یا نہیں، یہاں حضرت ابوالعالیہ کے قول میں "عن" کا بھی تذکرہ آ گیا، معلوم ہوا کہ یہ طریقہ بھی معتبر ہے، معنعن روایت میں اختلاف ہے کہ آیا اسے اتصال پر حمل کرینگے یا منقطع قرار دینگے تو امام بخاری اور انکے اساتذہ کا مسلک جن میں حمیدی، سفیان ابن عیینہ اور علی بن المدینی شامل ہیں، قریب قریب یہ ہے کہ اگر راوی معروف ہوں اور تدلیس کے عیب سے بری ہوں پھر راوی کا مروی عنہ سے لقاء بھی ثابت ہو چکا ہو تو ایسے راوی کی جملہ روایات متصل اور صحیح قرار دی جائینگی، البتہ اگر راوی پر تدلیس کی تہمت ہے تو جب تک راوی اور مروی عنہ کے طریق میں سماع کی تصریح نہ ہو یا لقاء ثابت نہ ہو اسوقت تک عنعنہ کا اعتبار نہ ہوگا، امام مسلمؒ کے یہاں امکان لقاء بھی اتصال کے لئے کافی ہے خواہ تصریح سماع ہو یا نہ ہو۔

ابن رشد نے حضرت ابوالعالیہ اور ان کے بعد لائے گئے ارشادات کے بارے میں فرمایا ہے کہ امام بخاریؒ تنبیہ کرنا چاہتے ہیں کہ پیغمبر علیہ السلام کی تمام روایات عن ربہ ہیں خواہ ان میں عن ربہ کی تصریح نہ ہو اور دلیل ہے کہ ابوالعالیہ والی جس روایت میں عن ربہ کی تصریح ہے یہی روایت ایک دوسرے مقام پر عن ربہ کی تصریح سے خالی ہے اور شیخ الاسلام نے اپنی شرح میں یہ بتلایا ہے کہ یہ عن ربہ ہے یعنی درمیان میں جبرئیل کا واسطہ نہیں ہے، محدثین کرام نے ایسی روایت کو جس میں عن ربہ کی تصریح ہو الگ درجہ دیا ہے اور اسے حدیث قدسی کہتے ہیں۔

حدیث شریف ایک مرتبہ آپ نے صحابہؓ سے فرمایا درختوں میں ایک ایسا درخت بھی ہے جو کبھی پت جھڑ نہیں ہوتا اور مسلم کو اس سے تشبیہ دی جا سکتی ہے، بتاؤ وہ کونسا درخت ہے، صحابہ کرامؓ کے خیالات جنگل کی درختوں کیطرف گئے، کھجور کی طرف کسی کا ذہن نہیں گیا، ابن عمرؓ فرماتے ہیں کہ میرا ذہن گیا بھی لیکن چونکہ وہاں بڑے بڑے جلیل القدر صحابہ کرام تشریف فرما تھے اس لئے میں خاموش رہا، پھر صحابہؓ نے خود ہی عرض کیا تو آپ نے ارشاد فرمایا وہ کھجور کا درخت ہے۔

لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس حدیث کا ترجمہ سے کیا ربط ہے اور تحدیث واخبار اور انباء کے قوت وضعف میں یا جواز تمسک میں برابر ہونے پر اس سے کس طرح استدلال ہوگا، تو حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے فتح الباری میں ارشاد فرمایا ہے کہ اس روایت کے مختلف طرق کو جمع کرنے سے یہ بات ثابت ہو جاتی ہے، کیونکہ حدیث باب میں جو عبد اللہ بن دینار کے طرق سے ہے حدثونی فرمایا گیا اور کتاب التفسیر میں حضرت نافع کے طرق سے اخبرونی ہے، اسمٰعیلی کے طریق میں انبؤنی ہے اور باب الحیاء فی العلم میں مالک کی روایت میں حدثونی ماھی ہے اور پھر صحابہ کرام کیجانب سے صیغہ اخبار استعمال کیا گیا ہے، ان تمام طرق کو جمع کرنے سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ ان تینوں الفاظ کا مرتبہ ایک ہی ہے کیونکہ تحدیث کی جگہ اخبار اور اخبار کی جگہ تحدیث اسی طرح انباء کا استعمال کیا جا رہا ہے اگر ان میں کوئی خاص فرق ہوتا تو اہل زبان صحابہ کرام اس قسم کا ردو بدل نہ فرماتے۔　　واللہ اعلم

[۵] بَابُ طَرْحِ الاِمَامِ الْمَسْئَلَةَ عَلَى اَصْحَابِهٖ لِيَخْتَبِرَ مَا عِنْدَهُمْ مِنَ الْعِلْمِ

(۶۲) حَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ مَخْلَدٍ حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ دِيْنَارٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ اِنَّ مِنَ الشَّجَرِ شَجَرَةً لَا يَسْقُطُ وَرَقُهَا وَاِنَّهَا مَثَلُ الْمُسْلِمِ حَدِّثُوْنِيْ مَاهِيَ قَالَ فَوَقَعَ النَّاسُ فِيْ شَجَرِ الْبَوَادِيْ قَالَ عَبْدُ اللّٰهِ فَوَقَعَ فِيْ نَفْسِيْ اَنَّهَا النَّخْلَةُ فَاسْتَحْيَيْتُ ثُمَّ قَالُوْا حَدِّثْنَا يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ مَا هِيَ قَالَ هِيَ النَّخْلَةُ.　　(گذشتہ: ۶۱)

ترجمہ باب، امام کا اپنے تلامذہ کے سامنے مسئلہ پیش کرنا کہ ان کے علم کا امتحان لے سکے، حضرت ابن عمرؓ نے آنحضور ﷺ سے روایت بیان کی، آپ نے فرمایا کہ درختوں میں ایک ایسا درخت ہے جو کبھی پت جھڑ نہیں ہوتا اور بیشک مسلمان کی طرح ہے بتلاؤ وہ کیا ہے؟ حضرت ابن عمرؓ کا بیان ہے کہ لوگوں کے خیالات جنگل کی طرف گئے اور میرے ذہن میں یہ آیا کہ وہ کھجور ہے، لیکن میں نے حیا محسوس کی پھر لوگوں نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ! آپ ہی ارشاد فرمائیں، آپ نے فرمایا وہ کھجور ہے۔

ترجمہ کا مقصد اور ربط پہلے ارشاد فرمایا جاچکا ہے کہ جب دین کی کوئی بات بتلائی جائے تو معلم کو سند بھی ذکر کردینی چاہئے، بے سروپا اور بے سند باتیں بتلانا درست نہیں، اب یہ بتلا رہے ہیں کہ اپنے تیقظ اور بیداری کیساتھ ساتھ طالب علم کو بھی بیدار رکھنے کی ضرورت ہے تاکہ وہ درس وتقریر کے موقعہ پر غفلت سے کام نہ لے، اسکی یہی صورت ہوسکتی ہے کہ وقتاً فوقتاً طالب علم سے استاذ سوال کرتا رہے، اسکے نتیجہ میں طالب علم کو ہمہ وقت یہ خیال رہیگا کہ اگر کسی موقعہ پر استاد نے کچھ دریافت کرلیا تو ناکامی کی صورت میں ایک طرف تو استاد کو بدظنی کا موقعہ ملیگا جو علم سے محرومی کا سبب ہے اور دوسری طرف مجمع میں رسوائی ہوگی، نیز اس امتحان کا دوسرا مقصد یہ بھی ہے کہ اسطرح استاد کو طالب علم کے مرتبۂ علم کا اندازہ ہوجائیگا اور وہ اسی کے مرتبہ کے موافق گفتگو کرے گا، استاد کے ہوشیار رہنے اور طالب علم کو اس طریقہ پر ہوشیار رکھنے سے علم کا اہتمام نکلتا ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہ کا ارشاد حضرت شاہ ولی اللہ صاحب قدس سرہ نے ارشاد فرمایا کہ ابوداؤد شریف میں حضرت معاویہؓ کے طریق سے ایک روایت آئی کہ **نهى رسول الله ﷺ عن الاغلوطات** جس سے یہ شبہ ہوسکتا ہے کہ امتحان نہ لیا جائے کیونکہ امتحان بیشتر اغلوطات اور پیچیدگی سے خالی نہیں ہوتا، اس کا مادہ ہی محنت ہے جس کے معنی دشواری اور مشقت کے ہیں، امام بخاریؒ نے اس ترجمہ کے انعقاد سے یہ بتلادیا کہ حدیث معاویہؓ کا مقصد امتحان سے روکنا یا منع کرنا نہیں ہے بلکہ اگر ممتحن دقیق بات دریافت کرکے دوسرے کو ذلیل کرنا چاہے یا اس طرح وہ بڑائی کا سکہ جمانا چاہے تو البتہ ایسا کرنا درست نہیں ہے، غرض اغلوطہ کا پیش کرنا کوئی ممنوع بات نہیں البتہ اگر مقصد غلط ہو تو دوسری بات ہے اسلئے اغلوطہ ناجائز نہیں ہاں دوسرے کی تذلیل یا اپنی تعلّی ناجائز ہے، یہ الگ بات ہے کہ **عند الامتحان يكرم الرجل او يهان** ۔

طریقۂ سوال طریقہ سوال جیسا کہ حدیث باب سے معلوم ہوتا ہے یہ رہے گا کہ طالب علم کے سامنے کوئی ایسی چیز پیش کی جائے جس میں کچھ پیچیدگی ہو یعنی وہ نہ تو اس درجہ سہل ہو کہ اسمیں غور وفکر کی ضرورت ہی نہ پڑے اور نہ اس درجہ دقیق اور مشکل ہو کہ تمام قوت فکر ونظر صرف کردینے کے بعد بھی وہ حل نہ ہوسکے، حدیث باب سے جہاں امتحان کا جواز نکلتا ہے وہیں یہ بات بھی ثابت ہوتی ہے کہ امتحان ایسی چیزوں میں لیا جائے جو مسئول کی سمجھ سے بالاتر نہ ہوں کیونکہ یہاں سوال کا تعلق ایک مخصوص شان کے درخت سے ہے جس کی تلاش جنگل میں آنے جانیوالے لوگوں کے لئے کچھ دشوار نہیں ہے۔

نیز یہ بھی معلوم ہوگیا کہ جس چیز کے بارے میں پوچھا جائے اس کا اتا پتا بھی دیا جائے کیونکہ اس میں دوسری جگہ یہاں تک صریح موجود ہے کہ **لا يسقط ورقها ولا ينقطع نفعها** تاکہ طالب علم ان اشارات کی مدد سے اس کا

حل تلاش کرے۔

حدیث باب کی پہلی رسول اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ درختوں میں ایک ایسا درخت ہے جو کبھی بھی پت جھڑ نہیں ہوتا اور مسلمان کو اس سے تشبیہ دی جاسکتی ہے اس کا نفع کبھی ختم نہیں ہوتا اسکے پھل ابتداء سے لیکر آخر تک کسی نہ کسی صورت کھائے اور کھلائے جاتے ہیں حضرت ابن عمرؓ کا خیال اس طرف گیا کہ آپ کی خدمت میں ابھی ابھی جمار[1] لایا گیا ہے اور آپ اسے تناول فرما رہے ہیں اور مثل **کلمة طيبة كشجرة طيبة اصلها ثابت وفرعها في السماء** تلاوت فرما رہے ہیں اس لئے ہونہ ہو یہ کھجور کا درخت ہے، ابن عمرؓ کو یہ خیال تو آیا لیکن حضرت ابوبکرؓ و عمرؓ جیسے جلیل الشان اصحاب کی موجودگی میں لب کشائی کو جسارت سمجھتے ہوئے آپ خاموش رہے، بعد میں حضرت عمرؓ سے اس کا تذکرہ فرمایا جس کا بیان گزر چکا ہے۔

وجہ شبہ کیا ہے؟ حدیث باب میں مسلمان کو کھجور سے تشبیہ دی گئی ہے، دیکھنا یہ ہے کہ وجہ شبہ کیا ہے؟ اس کی مختلف وجوہ ہوسکتی ہیں، کسی نے کہا کہ استقامت میں تشبیہ ہے یعنی جس طرح مسلمان قد و قامت اور جسم کی طرح اخلاق و عادات اور دوسرے اعمال میں مستقیم ہوتا ہے اسی طرح کھجور بھی مستقیم القامت ہونے کے ساتھ ساتھ مستقیم الاحوال بھی ہے وہ کسی بھی حالت میں بیکار نہیں، اس کے پھل کچے اور پکے ہر طرح کارآمد ہیں اسکے پتے کام آتے ہیں، اس کا تنہ نفع بخش ہوتا ہے اور وہ دوا اور غذا دونوں طرح استعمال ہوتا ہے، یہی شان مسلم کی ہے اور جس طرح مسلم زندگی اور موت دونوں حالتوں میں دوسروں کیلئے سرچشمۂ خیر ہوتا ہے اسی طرح کھجور بھی اپنی موت و حیات دونوں میں نفع بخش ہوتی ہے۔

بعض لوگوں نے وجہ شبہ یہ بیان کی ہے کہ کھجور کو اوپر سے کاٹ دیا جائے تو مردہ ہو جاتا ہے جس طرح سر کٹا انسان، بعض کہتے ہیں کہ اس کا پھل تابیر کے بغیر نہیں آتا، بعض کہتے ہیں کہ اگر پانی میں ڈوب جائے تو درخت خراب ہو جاتا ہے، بعض کہتے ہیں کہ اس کے پھولوں میں آٹا ہوتا ہے اور نر کا آٹا سفید اور مادہ کا زرد ہوتا ہے اور دونوں کی بو منی کی طرح ہوتی ہے، بعض کہتے ہیں کہ انسان کی طرح اس میں مادۂ عشق ہوتا ہے لیکن یہ تمام وجوہ تشبیہ مومن کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ مومن و کافر سب میں پائی جاتی ہیں۔

ایک وجہ شبہ یہ بھی ہوسکتی ہے کہ کھجور کی جڑیں گہری اور مضبوط ہوتی ہے اور اس کا تنہ بلند ہوتا ہے اگر آپ کسی چھوٹے پودے کو اکھاڑنے لگیں تو وہ آسانی سے اکھڑ جائے گا لیکن کھجور کے درخت کو اکھاڑنے کے لئے آپ کو قوت صرف کرنی ہوگی، بالکل یہی حال مومن کا ہوتا ہے کہ ایمان اس کے قلب میں رچا ہوتا ہے اور اعمال خیر اوپر چڑھتے ہیں،

---

[1] جمار کھجور کے اندر سے ایک سفید گودہ نکلتا ہے جو شیریں ہوتا ہے اور کھایا جاتا ہے اور بعض حضرات کا خیال ہے کہ جمار چنور کو فرمایا گیا ہے جیسا کہ کیلے کے اندر سے چنور نکلتا ہے اس کے بعد پھر درخت پر پھل نہیں آتے۔

یہ وجہ شبہ سوال کے وقت آپ کی تلاوت فرمودہ آیت پاک مثل کلمہ طیبۃ سے نکل رہی ہے لیکن ان تمام وجوہ میں سب سے اہم اور وقیع بات وہی ہے جو خود حدیث میں ہے کہ لا ینقطع نفعھا کہ ہمہ وقت اور ہر حالت میں وہ نفع بخش ہے۔ واللہ اعلم

[٦] بَابُ[۱] الْقِرَاءَةِ وَالْعَرْضِ عَلَى الْمُحَدِّثِ

وَرَأَى الْحَسَنُ وَسُفْيَانُ وَمَالِكٌ الْقِرَاءَةَ جَائِزَةً قَالَ اَبُوْعَبْدِ[۲] اللّٰهِ سَمِعْتُ اَبَاعَاصِمٍ يَذْكُرُ عَنْ سُفْيَانَ الثَّوْرِيِّ وَمَالِكٍ اَنَّهُمَا كَانَا يَرَيَانِ الْقِرَاءَةَ وَالسَّمَاعَ جَائِزًا

حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللّٰهِ بْنُ مُوْسىٰ عَنْ سُفْيَانَ قَالَ اِذَا قُرِئَ عَلَى الْمُحَدِّثِ فَلَا بَاسَ اَنْ يَقُوْلَ حَدَّثَنِىْ وَسَمِعْتُ وَاحْتَجَّ بَعْضُهُمْ فِى الْقِرَاءَةِ عَلَى الْعَالِمِ بِحَدِيْثِ ضِمَامِ بْنِ ثَعْلَبَةَ قَالَ لِلنَّبِىِّ ﷺ آللّٰهُ اَمَرَكَ اَنْ تُصَلِّىَ الصَّلٰوٰتِ قَالَ نَعَمْ قَالَ فَهٰذِهٖ قِرَاءَةٌ عَلَى النَّبِىِّ ﷺ اَخْبَرَ ضِمَامٌ قَوْمَهٗ بِذٰلِكَ فَاَجَازُوْهُ وَاحْتَجَّ مَالِكٌ بِالصَّكِّ يُقْرَاُ عَلَى الْقَوْمِ فَيَقُوْلُوْنَ اَشْهَدَنَا فُلَانٌ وَيُقْرَاُ عَلَى الْمُقْرِئِ فَيَقُوْلُ الْقَارِئُ اَقْرَاَنِىْ فُلَانٌ .

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَلَامٍ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ الْوَاسِطِىُّ عَنْ عَوْفٍ عَنِ الْحَسَنِ قَالَ لَابَاسَ بِالْقِرَاءَةِ عَلَى الْعَالِمِ وَحَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللّٰهِ بْنُ مُوْسىٰ عَنْ سُفْيَانَ قَالَ اِذَا قُرِئَ عَلَى الْمُحَدِّثِ فَلَابَاسَ اَنْ يَقُوْلَ حَدَّثَنِىْ قَالَ وَسَمِعْتُ اَبَاعَاصِمٍ يَقُوْلُ عَنْ مَالِكٍ وَسُفْيَانَ اَلْقِرَاءَةُ عَلَى الْعَالِمِ وَقِرَاءَتُهٗ سَوَاءٌ .

ترجمہ قراءۃ اور عرض علی المحدث کا بیان، حسن بصری سفیان ثوری اور مالک قراءت کے طریق کو جائز اور معتبر سمجھتے ہیں، ابوعبداللہ نے کہا میں نے ابوعاصم سے سنا کہ وہ سفیان ثوری اور مالک کے متعلق یہ بیان کر رہے تھے کہ یہ دونوں حضرات قراءت علی الشیخ اور سماع من الشیخ کے دونوں طریقوں کو جائز اور معتبر قرار دیتے تھے، عبداللہ بن موسیٰ حضرت سفیان سے روایت کرتے ہیں، کہ جب محدث کے سامنے قراءت کی جائے تو حدثنی اور سمعت میں کوئی مضائقہ نہیں ہے، اور بعض محدثین نے عالم کے سامنے قراءت کرنے پر ضمام بن ثعلبہ کی حدیث سے استدلال کیا ہے، انہوں نے نبی اکرم ﷺ سے سوال کیا تھا کہ کیا اللہ نے آپ کو نمازوں کی ادائیگی کا حکم فرمایا ہے آپ نے فرمایا،

---

[۱] یہاں مصری نسخہ میں باب ما جاء فی العلم وقول اللہ تعالیٰ "وقل رب زدنی علما" ہے، اور ذیل میں القراۃ والعرض علی المحدث ہے۔ ۱۲

[۲] قال ابوعبداللہ سے واحتج تک عبارت مصری نسخہ کے مطابق ہے۔

ہاں، یہی قراءت علی النبی ﷺ ہے، ضمام بن ثعلبہ نے اپنی قوم کو خبر دی اور ان لوگوں نے اس کو جائز قرار دیا، اور امام مالک نے چک سے استدلال کیا جو قوم کے سامنے پڑھا جائے چنانچہ وہ لوگ کہتے ہیں کہ اشہدنا فلان ہمیں فلاں نے گواہ بنایا؛ حالانکہ یہ صرف ان کے سامنے پڑھا جاتا ہے اور مقری کے سامنے پڑھا جاتا ہے تو قاری کہتا ہے اقرأنی فلان، محمد بن سلام نے بیان کیا کہ محمد بن الحسن الواسطی نے حضرت حسن سے بواسطہ عوف یہ نقل کیا کہ اسمیں کچھ حرج نہیں ہے کہ عالم کے سامنے قراءت کی جائے، اور محمد بن اسماعیل بخاری نے حضرت سفیان سے بواسطۂ عبیداللہ بن موسیٰ بیان کیا کہ جب محدث کے سامنے حدیث پڑھی جائے تو پھر حدثنی کہنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے، بخاری نے بیان کیا کہ میں نے ابوعاصم سے امام مالک وسفیان کا یہ ارشاد سنا ہے کہ (شاگردوں) کا عالم کے سامنے پڑھنا یا عالم کا (شاگردوں کے سامنے) پڑھنا برابر ہیں۔

باب سابق سے ربط | باب سابق میں طالب علم کے امتحان واختبار کا ذکر ہے اور اس باب میں طالب علم کو استفسار کی اجازت کا بیان، مناسبت ظاہر ہے کہ پہلے طالب علم کا مبلغ علم معلوم کر لیا گیا اب طالب علم کو عرض کا موقعہ دیا جاتا ہے کہ جو بات لیکر آئے ہو اسے سناؤ اور یہی عام دستور بھی ہے کہ پہلے شاگرد سے معلومات کی جاتی ہیں اور پھر اسے استفسار وسوالات کا موقعہ دیا جاتا ہے۔

مقصد ترجمہ | مقصد یہ ہے کہ محدثین کے یہاں ایک طریقہ قراءت کا بھی ہے کہ استاد سنے اور طالب علم پڑھے، پھر چاہے عرض کی صورت ہو نہ ہو، عرض کا مطلب یہ ہے کہ طالب کے پاس استاد کی کوئی روایت یا صحیفہ پہلے سے موجود ہے، اب طالب استاد کو سنا کر اسکی اجازت چاہتا ہے اسکا نام عرض ہے، قراءت کیلئے عرض ضروری نہیں، تو ایک طریقہ تو قراءت کا ہے اور دوسرا طریقہ سماع من الشیخ کا ہے۔

سماع من الشیخ کے بارے میں تو پوری دنیا متفق ہے کہ یہ طریق اعلیٰ طریق ہے، لیکن سوال یہ ہے کہ قراءت اور عرض کا طریق بھی معتبر ہے یا نہیں، اسکی وجہ یہ ہے کہ بعض حضرات نے اس کو قطعاً ناقابل اعتبار اور بعض نے اہون قرار دیا ہے، امام بخاری پہلے بھی ابن عیینہ کے قول سے ثابت کر چکے ہیں کہ حدثنا، انبانا، اخبرنا کا ایک ہی حکم ہے، اب یہاں مقصود بنا کر ان اقوال کو جمع کر رہے ہیں جنہوں نے اس کا تحدیث کا درجہ میں اعتبار کیا ہے، اب گویا اس باب میں ناقابل اعتبار یا کم درجہ قرار دینے والوں پر رد ہے، فرماتے ہیں کہ حسن بصری، سفیان اور اور امام مالک کے نزدیک قراءت کی صورت ایک رائج اور چلتی ہوئی صورت ہے یعنی قابل اعتبار رہے، بخاری کے استاد حمیدی اس مسئلہ پر حضرت ضمام بن ثعلبہ کی روایت سے استدلال کرتے ہیں کیونکہ ضمام نے آپ کے سامنے وہ چیزیں پیش کیں جو اس سے قبل مبلغین اسلام کی زبان سے اپنے یہاں سنی تھیں اس پر آں حضور ﷺ نے مہر تصدیق ثبت فرمائی اور نعم (جی ہاں) سے

زیادہ اور کچھ نہیں فرمایا چنانچہ جب ضمام نے اپنی قوم کے سامنے یہ بات بیان فرمائی تو انہیں کوئی اشکال پیش نہ آیا اور انہوں نے قبول کیا، یہ واقعہ دونوں باتوں کیلئے پختہ دلیل ہے یعنی قابل اعتبار ہونا بھی واضح ہے اور قوت وضعف میں برابر ہونا بھی، اسلئے کہ اگر عرض اور قراءت علی الشیخ کا طریق سماع من الشیخ کے مقابلہ میں اہون اور کمزور ہوتا تو تبلیغ کے اس موقعہ پر آں حضور ﷺ احتیاط سے کام لیتے اور خود اپنی زبان مبارک سے ان امور کو ارشاد فرماتے تا کہ کسی کو شک وشبہ کی گنجائش ہی باقی نہ رہے، لیکن آپ نے ایسا نہیں فرمایا جو قراءت وتحدیث کے ہم مرتبہ ہونے کی واضح دلیل ہے۔

امام مالک نے اس کی حجیت پر عجیب انداز سے استدلال فرمایا ہے بخاری نے اس کے دو طریق ذکر فرمائے ہیں پہلا طریق صک کا ہے، صک کا ترجمہ ہے قبالہ یا دستاویز، یہ معرب ہے چک کا، صورت یہ ہوتی ہے کہ دائن، مدیون یا بائع ومشتری غرض متعاقدین کا کوئی بھی معاملہ ہو صکاک یا قبالہ نویس معاملہ کی کتابت کر کے متعاقدین کو گواہوں کی موجودگی میں پڑھ کر سنا دیتا ہے، متعاقدین اسکو تسلیم کر لیتے ہیں وہ گواہوں کے سامنے خود اس کی قراءت نہیں کرتے لیکن بوقت ضرورت قاضی کی عدالت میں وہ گواہ پیش ہو جاتے ہیں اور عدالت ان کی گواہی کو معتبر قرار دیتی ہے، مثال کے طور پر سمجھ لیں کہ زید نے عمر سے سو روپے قرض لئے ہیں دستاویز میں کاتب یہ لکھتا ہے کہ زید ابن فلاں ساکن موضع فلاں نے عمرو ابن فلاں ساکن موضع فلاں سے مبلغ سو روپے سکہ چہرہ شاہی جسکا نصف مبلغ پچاس روپے ہوتے ہیں آج بتاریخ فلاں بموجودگی فلاں فلاں بوعدہ ادائیگی یک ماہ بطور قرض لئے ہیں الخ، اس دلیل کا خلاصہ یہ ہوا کہ نقل روایت از قبیلہ اخبار ہے اور یہ مسلم ہے کہ شہادت کا معاملہ بمقابلہ اخبار کے زیادہ اہمیت رکھتا ہے پس جبکہ عدالتی فیصلوں میں اس قسم کا اقرار صحیح اور معتبر ہے تو باب روایت میں بدرجہ اولی معتبر ہونا چاہیئے، دوسرا طریقہ قراءت کا ہے، شاگرد استاذ کے روبرو قرآن پاک کی قراءت کرتا ہے اور مقری یعنی استاذ اسکو سنکر تصویب کر دیتا ہے پھر یہ قاری یعنی شاگرد دوسروں کے سامنے اپنی سند اس طرح بیان کرتا ہے کہ مجھ کو فلاں مقری یعنی استاد نے اس طرح پڑھایا ہے حالانکہ استاد نے تو سنا ہے پڑھایا نہیں مگر اقرانی فلان کی تعبیر بلا نکیر شائع ہے، جب قرآن کے معاملہ میں جس کی اہمیت حدیث سے کہیں زائد ہے یہ طریق معتبر ہوا تو حدیث میں اس کا معتبر نہ ہونا کیا معنی رکھتا ہے، مطرف کا بیان ہے کہ میں نے سترہ سال امام مالک کی خدمت میں رہ کر یہی دیکھا ہے کہ تلامذہ ان کی کتاب مؤطا انہیں پڑھکر سناتے رہے ہیں امام مالک نے کبھی اس کی قراءت نہیں فرمائی، انہیں مطرف کا یہ بیان بھی ہے کہ امام مالک ان لوگوں پر بہت سخت انکار فرماتے تھے جو حدیث کے باب میں عرض کے طریق کو نا معتبر کہتے ہیں، قرآن کا معاملہ اس قدر اہم وہاں تو یہ صورت معتبر ہو اور حدیث میں معتبر نہ ہو یہ عجیب تماشہ ہے میں نے حضرت شاہ صاحبؒ سے سنا ہے کہ یہ شرف امام محمدؒ ہی کو حاصل ہے کہ خود امام نے ان کے سامنے قراءت فرمائی۔

خلاصہ یہ ہوا کہ جو چیز کسی جنس کے اعلی میں مقبول ہو وہ اس کے ادنی میں بدرجہ اولیٰ مقبول ہوگی، ابن وہب نے امام مالک سے نقل فرمایا ہے کہ امام مالک سے سوال کیا گیا کہ جو کتابیں اور روایات آپ کے سامنے پیش کی جاتی ہیں وہ صحیح و معتبر ہیں، امام مالک نے فرمایا کیوں نہیں، جس طرح میرا حدیث بیان کرنا حجت ہے اسی طرح میرے سامنے پیش ہونا اور میرا نعم کہہ دینا حجت ہے۔

امام مالک کے اس تعامل سے تو معلوم ہوتا ہے کہ یہی راجح ہے اور اس کی معقول وجہ ہے اور وہ یہ کہ اگر شیخ پڑھنے میں مشغول ہو تو ممکن ہے کہ سبقت لسانی سے الفاظ میں ردو بدل ہو جائے پھر اس کا اثر معنی پر پڑے اور مفہوم بدل کر کچھ سے کچھ ہو جائے اس لئے اولیٰ یہی ہونا چاہئے کہ شاگرد پڑھے اور استاذ غلطی پر تنبیہ کرتا رہے اور تصدیق کرتا رہے، پھر اگر استاذ غلطی کریگا تو شاگرد ٹوک نہ سکے گا، کبھی ہیبت کی وجہ سے اور کبھی اس وجہ سے کہ شاید استاذ کے یہاں یہی راجح ہو مثلاً اعراب کی دو وجہیں ہو سکتی ہیں، اب استاذ کوئی سا بھی اعراب پڑھ جائیگا، شاگرد کو تو کنے کی جراءت نہ ہوگی، اسلئے عرض کو ترجیح دی گئی ہیں اور امام ابوحنیفہ سے بھی ایک قول اسی طرح کا ہے اور ایک قول میں دونوں برابر ہیں، لیکن فیصلہ یہ ہے کہ اگر استاذ حفظ سے بیان کر رہا ہے تو تحدیث راجح ہے اور کتاب سامنے ہے تو عرض وقراءت، بہر کیف امام بخاری دونوں کے ہم مرتبہ ہونے کے قائل ہیں اور اس کے لئے امام نے مختلف اکابر کے متعدد اقوال متعدد سندوں سے پیش فرمادیئے ہیں۔

(۶۳) حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ يُوسُفَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ سَعِيدٍ هُوَ الْمَقْبُرِيُّ عَنْ شَرِيْكِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ ابْنِ اَبِيْ نَمِرٍ اَنَّهُ سَمِعَ اَنَسَ بْنَ مَالِكٍ يَقُوْلُ بَيْنَمَا نَحْنُ جُلُوْسٌ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فِي الْمَسْجِدِ دَخَلَ رَجُلٌ عَلٰى جَمَلٍ فَاَنَاخَهُ فِي الْمَسْجِدِ ثُمَّ عَقَلَهُ ثُمَّ قَالَ لَهُمْ اَيُّكُمْ مُحَمَّدٌ وَالنَّبِيُّ ﷺ مُتَّكِئٌ بَيْنَ ظَهْرَانِيهِمْ فَقُلْنَا هٰذَا الرَّجُلُ الْاَبْيَضُ الْمُتَّكِئُ فَقَالَ لَهُ الرَّجُلُ يَا ابْنَ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ ﷺ قَدْ اَجَبْتُكَ فَقَالَ الرَّجُلُ لِلنَّبِيِّ ﷺ اِنِّي سَائِلُكَ فَمُشَدِّدٌ عَلَيْكَ فِي الْمَسْاَلَةِ فَلَا تَجِدْ عَلَيَّ فِي نَفْسِكَ فَقَالَ سَلْ عَمَّا بَدَا لَكَ فَقَالَ اَسْاَلُكَ بِرَبِّكَ وَرَبِّ مَنْ قَبْلَكَ آللّٰهُ اَرْسَلَكَ اِلَى النَّاسِ كُلِّهِمْ فَقَالَ اللّٰهُمَّ نَعَمْ فَقَالَ اَنْشُدُكَ بِاللّٰهِ آللّٰهُ اَمَرَكَ اَنْ تُصَلِّيَ الصَّلَوَاتِ الْخَمْسَ فِي الْيَوْمِ وَاللَّيْلَةِ قَالَ اللّٰهُمَّ نَعَمْ، فَقَالَ اَنْشُدُكَ بِاللّٰهِ آللّٰهُ اَمَرَكَ اَنْ تَصُوْمَ هٰذَا الشَّهْرَ مِنَ السَّنَةِ قَالَ اللّٰهُمَّ نَعَمْ قَالَ اَنْشُدُكَ بِاللّٰهِ آللّٰهُ اَمَرَكَ اَنْ تَاْخُذَ هٰذِهِ الصَّدَقَةَ مِنْ اَغْنِيَائِنَا فَتَقْسِمَهَا عَلٰى فُقَرَائِنَا فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ اللّٰهُمَّ نَعَمْ فَقَالَ الرَّجُلُ آمَنْتُ بِمَا جِئْتَ بِهٖ وَاَنَا رَسُوْلُ مَنْ وَرَائِي مِنْ قَوْمِي وَاَنَا ضِمَامُ بْنُ ثَعْلَبَةَ اَخُوْ بَنِي سَعْدِ بْنِ بَكْرٍ، رَوَاهُ مُوْسٰى وَعَلِيُّ بْنُ عَبْدِ الْحَمِيْدِ عَنْ سُلَيْمٰنَ

عَنْ ثَابِتٍ عَنْ اَنَسٍ عَنِ النَّبِی ﷺ بِھٰذَا .

ترجمہ حضرت انس بن مالک سے روایت ہے انہوں نے فرمایا کہ اس اثناء میں کہ ہم آں حضور ﷺ کے پاس مسجد میں بیٹھے ہوئے تھے کہ ایک آدمی اونٹ پر سوار ہوکر آیا اور اس نے اونٹ مسجد میں بٹھا دیا پھر اس کے پیروں میں عقال ڈال دیا، پھر حاضرین سے کہا، تم میں محمد کون ہے؟ اس وقت نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم حاضرین کے درمیان سہارا لگائے جلوہ افروز تھے، ہم نے اس شخص سے کہا کہ یہ جو رنگ میں سب سے ممتاز اور سہارا لگائے ہوئے ہیں چنانچہ آپ سے اس انسان نے کہا، اے عبدالمطلب کے بیٹے! آپ نے ارشاد فرمایا میں تمہیں جواب دینے کے لئے ہی یہاں بیٹھا ہوں، اس انسان نے کہا میں آپ سے کچھ سوالات کرنے والا ہوں اور سوالات میں کچھ تشدد بھی کرونگا مگر آپ مجھ پر اپنی جی میں غصہ نہ ہوں، آپ نے فرمایا جو چاہو پوچھو پھر اس نے کہا میں آپ کو۔ آپکے اور آپ سے پہلوں کے رب کی قسم دیکر پوچھتا ہوں کیا آپ کو اللہ نے سب لوگوں کی طرف مبعوث کیا ہے؟ آپ نے فرمایا بخدا ہاں! اس نے کہا میں آپ کو اللہ کی قسم دیتا ہوں کیا آپکو اللہ نے دن و رات میں پانچ نمازوں کا حکم دیا ہے، آپ نے فرمایا بخدا ہاں! اس نے کہا میں آپ کو اللہ کی قسم دیتا ہوں کیا آپکو اللہ نے سال میں اس ماہ کے روزوں کا حکم دیا ہے آپ نے فرمایا بخدا ہاں! اس نے کہا میں آپ کو اللہ کی قسم دیتا ہوں کیا آپکو اللہ نے حکم دیا کہ آپ یہ صدقہ ہمارے امراء سے لیکر ہمارے فقراء پر تقسیم فرمادیں، آپ نے فرمایا بخدا ہاں! پھر اس آدمی نے کہا میں آپ کی لائی ہوئی تمام چیزوں پر ایمان لایا اور میں اپنی قوم کے لوگوں کا فرستادہ ہوں جو میرے پیچھے ہیں اور میں ضمام بن ثعلبہ بنو سعد بن بکر میں سے ہوں، موسیٰ اور علی بن الحمید نے یہ روایت حضرت انسؓ سے بواسطہ سلیمانؒ عن ثابتؒ رسول اکرم ﷺ سے بیان کی ہے۔

تشریح حدیث حضرت انس رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ ہم مسجد میں بیٹھے ہوئے تھے، ایک شخص آیا اور اس نے اپنا اونٹ مسجد سے باہر عقال سے باندھ دیا، اس روایت میں تو **فی المسجد** ہے لیکن یہ توسع ہے، مسند احمد میں حضرت ابن عباس سے **فاناخ بعیرہ علی باب المسجد** کے الفاظ منقول ہیں، فی المسجد سے امام مالکؒ نے ابوال ابل کی طہارت پر استدلال کیا ہے کیونکہ اونٹ کا مسجد میں بٹھانا خطرۂ بول سے خالی نہیں، اور جب بٹھانے پر اعتراض نہیں کیا گیا تو معلوم ہوا کہ بول ابل طاہر ہے، لیکن مسند احمد کی روایت کے بعد یہ بات خود بخود ختم ہوجاتی ہے، آنے کے بعد اس نے پوچھا محمد کون ہیں؟ صحابہ نے بتلایا کہ **ھذا الرجل الابیض المتکی** دوسری روایت میں ابیض کی جگہ **امغر** کے الفاظ ہیں اس لئے ابیض کے معنی سرخ سفید کے ہوئے ورنہ چونے جیسا سفید رنگ تو بیماری کی علامت ہے، اس نے آکر **یا بن عبدالمطلب** کہا اور آپ نے فرمایا **اجبتک** بعض حضرات کا خیال ہے کہ چونکہ اسنے ایسے کلمات استعمال کئے جو خلاف شان تھے اسلئے آپ نے فرمایا کہ بس میں تمہیں جواب دے چکا! لیکن یہ تعبیر انتہائی غلط ہے **انک لعلیٰ خلق عظیم** کے بالکل خلاف ہے، اس لئے معنی یہ ہوں گے کہ میں تو بیٹھا ہی جواب

کیلئے ہوں، بے تکلف پوچھو، اس شخص نے یہ معاملہ اس لئے کیا کہ وہ اپنے آپ کو چھپانا چاہتا ہے، وہ سمجھتا ہے کہ اگر ادب کی گفتگو کی اور وہ طریقہ استعمال کیا جو صحابۂ کرام استعمال کرتے ہیں تو آداب مجلس کی پابندی مجھ پر آجائے گی اور میں بے تکلف نہ پوچھ سکوں گا، اسی لئے وہ بدوی اور گنوار بن کر آیا اور تمہید اٹھائی کہ حضرت کچھ پوچھنا ہے، پوچھنے میں سختی ہوگی، بار بار قسم دوں گا، گاؤں کا آدمی ہوں، آپ ناراض نہ ہوں، فرمایا نہیں، جو پوچھنا چاہو بے تکلف پوچھو، ممکن ہے اس طریق کے لئے قوم نے ہدایت کی ہو، تاکہ پیغمبر علیہ السلام اور آپ کے اصحاب کے سلیقہ، اخلاق اور تحمل کا امتحان ہو سکے، یا خود انہوں نے یہ چیز اپنی طرف سے سوچی تاکہ یہ بات قوم کے لئے اطمینان کا باعث بن سکے، یعنی یہ کہ اس طرز و طریقہ پر میں نے آپ سے سوالات کئے اور آپ نے خندہ پیشانی سے جوابات دیئے۔

بہر کیف انہوں نے نے آکر پے در پے چار سوالات کئے، چاروں میں قسم دی اور شدید قسم دی۔ آپ نے پوری خندہ پیشانی سے جوابات دئے اور اللّٰھم نعم فرماتے رہے، "اللّٰھم" تمام اسماءِ حسنیٰ کا قائم مقام ہے، اسلئے گویا آپ نے پورے اسماءِ حسنیٰ کو شامل کر کے جواب دیا، جب یہ ساری باتیں ہوگئیں تو ضمام نے کہا امنت بما جئت به میں تو پہلے ہی سے ایمان لا چکا ہوں، بخاری کے رائے بھی یہی ہے، اوزاعی بخاری کیساتھ ہیں، لیکن بعض حضرات کی رائے ہے کہ امنت میں انشاء ایمان ہے اور قرطبی نے ان کے قول زعم سے استدلال کیا کہ اگر یہ ایمان لا چکے ہوتے تو زعم کا استعمال نہ فرماتے کیونکہ زعم قول باطل کیلئے بولا جاتا ہے لیکن یہ استدلال محل نظر ہے کیونکہ زعم بمعنی قال مستعمل ہے اور قول محقق میں بھی اسکا استعمال ثابت ہے کتاب سیبویہ میں جگہ بجگہ یہ لفظ قول محقق کے موقعہ پر وارد ہوا ہے۔

انشاء ایمان کہنے والوں کو دوسرا استدلال ابوداؤد کا ترجمہ باب المشرك يدخل المسجد ہے، ابوداؤد نے اس ترجمہ کے ذیل میں یہی ضمام بن ثعلبہ والی حدیث نقل فرمائی ہے، معلوم ہوا کہ ابوداؤد کی نظر میں ضمام مشرک تھے لیکن یہ استدلال بھی درست نہیں ہے، کیونکہ ترجمہ کا ثبوت ضمام کے شرک پر موقوف نہیں بلکہ صحابہ کی موجودگی میں ایک اجنبی انسان آتا ہے اور بے تکلف مسجد میں چلا آتا ہے، اسکے متعلق شرک و ایمان کے بارے میں کچھ معلوم نہیں ہے، اگر مشرک کا مسجد میں داخل ہونا ممنوع ہوتا تو داخل ہونے سے پہلے ہی اسے روک کر تفصیل معلوم کیجاتی کہ تم مومن ہو یا مشرک لیکن ایسا نہیں کیا گیا، معلوم ہوا کہ مسجد میں داخل ہونے والے کا مومن ہونا شرط نہیں، لہٰذا ابوداؤد کا ترجمہ اس پر مبنی نہیں بلکہ انکا مومن ہونا قرین قیاس ہے کیونکہ انہوں نے توحید کے دلائل نہیں طلب کئے بلکہ آپ کی رسالت اور ارکان کے بارے میں سوالات کئے پھر اگر یہ ایمان نہ لائے ہوتے تو انہیں معجزات وغیرہ طلب کرنے چاہئے تھے مگر انہوں نے اس سلسلہ کی کوئی بات نہیں کی۔

حج سے سکوت اور ابن التین کی لغزش

اس حدیث میں حج کا ذکر نہیں ہے، ابن التین نے اس بارے میں تحریر کیا ہے کہ حج چونکہ اس وقت تک فرض نہیں تھا اس لئے اس کا ذکر

روایت میں نہیں آیا لیکن یہ بات مختلف وجوہ کی بنا پر درست نہیں ہے، سب سے پہلی بات تو یہ ہے کہ مسلم میں ضمام کی اسی روایت میں موسیٰ نے حج کا ذکر ان الفاظ میں کیا ہے۔

وان علینا حج البیت من استطاع الیہ سبیلا	اور ہم میں اس شخص پر حج ہے جو زادِ سفر کی استطاعت رکھتا ہو

ممکن ہے ابن التین کی نظر میں یہ روایت بھی ہو لیکن انہیں دھوکا واقدی اور محمد بن حبیب کے اس خیال سے ہوا کہ ضمام کی آمد ۵ھ کی ہے اور حج کی فرضیت اس کے بعد ہے لیکن یہ واقدی کی تاریخی چوک ہے۔

مسلم کی روایت میں تصریح ہے کہ ضمام کی آمد سورۂ مائدہ کی اس آیت نہی کے بعد ہے جس میں صحابہ کرام کو سوالات سے روک دیا گیا تھا، آیت کریمہ میں ہے۔

لاتسئلوا عن اشیاء ان تبدلکم تسؤکم	ان چیزوں کے بارے میں مت پوچھو جو اگر تمہیں بتلادی جائیں تو تمہیں بری لگیں۔

یہ آیت سورۂ مائدہ کی ہے جس کا نزول مؤخر ہے اس لئے یہ کہنا کہ ضمام ۵ھ میں آئے درست نہیں ہے۔

دوسری بات یہ کہ ضمام کی حدیث میں یہ ذکر ہے کہ آپ کے فرستادہ نے یہ اور بیان کیا اور اس پر اتفاق ہے کہ قاصدوں اور دعوت ناموں کا سلسلہ صلح حدیبیہ کے بعد ہوا، اور بیشتر حصہ تو فتح مکہ کے بعد، اگر صلح حدیبیہ کے بعد بھی مانیں تو یہ ۶ھ میں ہوئی ہے اس لئے ۵ھ کی آمد قرین قیاس نہیں۔

تیسری بات یہ کہ ضمام بحیثیت وفد آئے، ارشاد ہے ان قومہ اوفدوہ (قوم نے وفد بنا کر بھیجا تھا) اور وفود کی بیشتر آمد ۹ھ میں ہوئی اس لئے اسکا نام سنۃ الوفود ہے، اس لئے یہ واقعہ ۵ھ کا نہیں ہوسکتا، علاوہ ازیں جب ضمام قوم کی طرف واپس ہوئے تو وہ ایمان لے آئے جیسا کہ ابن عباس کی حدیث میں ہے، قوم کونسی ہے؟ روایت میں ہے اخو بنی سعد بن بکر یعنی قبیلہ ہوازن کا ایک بطن بنو سعد، یہ لوگ فتح مکہ تک مسلمان نہ تھے، اس کے بعد مختلف غزوات ہوئے اسی میں غزوہ حنین پیش آیا، حنین کے بعد یہ لوگ مسلمان ہوئے؛ اسلئے ان کی آمد کے بارے میں واقدی اور ابن حبیب کا ۵ھ کا خیال غلط ہے، بلکہ ان کی آمد ۹ھ کی ہے جیسا کہ محمد ابن اسحاق اور ابوعبیدہ وغیرہ کی تحقیق ہے، اسی کی تائید طبرانی کی ابن عباسؓ والی روایت سے ہوتی ہے جس میں جاء رجل من بنی سعد بن بکر الی رسول اللہ ﷺ وکان مسترضعا فیھم، مسند احمد اور حاکم کے نزدیک ابن عباس کی اس روایت میں فقدم علینا کے الفاظ بھی ہیں، قدم علینا کا ظاہر مفہوم یہ ہے کہ ابن عباس بھی ان دنوں وہاں موجود تھے اور ابن عباس کا مدینہ آنا فتح مکہ کے بعد کی بات ہے۔

علوسند پر استدلال حاکم نے اس روایت سے عالی سند کے حصول کی فضیلت پر استدلال کیا ہے کیونکہ ضمام نے اپنے یہاں آپ کے قاصد کی زبانی یہ تمام باتیں حاصل کر لی تھیں لیکن پھر خود حاضر ہو کر بھی دریافت کیا، معلوم ہوا کہ اگر کسی کے پاس کوئی روایت چند واسطوں سے ہے اور کسی شیخ کی اجازت سے ان واسطوں میں کمی آسکتی ہے تو ملاقات کر کے عالی سند حاصل کر لینی چاہئے لیکن حاکم کا یہ استدلال کمزور بلکہ خلاف واقعہ ہے کیونکہ ضمام علوئے سند کیلئے نہیں گئے بلکہ انہیں قوم نے وفد بنا کر بھیجا ہے اور بعض حضرات کے نزدیک تو ضمام خود بھی مسلمان نہیں ہیں، ہاں جہاں تک عالی سند کے حصول کا تعلق ہے وہ بات معقول اور اپنی جگہ ثابت ہے۔

امام بخاری کا مقصد ثابت ہے کہ ضمام آپ کے فرستادہ کی زبانی معلوم کی ہوئی باتوں کو دہراتے رہے اور آپ نے صرف تصدیق فرمائی اور پھر ان کے واپس ہونے کے بعد قوم نے ان کا اعتبار کیا اور سب ایمان لے آئے، معلوم ہوا کہ عرض وقراءت کا طریق بھی معتبر ہے۔

موسیٰ بن اسماعیل کی روایت حافظ ابن حجر نے تحریر فرمایا ہے کہ امام بخاری نے موسیٰ بن اسمٰعیل کی روایت کا موصولاً ذکر اس لئے نہیں کیا کہ امام بخاری کے نزدیک موسیٰ کے استاد سلیمان ابن المغیرہ لائق احتجاج اور ان کی شرائط پر پورے نہیں لیکن علامہ عینی نے اس پر گرفت کی اور حق یہ ہے کہ ان کی گرفت درست اور معقول ہے، فرماتے ہیں کہ حافظ کا یہ فرمانا اس لئے صحیح نہیں ہے کہ خود امام بخاری نے ابواب السترہ میں ان سے احتجاج کیا ہے یعنی ان کے طریق سے روایت لائے ہیں اور پھر اس کی تائید میں کوئی دوسری روایت پیش نہیں کی، نیز یہ کہ امام احمد نے ان کے بارے میں ثَبْتٌ، ثَبْتٌ، ثِقَةٌ، ثِقَةٌ، کے الفاظ استعمال کئے ہیں، ابن سعد نے انہیں ثِقَةٌ ثَبْتٌ کہا ہے اور شعبہ نے انہیں سید اھل البصرہ فرمایا ہے ابوداؤد طیالسی نے کان من خیار الناس فرمایا ہے۔

حَدَّثَنَا[1] مُوْسَى بْنُ اِسْمَاعِيْلَ قَالَ ثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ الْمُغِيْرَةِ قَالَ ثَنَا ثَابِتٌ عَنْ اَنَسٍ قَالَ نُهِيْنَا فِي الْقُرْآنِ اَنْ نَسْأَلَ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَكَانَ يُعْجِبُنَا اَنْ يَجِيْئَ الرَّجُلُ مِنْ اَهْلِ الْبَادِيَةِ الْعَاقِلُ فَيَسْأَلُهُ وَنَحْنُ نَسْمَعُ فَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ اَهْلِ الْبَادِيَةِ فَقَالَ اَتَانَا رَسُوْلُكَ فَاَخْبَرَنَا اَنَّكَ تَزْعَمُ اَنَّ اللّٰهَ عَزَّوَجَلَّ اَرْسَلَكَ قَالَ صَدَقَ فَقَالَ فَمَنْ خَلَقَ السَّمَاءَ قَالَ اللّٰهُ عَزَّوَجَلَّ قَالَ فَمَنْ خَلَقَ الْاَرْضَ وَالْجِبَالَ قَالَ اللّٰهُ عَزَّ وَجَلَّ قَالَ فَمَنْ جَعَلَ فِيْهَا الْمَنَافِعَ قَالَ اللّٰهُ عَزَّوَجَلَّ قَالَ فَبِالَّذِيْ خَلَقَ السَّمَاءَ وَخَلَقَ الْاَرْضَ وَنَصَبَ الْجِبَالَ وَجَعَلَ فِيْهَا الْمَنَافِعَ آللّٰهُ اَرْسَلَكَ قَالَ نَعَمْ قَالَ زَعَمَ رَسُوْلُكَ اَنَّ عَلَيْنَا خَمْسَ صَلَوَاتٍ وَزَكٰوةً فِيْ اَمْوَالِنَا قَالَ صَدَقَ قَالَ بِالَّذِيْ اَرْسَلَكَ آللّٰهُ اَمَرَكَ بِهٰذَا قَالَ نَعَمْ قَالَ وَزَعَمَ رَسُوْلُكَ اَنْ

---

[1] یہ روایت مصری نسخہ میں نہیں ہے اس لئے اس پر حدیث نمبر نہیں ڈالا گیا ہے۔ ۱۲

عَلَيْنَا صَوْمَ شَهْرٍ فِي سَنَتِنَا قَالَ صَدَقَ قَالَ فَبِالَّذِي اَرْسَلَكَ آللّٰهُ اَمَرَكَ بِهٰذَا قَالَ نَعَمْ قَالَ وَزَعَمَ رَسُوْلُكَ اَنَّ عَلَيْنَا حِجَّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ اِلَيْهِ سَبِيْلًا قَالَ صَدَقَ قَالَ فَبِالَّذِي اَرْسَلَكَ آللّٰهُ اَمَرَكَ بِهٰذَا قَالَ نَعَمْ قَالَ فَوَالَّذِي بَعَثَكَ بِالْحَقِّ لَا اَزِيْدُ عَلَيْهِنَّ شَيْئًا وَلَا اَنْقُصُ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ اِنْ صَدَقَ لَيَدْخُلَنَّ الْجَنَّةَ.

ترجمہ حضرت انسؓ سے روایت ہے، فرمایا کہ ہم کو قرآن کریم میں رسول اکرم ﷺ سے سوالات کرنے سے منع فرمادیا گیا اور ہمیں یہ بات پسند تھی کہ کوئی ہوشیار بدوی آئے اور آپ سے سوالات کرے اور ہم سنیں چنانچہ ایک بدوی آیا اور اس نے کہا کہ ہمارے پاس آپ کا فرستادہ پہونچا اور اس نے ہمیں خبر دی، آپ کہتے ہیں کہ اللہ نے آپ کو رسول بنا کر بھیجا ہے، آپ نے فرمایا اس نے سچ کہا، پھر اس نے سوال کیا کہ آسمان کس نے پیدا کیا، آپ نے فرمایا اللہ عز وجل نے، اس نے کہا زمین اور پہاڑ کس نے پیدا کئے؟ آپ نے فرمایا اللہ عز وجل نے، اس نے کہا کہ ان چیزوں میں منافع کس نے ودیعت فرمائے؟ آپ نے فرمایا اللہ عز وجل نے، اس نے کہا کہ اس ذات کی قسم جس نے زمین وآسمان کو پیدا کیا اور جس نے پہاڑوں کو نصب کیا اور اس نے ان چیزوں میں منافع رکھے، کیا آپ کو اللہ نے رسول بنا کر بھیجا ہے؟ آپ نے فرمایا، ہاں، اس شخص نے کہا کہ آپ کے قاصد نے یہ بتلایا کہ ہم پر پانچ نمازیں اور مالوں میں زکوٰۃ واجب ہے، آپ نے فرمایا اس نے سچ کہا، قاصد نے کہا، قسم ہے اس ذات کی جس نے آپ کو رسول بنا یا کیا آپ کو اللہ نے اس کا حکم دیا ہے؟ آپ نے فرمایا ہاں! قاصد نے کہا آپ کے فرستادہ نے بتلایا کہ ہم پر سال میں ایک ماہ روزے ہیں، آپ نے فرمایا اس نے سچ کہا، اس نے کہا قسم ہے اس ذات کی جس نے آپ کو رسول بنایا، کیا اللہ نے آپ کو اس کا حکم دیا ہے؟ آپ نے فرمایا جی ہاں، اس نے کہا کہ آپ کے قاصد نے یہ بتلایا کہ اس شخص پر حج بھی ہے جو زادِ سفر کی استطاعت بھی رکھتا ہو، آپ نے فرمایا اس نے سچ کہا، اس نے کہا کہ قسم ہے اس ذات کی جس نے آپ کو رسول بنایا کیا اللہ نے آپ کو اس چیز کا حکم دیا ہے؟ آپ نے فرمایا ہاں، پھر اس نے کہا قسم ہے اس ذات کی جس نے آپ کو حق کے ساتھ مبعوث کیا میں ان باتوں پر نہ کچھ زیادہ کروں گا اور نہ کم کروں گا، نبی اکرم ﷺ نے فرمایا اگر اس نے دعوی کو سچ کر دکھایا تو ضرور داخلِ جنت ہوگا۔

تشریح حدیث صنعانی نے کہا ہے کہ یہ حدیث بخاری کے تمام نسخوں میں نہیں ہے صرف اسی نسخہ میں ہے جو فربری سے منقول ہے، فربری امام بخاری کے بلاواسطہ شاگرد ہیں، بہر کیف حضرت انسؓ کا بیان ہے کہ قرآن کریم میں ہمیں سوال کرنے سے روک دیا گا تھا، بیکار سوالات سے روکا گیا لیکن بیکار اور کارآمد کی تمیز کون کرے، اس لئے مطلق سوالات ہی بند ہو گئے، لیکن ابھی ایک راستہ تھا کہ باہر کا کوئی سمجھ دار شخص آکر ایسے سوالات کرے جس سے معلومات میں اضافہ ہو، چونکہ وہ شخص باہر کا ہوگا اس لئے اس پر آدابِ مجلس کی پابندی نہ ہوگی، انکی

خواہش کے مطابق ایک شخص آیا اور اس نے سوالات کئے اور ایک بادیہ نشین کا جہاں تک خیال پہنچ سکتا ہے وہاں تک اس نے قسمیں بھی دیں، زمین، آسمان، پہاڑ اور منافع کا حوالہ دیکر قسمیں دیں اور ایک ایک چیز کو الگ کر کے پوچھ لیا اور جب اطمینان ہوگیا تو امنت کہا اس کی بحث گزر چکی ہے۔

حدوث عالم کا اثبات ضمام کے سوال اور آپ کے ارشادات سے زمین، آسمان اور جبال ومنافع کا مخلوق ہونا ثابت ہوگیا، پیغمبر علیہ السلام کے اس ارشاد سے حدوث عالم ثابت ہوگیا، اسلئے فقہاء نے کہا ہے کہ اگر کوئی شخص عالم کو قدیم مانتا ہے تو وہ کافر ہے کیونکہ حدوث عالم تواتر سے ثابت ہے، آپ نے اس کے بے کم وکاست عمل کرنے کی قسم پر اس کے لئے دخول جنت کی بشارت دی، کیونکہ اگر بالفرض وہ صرف انہیں تعلیمات پر اکتفاء کررہا ہے اور سنن ونوافل کو شامل نہیں کررہا ہے تب بھی دخولِ جنت کے لئے تو کافی ہے، دخول جنت کے مختلف درجات ہیں، مطلق دخول جنت کے لئے ایمان بھی کافی ہے۔

ترجمہ سے ربط امام بخاری کا ترجمہ اس روایت سے بھی ثابت ہے کہ ضمام نے فرستادہ سے معلوم کی ہوئی باتوں کو دہرایا اور آپ نے صرف تصدیق فرمائی، معلوم ہوا کہ شیخ کا زبان سے بیان کرنا ہی ضروری نہیں بلکہ شاگرد پڑھے اور شیخ تصدیق کردے تو یہ بھی معتبر ہے۔

[۷] بَابُ مَايُذكَرُ فِي الْمُنَاوَلَةِ وَكِتَابِ اَهْلِ الْعِلْمِ بِالْعِلْمِ اِلَى الْبُلْدَانِ

وَقَالَ اَنَسٌ نَسَخَ عُثْمَانُ الْمَصَاحِفَ فَبَعَثَ بِهَا اِلَى الْاٰفَاقِ وَرَأى عَبْدُاللّٰهِ بْنُ عُمَرَوَيَحْيٰى بْنُ سَعِيْدٍ وَّمَالِكٌ ذَالِكَ جَائِزاً وَاحْتَجَ بَعْضُ اَهْلِ الْحِجَازِ فِي الْمُنَاوَلَةِ بِحَدِيْثِ النَّبِيِّ صلی اللہ علیہ وسلم حَيْثُ كَتَبَ لِاَمِيْرِ السَّرِيَّةِ كِتَاباً وَقَالَ لَا تَقْرَأهُ حَتّٰى تَبْلُغَ مَكَانَ كَذَا وَكَذَا فَلَمَّا بَلَغَ ذٰلِكَ الْمَكَانَ قَرَأهُ عَلَى النَّاسِ وَاَخْبَرَهُمْ بِاَمْرِ النَّبِيِّ صلی اللہ علیہ وسلم.

ترجمہ باب، جو چیز مناولت کے بارے میں ذکر کیجاتی ہے اور اہل علم کا شہروں میں علم کی بات لکھ کر بھیجنا۔ حضرت انس کا بیان ہے کہ حضرت عثمان نے مصاحف کی کتابت کرائی اور انہیں آفاق میں بھیج دیا، عبد اللہ بن عمر یحیٰ بن سعید اور امام مالک کے نزدیک یہ جائز ہے، بعض اہل حجاز نے مناولہ کے بارے میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث سے استدلال کیا ہے، جبکہ آپ نے امیر لشکر کو ایک مکتوب دیا اور فرمایا کہ جب تک فلاں مقام تک نہ پہونچ جاؤ اسے نہ پڑھنا چنانچہ جب وہ اس مقام پر پہونچ گئے تو وہ مکتوب لوگوں کو پڑھ کر سنایا اور انہیں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم کی اطلاع دی۔

مقصدِ ترجمہ امام بخاری کا مقصد مناولہ کا اثبات ہے، پہلے دو طریق گزر چکے ہیں جن میں پہلا طریق تو بلا اختلاف حجت ہے، دوسرے طریق میں تھوڑا سا نا قابل اعتبار اختلاف ہے، اب مناولت کا تیسرا طریق پیش کررہے ہیں، اسکی صورت یہ ہے کہ شیخ تلمیذ کو روایت یا کتاب دیکر یہ کہتا ہے کہ میں نے یہ روایتیں فلاں شیخ سے سنی ہیں یا یہ میری تصنیف ہے، میں تمکو اجازت دیتا ہوں کہ تم اس کتاب کی روایات کو میری سند کیساتھ بیان کرو، اسے مناولہ مقرونہ بالا جازۃ کہا جاتا ہے، یہ عرض کہ دو صورتوں میں سے ایک صورت ہے، یعنی ایک عرض قراءت اور ایک عرض مناولہ، اسمیں بھی اگرچہ تھوڑا سا اختلاف ہے لیکن جمہور کے نزدیک یہ حجت ہے، گو درجہ میں تحدیث واخبار سے کم ہے، البتہ اسمیں اختلاف ہوا ہے کہ مناولہ کے طریق میں متعلم کو اس کی اجازت دی گئی ہے کہ وہ حدثنا اور اخبرنا جیسے الفاظ بلا قید استعمال کرے یا نہیں بلکہ ناولنی الشیخ ھکذا یا اخبرنی الشیخ مناولۃ کی تصریح ضروری ہے تاکہ سننے والے کو درجہ کی بھی تعیین ہو جائے۔

بعض حضرات کا فیصلہ ہے کہ حدثنا اور اخبرنا کا استعمال کرسکتا ہے قید کی ضرورت نہیں، یہ قول ایوب سختیانی کی طرف منسوب ہے۔

دوسرا طریقہ کتاب اھل العلم بالعلم کا ہے، یعنی شیخ شاگرد کے پاس تحریر بھیجتا ہے اور اس میں روایات لکھتا ہے اور کہتا ہے اذا وصلك كتابي فاروه عني یعنی تم ان روایات کو میری سند سے بیان کرسکتے ہو لیکن اس صورت میں شاگرد کو کاتبنی یا حدثنا کتابۃً کی تصریح کے ساتھ بیان کرنا ہوگا۔

حضرت شیخ الہندؒ کا ارشاد مقصد ترجمہ کے سلسلہ میں حضرت شیخ الہند قدس سرہ العزیز نے ارشاد فرمایا کہ امام بخاری قراءت وعرض کے بعد اب مناولہ کا اثبات فرمانا چاہتے ہیں لیکن مناولہ اصطلاحی کے لئے کوئی صریح دلیل ان کے پاس موجود نہیں ہے اسلئے استدلال کے دائرہ کو وسیع کرنیکی غرض سے اس کے مناسب اور مشابہ دوسرا ترجمہ کتاب اھل العلم بالعلم الی البلدان منعقد کرکے مسند حدیثیں ذکر فرمائیں جو ترجمہ ثانی پر صریح دال ہیں مگر مقصود اصلی ان سب سے ترجمہ اولی کا اثبات ہے، متعدد مواقع پر ایسا عمل موجود ہے کما لایخفی علی الناظرین ۔

امام بخاری قدس سرہ نے اس کے لئے چند دلیلیں بیان فرمائی ہیں، ایک یہ کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے مصاحف کو نقل کر کے بلادِ اسلامیہ میں بھیجا اور ہدایت فرمائی کہ اسی کے مطابق مصاحف کی نقل کی جائے اور اسی پر عمل کیا جائے، حضرت عثمان نے مصاحف لکھوا کر بلادِ اسلامیہ میں بھیجے انکی تعداد میں اختلاف ہے، کسی نے کہا کہ حضرت عثمان نے پانچ نقلیں کرائیں اور ایک ایک نسخہ شام، حجاز، یمن اور بحرین میں بھیج دیا، ایک نقل اپنے پاس رکھ لی، ابوعمرو دانی نے کہا کہ چار نقلوں پر اکثر علماء متفق ہیں جن میں ایک شام، ایک کوفہ اور ایک بصرہ بھیجا اور چوتھا اپنے پاس رکھ لیا لیکن

ابوحاتم سجستانی نے سات نقلیں بتلائی ہیں اور کہا ہے کہ مکہ، شام، یمن، بحرین، بصرہ، کوفہ میں ایک ایک مصحف بھیجا، نسخے جتنے بھی ہوں، بہر کیف یہ ثابت ہوگیا کہ ارسال کتب کا طریقہ بھی ایک معتبر طریقہ ہے۔ اور جب قرآن کریم کے سلسلہ میں مکاتبت کا طریق مستند اور حجت ہوسکتا ہے تو حدیث کے بارے میں بدرجہ اولی معتبر ہونا چاہیے۔

بعض حضرات نے کہا ہے کہ حضرت عثمانؓ نے کتابت کی صورت معین فرمائی ہے ورنہ اصل قرآن تو تواتر سے ثابت ہے، یاد رکھیئے جہاں تک ترتیب کا تعلق ہے وہ تو عہد نبوی میں مکمل ہو چکا تھا، ہر ہر آیت کے نزول پر کاتب وحی کو بلا کر ارشاد فرمایا جاتا کہ یہ آیت فلاں سورۃ سے متعلق ہے اور فلاں آیت کے بعد اس کی کتابت کی جائے، کاتب وحی حسب ہدایات نبوی آپ کے سامنے اسکی کتابت کرتا، البتہ یہ کتابت مختلف چیزوں پر ہوتی تھی، باریک پتھر کی تختیاں، شانہ کی ہڈیاں، کھجور کے پوست کا قابل کتابت اندرونی حصہ، اوراق وغیرہ، یہ تمام چیزیں مافیہ الکتابۃ رہی ہیں، غرض سورۃ سورۃ کے یہ تمام منتشر قطعات علیحدہ علیحدہ محفوظ رکھے جاتے تھے۔ عہد صدیقی میں ہر سورۃ کے انہیں منتشر قطعات کو یکجا کر دیا گیا اب ہر ہر سورۃ پوری پوری یکجا مکتوب ہو کر محفوظ ہوگئی تا اینکہ حضرت عثمانؓ کا دور خلافت آیا اور حضرت حذیفہؓ نے بعض غزوات میں مختلف طریقوں پر قراءت کرنے والوں کے باہمی جدال ومخاصمت کو دیکھا تو حضرت عثمانؓ سے اپنے تاثرات اور آئندہ حالات کے پیش نظر اس پر زور دیا کہ اب قرآن کو لغت قریش پر جس پر اصل قرآن عزیز کا نزول ہوا ہے جمع کر دیا جائے اور ان عارضی توسعات کو ختم کر کے صورت مکتوب معین کر دیجائے تاکہ اختلافات کا کلی طور پر سد باب ہوجائے؛ چنانچہ حضرت عثمانؓ نے صحابہ سے وہ تمام مختلف مصاحف منگائے اور وہ مصحف بھی جو حضرت حفصہؓ کے پاس عہد صدیقی کا جمع شدہ تھا منگا لیا اور اسی کے مطابق ایک جماعت قراء اور حفاظ کو اس خدمت کے لئے منتخب فرما کر تمام سورتوں کو رسم الخط کی تعیین کیساتھ یکجا جمع کرا دیا، اسی کی نقول کرا کر مختلف بلادِ اسلامیہ بھجوادیں۔

ورأى عبد الله بن عمر و يحيى بن سعيد و مالك جائزاً ، یہ ایک دوسری دلیل ہے کہ حضرت عبداللہ، یحییٰ بن سعید اور مالک مناولہ کے جواز کے قائل ہیں، عبداللہ بن عمر سے اغلب یہ ہے کہ عبداللہ بن عمر عمری مراد ہیں کیونکہ بخاری کے تمام نسخوں میں یہ لفظ بغیر واؤ کے لکھا ہوا ہے، پھر یہ عمر بضم العین بھی ہے اسلئے یہ یا تو عبداللہ بن عمر ہوئے، حضرت عمر کے صاحبزادے یا عبداللہ بن عمر عمری ہوئے یعنی عبداللہ بن عمر ابن عاصم ابن عمر بن الخطاب، حضرت عمرؓ کے پڑپوتے لیکن حضرت عبداللہ ابن عمر سے مناولہ کے سلسلہ میں اس قسم کی کوئی نقل منقول نہیں ہے اس لئے متبادر یہی ہے کہ یہ عبداللہ ابن عمر عمری ہیں۔

حضرت علامہ کشمیریؒ کے نزدیک یہ حسن کے درجہ کے راوی ہیں، امام ترمذی نے کتاب الحج میں ان کی حدیث کی تحسین فرمائی ہے، امام بخاری رحمہ اللہ نے بھی ان کا نام مقام احتجاج میں ذکر کیا اس سے معلوم ہوا کہ یہ عبداللہ امام

بخاری کے نزدیک بھی قابلِ احتجاج ہیں، احناف کے لئے اتنا ہی کافی ہے کہ امام بخاری انہیں ضعیف نہیں مانتے، یہ عبداللہ عمری حدیث ذوالیدین کے راوی ہیں اور احناف ان سے استدلال کرتے ہیں۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ چونکہ احناف کے ساتھ رواداری برتنا نہیں چاہتے اس لئے کوشش فرماتے ہیں کہ یہ کسی طرح عمری ثابت نہ ہوں بلکہ یا عبداللہ ابن عمر ہوں یا عبداللہ بن عمرو بن العاص، چنانچہ فرماتے ہیں کہ میں ان عبداللہ بن عمر کو عمری مدنی ہی خیال کرتا تھا لیکن ان کا یحیٰی بن سعید پر مقدم ذکر کرنا بتلاتا ہے کہ یہ یحیٰی سے قدر و منزلت میں زیادہ ہیں حالانکہ ایسا نہیں ہے اسلئے یہ عبداللہ ابن عمر عمری نہیں ہیں، پھر کہتے ہیں کہ اس کے بعد میں نے تلاش شروع کی تو عبداللہ ابن عمر سے صراحۃً تو کچھ نہ مل سکا البتہ ابوالقاسم بن مندہ نے کتاب الوصیۃ میں امام بخاری کے طریق سے عبدالرحمٰن حُبلی سے یہ نقل کیا ہے کہ وہ احادیث کی کوئی کتاب لیکر حضرت عبداللہ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا کہ آپ اس کتاب کو دیکھ لیجئے جو حدیثیں اس میں معروف ہوں انہیں رہنے دیجئے اور جنہیں آپ غیر معروف سمجھیں انہیں قلم زد فرما دیجئے۔

اس کے بعد حافظ کہتے ہیں کہ عبدالرحمٰن حبلی نے چونکہ "عبداللہ" مطلق ذکر فرمایا ہے اس لئے اس سے مراد عبداللہ ابن عمر بھی ہو سکتے ہیں، اور عبداللہ ابن عمرو بن العاص بھی۔ کیونکہ حبلی نے ابن عمر سے بھی احادیث سنی ہیں اور ابن العاص کے سلسلہ میں تو وہ معروف الروایۃ ہیں ہی۔ لیکن حافظ ابن حجر کی اس پوری گفتگو سے علامہ عینی راضی نہیں ہیں، فرماتے ہیں یحیٰی سے قبل ذکر کرنا ہرگز اس بات کی دلیل نہیں کہ یہ عمری نہیں ہیں بلکہ اس کی مختلف وجوہ ہو سکتی ہیں، دوسرے یہ کہ حبلی کا "عبداللہ" مطلق ذکر کرنا اصطلاح کے اعتبار سے یہ بتلاتا ہے کہ مراد عبداللہ ابن مسعود ہیں، تیسرے یہ کہ عبداللہ بن عمرو بن العاص تو کسی بھی صورت مراد ہو ہی نہیں سکتے کیونکہ یہاں واؤ مذکور نہیں ہے اس لئے اغلب تو یہی ہے کہ اس سے مراد عبداللہ بن عمر عمری ہیں، ہاں دوسرا احتمال حضرت عبداللہ بن عمر کا ضرور باقی ہے۔ واللہ اعلم

حمیدیؒ کا استدلال حمیدی شیخ بخاری نے مناولہ کے جواز پر ایک روایت سے استدلال کیا ہے جو یہاں مختصر ہے مگر دوسری جگہوں پر مفصل ہے اور مسند اور مرسل دونوں طریقوں سے ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ پیغمبر علیہ الصلوۃ والسلام نے عبداللہ ابن جحش کو ایک چھوٹی سی جماعت کا امیر بنایا انکی تعداد بارہ تھی اور ایک خفیہ تحریر عنایت فرمائی اور ارشاد فرمایا کہ دو دن کی مسافت کے بعد اس کو کھولنا اور ساتھیوں کو پڑھ کر سنانا اور اسی پر عمل کرنا لیکن مجبور کسی کو نہ کرنا، مقام معہود پر پہنچ کر جب تحریر کھولی گئی تو اس میں یہ ہدایت تھی کہ نخلہ کی زمین میں جو مکہ اور طائف کے مابین ہے، اتر کر قریش کا حال معلوم کیا جاوے اور ہمیں اسکی اطلاع کی جائے، یہ واقعہ جمادی الثانی قبل بدر ۲ھ کا ہے اس سے مناولہ کا اثبات ہو گیا لیکن یہ صورت اصطلاحی مناولہ کی نہیں ہے کیونکہ روایت کا سلسلہ نہ تھا، البتہ پیغمبر علیہ السلام نے تحریر دی، نہ پڑھکر سنائی اور نہ مضمون بتلایا البتہ تحریر دیکر یہ فرمایا کہ فلاں مقام پر پہنچ کر یہ تحریر اپنے ساتھیوں کو

سنا دو تا کہ وہ اس کے مطابق عمل کریں، لہذا یہ مناولہ مقرون بالا جازۃ کی صورت ہوگئی اور اس میں مکاتبہ کے معنی بھی موجود ہیں، حضرت انسؓ کی روایت کو ترجمہ کے ساتھ اس طرح مناسبت ہے کہ اسمیں آپ نے بسلسلۂ تبلیغ دنیوی حکمرانوں کے نام خطوط بھیجنے کا قصد فرمایا جس سے مکاتبت کا حجت ہونا کھلے طور پر ثابت ہوگیا لیکن چونکہ ان حضرات کے نزدیک غیر مہر زدہ تحریر اس قابل نہ سمجھی جاتی تھی کہ اسے دیکھا بھی جائے چہ جائیکہ اس پر عمل بھی ہو، اس ضرورت کے پیش نظر چاندی کی ایک مہر جس پر ''محمد رسول اللہ'' کندہ تھا بنوائی گئی۔

اس حدیث کے نقل کرنے سے امام کا مقصد یہ ہے کہ کتاب اھل العلم بالعلم الی البلدان میں اعتبار کے لئے یہ ضروری ہے کہ وہ تحریر شبہات سے پاک ہو، یعنی وہ تحریر مہری ہو، لیجانے والا معتمد ہو اور مکتوب الیہ کاتب کا خط اچھی طرح پہنچانتا ہو، غرض تحریر کے متعلق ردو بدل کا واہمہ باقی نہ رہے، لیکن اس قید کے بعد کہ حامل تحریر معتبر ہو مہر کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔

رہا الخط یشبہ الخط تو حضرت علامہ کشمیریؒ کی تحقیق کے مطابق اس کا تعلق دعاوی سے ہے دوسرے اور معاملات سے نہیں، یعنی اگر عدالت میں کوئی شخص کسی کو اپنا مدیون بتلائے اور ثبوت میں مدعی علیہ کا اقراری خط پیش کر کے چاہے کہ عدالت اس تحریر کی بناء پر اسکو ملزم قرار دیکر مدعی کی ڈگری کر دے تو ایسا نہ ہو سکے گا، بلکہ یا تو مدعی گواہ پیش کرے ورنہ مدعی علیہ سے قسم لی جائے، اس کے بغیر عدالت سے فیصلہ حاصل کرنے کی کوئی صورت نہیں، ورنہ دنیا کے تمام کاروبار تحریر پر چل رہے ہیں، بیع وشراء، نکاح وطلاق وغیرہ میں تحریروں کا اعتبار مسلم ہے، پھر جس طرح خط جعلی ہوسکتا ہے مہر بھی جعلی ہو سکتی ہے۔

رہا یہ کہ مناولہ اور مکاتبہ میں کون راجح اور کون مرجوح ہے تو مناولہ کو بعض حضرات نے اس لئے راجح کہا ہے کہ یہ رُو در رُو کا معاملہ ہے اور مکاتبہ میں ایسا نہیں بلکہ مکتوب الیہ غائب ہوتا ہے مگر دوسری وجہ رجحان مکاتبہ میں ہے کہ شیخ تلمیذ ہی کے لئے روایات لکھتا ہے، اس لئے وہ روایات جو خاص تلمیذ کیلئے لکھی گئی ہیں وہ راجح ہیں۔

(۶۴) حَدَّثَنَا اسمٰعِيلُ بنُ عَبدِ اللّٰهِ قَالَ حَدَّثَنِي اِبرَاهِيمُ بنُ سَعدٍ عَن صَالِحٍ عَنِ ابنِ شِهَابٍ عَن عُبَيدِ اللّٰهِ بنِ عَبدِ اللّٰهِ بنِ عُتبَةَ بنِ مَسعُودٍ اَنَّ عَبدَ اللّٰهِ بنَ عَبَّاسٍ اَخبَرَه اَنَّ رَسُولَ اللّٰهِ ﷺ بَعَثَ بِكِتَابِهٖ رَجُلًا وَّاَمَرَه اَن يَّدفَعَهُ اِلٰى عَظِيمِ البَحرَينِ فَدَفَعَهُ عَظِيمُ البَحرَينِ اِلٰى كِسرٰى فَلَمَّا قَرَاَهُ مَزَّقَهُ فَحَسِبتُ اَنَّ ابنَ المُسَيَّبِ قَالَ فَدَعَا عَلَيهِم رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ اَن يُّمَزَّقُوا كُلَّ مُمَزَّقٍ۔ (آئندہ: ۲۹۳۹، ۴۴۲۴، ۷۲۶۴)

ترجمہ عتبہ ابن مسعود سے روایت ہے کہ انہیں حضرت ابن عباسؓ نے یہ بتلایا کہ رسول اکرم ﷺ نے اپنا مکتوب گرامی ایک شخص کو عنایت فرمایا اور انہیں یہ حکم دیا کہ عظیم البحرین کو اسے دیدیں چنانچہ عظیم البحرین

نے آپ کا مکتوب کسریٰ تک پہنچا دیا جب کسریٰ نے اسے پڑھا تو ٹکڑے ٹکڑے کر دیا، ابن شہاب کا بیان ہے کہ مجھے یہ خیال ہے کہ ابن مسیّب نے یہ بھی فرمایا کہ رسول اکرم ﷺ نے ان لوگوں کے لئے حکومت کے ٹکڑے ٹکڑے ہو جانے کی بددعا فرمائی۔

تشریح حدیث نبی اکرم ﷺ نے صلح حدیبیہ کے بعد شاہان عالم کے نام تبلیغی خطوط روانہ فرمائے، ان میں عبداللہ ابن حذافہ سہمی کو جو مکتوب عنایت کیا گیا اس کا تعلق کسریٰ سے تھا، ہدایت یہ کی گئی کہ بحرین کے گورنر منذر بن ساوی کو یہ تحریر پہنچا دیں چنانچہ عظیم بحرین نے وہ تحریر کسری تک پہنچا دی۔ کسریٰ کی حکومت زمین کے سب سے وسیع حلقہ پر حاوی تھی، پنجاب سے لیکر مصر تک اسکی حکومت شامل تھی، ہزاروں برس سے حکومت قائم چلی آرہی تھی، یہ زمانہ خسرو پرویز کا ہے، جب آں حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کا فرمان گرامی اس کے پاس پہنچا تو وہ عرب کے دستور کے مطابق خود آں حضور کے نام گرامی سے شروع ہوتا تھا یعنی من محمد رسول اللہ الیٰ عظیم فارس الخ اسے یہ بات ناگوار ہوئی کہ میرے نام سے ابتداء کیوں نہیں ہے اور اس نے غصہ میں آپ کا فرمان چاک کر دیا اور اسی پر بس نہیں کیا بلکہ یمن کے گورنر باذان کو حکم بھیجا کہ تم اپنے یہاں سے دو بہادر آدمی عرب بھیج دو تا کہ وہ اس نبی کے احوال سے مجھے باخبر کریں اور زہری کے بیان کے مطابق یہ تحریر بھیجی کہ تم خود جا کر اس شخص کو میرے بارے میں سمجھاؤ، اگر وہ باز آجائے تو اچھا ہے ورنہ معاذ اللہ اس کا سر قلم کر کے میرے پاس بھیج دو، چنانچہ باذان نے آنحضور ﷺ کے پاس اپنی تحریر بھیجی، آنحضور ﷺ نے جواب میں یہ تحریر فرمایا کہ خداوند قدوس نے فلاں وقت اور دن مجھ سے کسری کا کام تمام کر دینے کا وعدہ فرمایا ہے، تحریر پہونچنے پر باذان نے یہ سوچا کہ اگر آپ واقعۃً نبی ہیں تو کسری اس مقرر کردہ وقت میں ضرور انتقال کر جائیگا، چنانچہ ایسا ہی ہوا اور وقتِ موعود پر اس کا قضیہ تمام ہو گیا، اس شہادت صادقہ کی وجہ سے باذان نے اپنے اور اپنے دوسرے فارسی رفقاء کے اسلام کی اطلاع آنحضور ﷺ کو بھیجی۔

جب حضور اکرم ﷺ کو کسری کے مکتوب گرامی کو چاک کر دینے کی اطلاع پہونچی تو آپ نے بددعا فرمائی کہ الٰہی جس طرح اس نے میرا مکتوب پرزے پرزے کیا ہے اسی طرح اسکی حکومت کے پرزے ہو جائیں؛ چنانچہ چند ہی سال میں کسری کی حکومت کا تختہ الٹ گیا اور کسری نام کی حکومت دنیا کے پردے سے معدوم ہو گئی، اذا اھلك كسرىٰ فلا کسریٰ بعدہٗ صورت یہ پیش آئی کہ پرویز کا لڑکا شیرویہ اپنی مائندر پر عاشق ہو گیا اور اس نے یہ سوچا کہ مائندر کو جسکا نام شیریں تھا حاصل کرنیکی صرف ایک صورت ہے اور وہ یہ کہ باپ کو قتل کر دے، دوسری لطیفہ کی یہ بات پیش آئی کہ باپ کو بیٹے کے ان خطرناک ارادوں کی اطلاع مل چکی تھی؛ اسلئے اس نے زہر کی ڈبیا پر قوت باہ کا نام لکھ کر اپنے مخصوص خزانہ میں رکھ دیا تا کہ بیٹا بھی زندہ نہ رہ سکے، چنانچہ اس کی ترکیب کامیاب رہی، شیرویہ نے قوت باہ کیلئے وہ

زہر کھالیا اور مر گیا، اس کے بعد سلطنت کے معاملات اس کی بیٹی کے سپرد کیے گئے، وہ اس وسیع سلطنت کا انتظام نہ کر سکی، طوائف الملوکی شروع ہوگئی، نتیجہ وہی ہوا جو ایک عورت کے ہاتھ زمام سلطنت دینے کا ہوا کرتا ہے، خلافت عثانی میں سلطنت کا نام ونشان تک مٹ گیا، اتنی عظیم الشان حکومت پارہ پارہ ہوگئی اور ان کا آخری شہنشاہ یزدجرد جنگلات میں چھپا چھپا پھرتا تھا کہ مبادا کوئی پہچان نہ لے، ایک گڈریہ کے لباس میں حمام میں چھپا ہوا تھا وہیں پکڑا گیا اور قتل کر دیا گیا۔

دوسری عظیم سلطنت رومیوں کی تھی ان کا شہنشاہ قیصر کہلاتا تھا، انہوں نے چونکہ گرامی نامہ کا احترام کیا تھا اس لئے رسول اکرم ﷺ نے فرمایا کہ ان کی حکومت قرن بعد قرن چلے گی، حضرت عمر کے زمانہ میں گو شام سے یہ حکومت ختم ہوگئی مگر جزیرے میں اس کا نام چلتا رہا اور ایک چھوٹی سی حکومت قائم رہی، کئی صدی کے بعد مسلمانوں کا نمائندہ یہاں پہنچا تو ان لوگوں نے کہا کہ ہم تم کو ایسی چیز کی زیارت کراتے ہیں جس کا تم کو شوق ہوگا چنانچہ ان لوگوں نے سونے کی صندوقچی نکالی اور اس میں سے جواہرات کا قلمدان نکالا اور آپ کا دعوتی خط نکالا کہ یہ تمہارے نبی کی تحریر ہے جو یہاں بڑی حفاظت سے چلی آرہی ہے اور جب تک یہ ہمارے یہاں محفوظ رہیگی ہمارا ملک بھی محفوظ رہیگا، بہر حال لسان نبوت سے دونوں عظیم حکومتوں کے بارے میں جو کلمات نکلے تاریخ نے اس کا ثبوت پیش کر دیا۔

ترجمہ وحدیث کا ارتباط حدیث باب ترجمہ کے دونوں اجزاء کیساتھ پوری طرح منطبق ہے، مناولہ تو یہ اس وجہ سے ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے عبداللہ بن حذافہ سہمیؓ کو مکتوب گرامی دے کر یہ حکم دیا کہ وہ عظیم البحرین کو یہ بتادیں کہ یہ مکتوب رسول اللہ ﷺ کا ہے حالانکہ عبداللہ نے نہ مکتوب سنا تھا اور نہ پڑھا تھا، اسی کا نام مناولہ ہے۔

رہا ترجمہ کا دوسرا جز کتاب اهل العلم با لعلم الی البلدان تو اسکا انطباق بالکل ظاہر ہے لیکن سچ یہ ہے کہ حدیث جزء اول سے پوری منطبق نہیں کیونکہ اسمیں مناولہ اصطلاحی کی صورت نہیں بنتی اسلئے اثبات ترجمہ میں حضرت شیخ الہند قدس سرہ کا ارشاد ہی بے تکلف نظر آتا ہے اور اس جیسے تمام مواقع میں حضرتؒ کا یہی اصول کارفرما ہے کہ جہاں ترجمہ کا دامن تنگ ہوتا ہے وہاں امام بخاری اس کے ساتھ دوسرا ترجمہ لگا کر یہی صورت کرتے ہیں، اسی کے قریب حضرت شاہ ولی اللہ کا ارشاد ہے فرماتے ہیں مصنف نے ترجمہ میں دو امر ذکر فرمائے مناولہ اور کتاب اہل العلم الخ پھر باب کی پیش کردہ حدیث سے ترجمہ کا دوسرا جزء ثابت کیا جس سے جزء اول کا ثبوت بطریق اولیٰ نکل آیا۔

(۶۵) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مُقَاتِلٍ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ قَالَ اَخْبَرَنَا شُعْبَةُ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ اَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ كَتَبَ النَّبِيُّ ﷺ كِتَاباً اَوْ اَرَادَ اَنْ يَكْتُبَ فَقِيْلَ لَهُ اِنَّهُمْ لَا يَقْرَءُ وْنَ

كِتَاباً اِلَّا مَخْتُوْماً فَاتَّخَذَ خَاتِمًا مِنْ فِضَّةٍ نَقْشُهُ مُحَمَّدٌ رَسُوْلُ اللّٰهِ كَاَنِّيْ اَنْظُرُ اِلٰى بَيَاضِهٖ فِيْ يَدِهٖ فَقُلْتُ لِقَتَادَةَ مَنْ قَالَ نَقْشُهُ مُحَمَّدٌ رَسُوْلُ اللّٰهِ قَالَ اَنَسٌ.

(آئندہ: ۲۹۳۸، ۵۸۷۰، ۵۸۷۲، ۵۸۷۴، ۵۸۷۵، ۵۸۷۷، ۷۱۶۲)

ترجمہ حضرت انسؓ بن مالک کا بیان ہے کہ رسول اکرم علیہ نے مکتوب گرامی لکھایا لکھنے کا ارادہ فرمایا تو آپ سے عرض کیا گیا کہ یہ اہل عجم صرف مہر شدہ مکتوب پڑھتے ہیں چنانچہ آپ نے چاندی کی انگوٹھی بنوائی جس پر محمد رسول اللہ نقش تھا، حضرت انس کا بیان ہے کہ گویا میں آپ کے دست مبارک میں اس انگوٹھی کی چمک دیکھ رہا ہوں، پھر میں (شعبہ) نے قتادہ سے پوچھا کہ یہ کس نے بتلایا کہ اس کا نقش محمد رسول اللہ تھا فرمایا انسؓ نے۔

تشریح حدیث جب آپ نے سلاطین عالم کے نام تبلیغی فرامین بھیجنے کا ارادہ فرمایا تو عرض کیا گیا کہ جب تک تحریر مہر شدہ نہیں ہوتی اس وقت تک یہ لوگ ہاتھ نہیں لگاتے اور چونکہ مقصد ان لوگوں کو دعوت پہنچانا ہے اور یہ جب ہی ممکن ہے کہ وہ مکتوب پڑھیں تو اس ضرورت کے ماتحت چاندی کی انگوٹھی بنوائی گئی۔ معلوم ہوا کہ ضرورت ہو تو چاندی کی انگوٹھی کا استعمال درست ہے، بلاضرورت چاندی کی انگوٹھی سے بھی احتراز مناسب ہے کیونکہ زینت تو عورتوں کے مناسب ہے، نہ کہ مردوں کیلئے، رہا سونا تو وہ ہر صورت میں حرام ہے، اس انگوٹھی پر محمد رسول اللہ نقش تھا ایک لائن میں محمد دوسری میں رسول اور تیسری میں اللہ اور بعض نے کہا ہے کہ نیچے محمد اور بیچ میں رسول اور اوپر اللہ۔ حضرت انسؓ کا بیان ہے کہ دست مبارک میں اس انگوٹھی کی چمک مجھے آج تک یاد ہے۔

حافظ ابنِ حجر فرماتے ہیں کہ امام بخاریؒ نے یہ حدیث پیش کر کے اس بات پر تنبیہ کی ہے کہ اگر تحریر مہر شدہ ہو تو اعتبار ہوگا ورنہ نہیں، یعنی ایک عالم دوسرے عالم کے پاس بغیر مہر کے تحریر بھیجے تو اس کا اعتبار نہیں، گویا حافظ کی نظر میں بخاری ان لوگوں کی موافقت میں ہیں جو مختوم ہونے کی شرط لگاتے ہیں لیکن آگے حافظ بھی مہر کو مدار نہیں قرار دیتے بلکہ اگر مکتوب الیہ کو تحریر پر اعتماد ہے تو عمل درست ہے ورنہ اگر تحریر نہیں پہچانتا اور اعتماد نہیں ہے تو اس پر کتنی ہی مہریں ہوں کچھ نہیں ہوسکتا، مہر بھی جعلی ہوسکتی ہے، اسی حدیث کی روشنی میں مکاتبت کے بارے میں اور بھی شرطیں لگائی گئی ہیں کہ مہر شدہ ہو اور مکتوب الیہ تحریر پہچانتا ہو، نیز یہ کہ قاصد قابل اعتبار ہو لیکن ان تمام شرطوں کی وجہ وہی اعتبار ہے اگر لانے والا قابلِ اعتبار ہے تو مہر کی بھی ضرورت نہیں۔

ربط حدیث وترجمہ ترجمہ کے دوسرے جز سے یہ حدیث پوری طرح مربوط ہے، قرآن کریم میں آپ کو امر فرمایا گیا۔

یا ایھا الرسول بلغ ما انزل الیك من ربك وان لم تفعل	اے رسول آپ اس چیز کی تبلیغ کریں جو آپ کے رب کی جانب سے اتاری گئی ہے اور اگر آپ نے ایسا

فما بلغت رسالته. (مائدہ:۶۷) نہ کیا تو آپ نے اس کے پیغام کی تبلیغ نہیں کی۔

خداوندقدوس کے اس حکم کی بجا آوری کے لئے آپ نے سلاطین عالم کے نام تبلیغی مکاتیب بھیجے خود تشریف لیجا کر گفتگو نہیں فرمائی، معلوم ہوا کہ مکاتبت کی صورت بھی مشافہت کی طرح معتبر اور لائق استناد ہے ورنہ اگر اس کا مرتبہ اس صورت سے کسی بھی درجہ میں کم ہوتا تو آپ اس کو گوارہ نہ فرماتے کیونکہ اس سے فریضہ تبلیغ کی ادائیگی میں معاذ اللہ قصور ثابت ہوتا ہے۔

بہرکیف اتنا معلوم ہوگیا کہ علم کے سلسلہ میں مکاتبت کا اعتبار ہے لیکن شرط یہی ہے کہ ایک جگہ سے دوسری جگہ تک انتقال میں کوئی کمزوری نہ آئے۔

[۸] بَابُ مَنْ قَعَدَ حَيْثُ يَنْتَهِي بِهِ الْمَجْلِسُ وَ مَنْ رَاى فُرْجَةً فِي الْحَلْقَةِ فَجَلَسَ فِيْهَا

(۶۶) حَدَّثَنَا اِسْمٰعِيْلُ قَالَ حَدَّثَنِيْ مَالِكٌ عَنْ اِسْحٰقَ بْنِ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ اَبِيْ طَلْحَةَ اَنَّ اَبَامُرَّةَ مَوْلٰى عَقِيْلِ بْنِ اَبِيْ طَالِبٍ اَخْبَرَه عَنْ اَبِيْ وَاقِدِ اللَّيْثِي اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ بَيْنَمَا هُوَجَالِسٌ فِي الْمَسْجِدِ وَالنَّاسُ مَعَهُ اِذَا اَقْبَلَ ثَلَاثَةُ نَفَرٍ فَاَقْبَلَ اِثْنَانِ اِلٰى رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ وَ ذَهَبَ وَاحِدٌ قَالَ فَوَقَفَا عَلٰى رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ فَاَمَّا اَحَدُهُمَا فَرَاٰى فُرْجَةً فِي الْحَلْقَةِ فَجَلَسَ فِيْهَا وَاَمَّا الْاٰخَرُ فَجَلَسَ خَلْفَهُمْ وَاَمَّا الثَّالِثُ فَاَدْبَرَ ذَاهِبًا فَلَمَّا فَرَغَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ قَالَ اَلَا اُخْبِرُكُمْ عَنِ النَّفَرِ الثَّلَاثَةِ اَمَّا اَحَدُهُمْ فَاَوٰى اِلَى اللّٰهِ فَاٰوَاهُ اللّٰهُ اِلَيْهِ وَاَمَّا الْاٰخَرُ فَاسْتَحْيٰ فَاسْتَحْيَ اللّٰهُ مِنْهُ وَاَمَّا الْاٰخَرُ فَاَعْرَضَ اللّٰهُ عَنْهُ. (آئندہ:۴۷۴)

ترجمہ | باب، اس شخص کا بیان جو مجلس کے آخر میں بیٹھ گیا اور جس شخص نے حلقہ میں جگہ دیکھی اور وہ اسمیں بیٹھ گیا، ابومرہ، عقیل بن ابی طالب کے مولیٰ نے بتایا کہ ابوواقد اللیثی نے یہ خبر دی کہ رسول اللہ ﷺ اس اثناء میں کہ آپ مسجد میں لوگوں کیساتھ تشریف فرما تھے کہ اچانک تین آدمی آئے ان میں سے دو رسول اکرم ﷺ کی طرف آگئے اور ایک چلا گیا، ابوواقد اللیثی کا بیان ہے کہ وہ دونوں آپ کی مجلس میں کھڑے رہے پھر ان میں سے ایک نے حلقہ میں خالی جگہ دیکھی اور وہ اس میں بیٹھ گیا اور دوسرا شخص ان لوگوں کے پیچھے بیٹھ گیا اور تیسرا پیٹھ پھیرے ہوئے نکلا چلا گیا، جب رسول اکرم ﷺ فارغ ہوئے تو فرمایا، کیا میں تمہیں ان تین آدمیوں کے بارے میں نہ بتلاؤں، بہرحال ان میں سے ایک نے جگہ تلاش کی اللہ تعالیٰ کے قرب میں تو اللہ تعالیٰ نے اسے جگہ دیدی اور دوسرا سو وہ شرما گیا تو اللہ تعالیٰ نے بھی اس سے شرم کی، رہا تیسرا اس نے اعراض کیا تو اللہ تعالیٰ نے بھی اس سے اعراض کرلیا۔

مقصد ترجمہ ترجمہ کا مقصد طالبین علوم کو علمی مجالس میں شرکت کے آداب کی تعلیم دینا ہے کہ علمی مجلس میں جہاں جگہ مل جائے وہاں بیٹھ جائے، خواہ مخواہ لوگوں کو پریشان کرنے کیلئے اندر گھسنے کی کوشش نہ کرے البتہ اگر حلقہ میں جگہ ہو اور وہاں تک پہونچنے میں حاضرین کو تکلیف نہ پہونچے تو حلقہ میں داخل ہونا اولیٰ ہے، گویا ادب یہ ہے کہ علمی مجلس میں پہونچے تو دیکھے کہ جگہ ہے یا نہیں، اگر جگہ ہے تو اندر چلا جائے ورنہ جہاں آسانی ہو وہیں بیٹھ جائے، ایسا نہ ہونا چاہئے کہ اگر جگہ نہیں مل رہی ہے تو وہاں سے منہ موڑ کر چل دے کیونکہ ایسی صورت میں تو نقصان اپنا ہی ہے اگر مجلس میں بیٹھتا تو علمی فوائد حاصل کرتا، اور مجلس ذکر پر اللہ کی رحمت ہوتی ہے، اس لئے رحمت کے آغوش میں آتا، اگر بے التفاتی برتتا ہے تو اپنا نقصان کرتا ہے۔

مقصد یہ بھی قرار دیا جا سکتا ہے کہ مجلس کے کنارے پر بیٹھنا بھی خیر میں شریک ہونا ہے، اگرچہ مجلس کے درمیان میں بیٹھنے والا انسان زیادہ اجر کا مستحق ہے اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ دونوں نے چونکہ ایک خیر کے حصول کی کوشش کی اس لئے خداوند قدوس نے دونوں کو اجر میں شریک فرما دیا، نیز مقصد اس شخص کا بیان بھی ہو سکتا ہے، جو علم و وعظ کی مجلس میں تاخیر سے حاضر ہوا تو یہ شخص حلقہ کے بیچ میں جگہ لینے کی کوشش کرے یا کنارے ہی پر بیٹھ جائے یا یہ کہ جگہ نہ دیکھ کر واپس ہو جائے، امام بخاری نے ترجمہ منعقد کر کے بتلا دیا کہ اگر جگہ ہو تو صاحبِ مجلس کے قریب ہی جائے ورنہ کنارے پر بیٹھنے میں بھی اجر ہے، مجلس علمیہ سے اعراض کسی طرح بھی مناسب نہیں پھر یہ اعراض اگر تکبر کی بنا پر ہو تو حرام، اگر قلت مبالاۃ اور لاپروائی اس کا باعث ہو تو حرام نہ سہی مگر حرمان تو ضرور ہے، ہاں اگر فی الواقع کوئی مجبوری ہو تو معذور سمجھا جائے گا خوب سمجھ لیں۔

تشریح حدیث باب کے ذیل میں تین آدمیوں کا ذکر ہے کہ رسول اکرم ﷺ کی مجلس منعقد تھی کہ ادھر سے تین شخص گزرے، ایک تو چلا گیا اور دو ٹھہر گئے، ٹھہرنے والوں میں ایک نے مجلس کے حلقہ میں جگہ دیکھی اور وہ آگے بڑھ گیا اور دوسرا وہیں کنارے پر بیٹھ گیا۔

آپ جب ارشادات سے فارغ ہوئے تو فرمایا کہ میں تمہیں ان تینوں کے بارے میں بتلاؤں کہ ایک شخص نے قریب آنے کی کوشش کی تو اللہ تعالیٰ نے اسے جگہ دیدی، معلوم ہوا کہ بہتر شکل یہی ہے جبکہ جگہ ہو اور ایذاء کا اندیشہ نہ ہو، کیونکہ روایت میں ہے کہ اگر کوئی شخص دوسرے کے کندھے سے گزریگا تو پل صراط پر الٹا ڈال دیا جائے گا اور لوگ اس کے اوپر سے گزرینگے، لیکن اگر ایذاء نہیں ہے تو اس میں ایک تو معلم سے قرب ہے اور دوسرے خالی جگہ کو پر کرنا ہے اس لئے یہ محمود ہے۔

رہا دوسرا شخص تو اس نے حیاء کا معاملہ کیا، اس حیاء کے دو معنی ہیں، ایک تو یہ کہ شرم کی وجہ سے اس نے اہل مجلس سے مزاحمت نہیں کی بلکہ جہاں جگہ ملی وہیں بیٹھ گیا، اس نے سوچا کہ مقصد تو شرکت ہے اس لئے خواہ مخواہ اہل مجلس

کو تکلیف دینے سے کیا فائدہ، جب اس نے ایسا کیا تو خداوند قدوس نے بھی اس کے ساتھ اسی طرح کا معاملہ کیا کہ جب شریک ہوا ہے تو اسے بھی اس کے عمل شرکت کا اجر ملنا چاہئے، دوسرے معنی یہ ہیں کہ بیٹھنے کا خیال تو نہ تھا مگر شرما حضوری میں آکر پیچھے بیٹھ گیا، چنانچہ حاکم کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ شخص مجلس سے آگے نکل چکا تھا مگر پھر اسے یہ شرم دامن گیر ہوئی کہ پیغمبر کی مجلس سے بغیر استفادہ گزر رہا ہے اسلئے یہ شخص واپس آیا اور بیٹھ گیا، اب مطلب یہ ہے کہ اس شخص نے شرم وحیا کا معاملہ کیا تو خداوند قدوس کی جانب سے بھی اسی قسم کا معاملہ ہوا کہ اسے محروم نہیں کیا گیا بلکہ خیر کا ایک حصہ اسے بھی عنایت فرمادیا لیکن تیسرے شخص نے بے رخی کی تو خداوند قدوس نے بھی بے رخی کا برتاؤ کیا، تم اگر آتے تو لیجاتے لیکن تم نے ضرورت نہیں سمجھی تو ہمیں بھی ضرورت نہیں ہے۔

افنلزمکموها وانتم لها کارھون کیا ہم زبردستی چیپ دیں جبکہ تم اس کیلئے تیار نہ ہو۔

لیکن اس بے رخی کے یہ معنی معین نہیں ہیں کہ وہ منافق تھا، یہ بات کسی ثبوت کے بغیر قابلِ قبول نہیں ہے، کیونکہ اخلاص کے باوجود انسان کو بعض اوقات اپنی ضرورت سے مجبور ہونا پڑتا ہے، ہاں صرف اتنی بات ہے کہ وہ خاص رحمت جو اہلِ حلقہ پر ہورہی ہے اس سے محروم رہ گیا، اس حدیث میں جزاء من جنس العمل کے اصول پر تنبیہ ہے۔

بہر کیف امام بخاری نے روایت پیش کر کے یہ بتلا دیا کہ مجلس علمی میں شرکت کی کوشش کیجائے خواہ پیچھے بیٹھے یا حلقہ میں جگہ مل جائے، بلاوجہ اعراض عن مجلس العلم میں حرمان ہے، روایت سے تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ حلقہ میں جگہ حاصل کرنا افضل ہے، ہاں حسن نیت کے اعتبار سے کبھی صف پائیں یا مجلس کے آخر میں بیٹھنا بھی افضل ہوسکتا ہے **کمایظهر من کتب الفقه فیمن ترك موضعه لاکرام الجائی، فتامل۔۱۲**

[۹] بَابُ قَوْلِ النَّبِي ﷺ رُبَّ مُبَلَّغٍ اَوْعٰى مِنْ سَامِعٍ

(۶۷) حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا بِشْرٌ قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ عَوْنٍ عَنِ ابْنِ سِيْرِيْنَ عَنْ عَبْدِالرَّحْمٰنِ بن اَبِي بَكْرَةَ عَنْ اَبِيْهِ قَالَ ذکر النَّبِيَّ ﷺ قَعَدَ عَلٰى بَعِيْرِهٖ وَاَمْسَكَ اِنْسَانٌ بِخِطَامِهٖ اَوْبِزِمَامِهٖ ثُمَّ قَالَ اَيُّ يَوْمٍ هٰذَا فَسَكَتْنَا حَتّٰى ظَنَنَّا اَنَّهٗ سَيُسَمِّيْهِ سِوٰى اِسْمِهٖ قَالَ اَلَيْسَ هٰذَا يَوْمَ النَّحْرِ قُلْنَا بَلٰى قَالَ فَاَيُّ شَهْرٍ هٰذَا فَسَكَتْنَا حَتّٰى ظَنَنَّا اَنَّهٗ سَيُسَمِّيْهِ بِغَيْرِاسْمِهٖ قَالَ اَلَيْسَ بِذِي الْحِجَّةِ قُلْنَا بَلٰى قَالَ فَاِنَّ دِمَاءَ كُمْ وَاَمْوَالَكم وَاَعْرَاضَكُمْ بَيْنَكُمْ حَرَامٌ كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هٰذَافِيْ شَهْرِكُمْ هٰذَا فِي بَلَدِكُمْ هٰذَالِيُبَلِّغِ الشَّاهِدُ الْغَائِبَ فَاِنَّ الشَّاهِدَ عَسٰى اَنْ يُّبَلِّغَ مَنْ هُوَ اَوْعٰى لَهٗ مِنْهُ.

(آئندہ: ۱۰۵، ۱۷۴۱، ۳۱۹۷، ۴۴۰۷، ۴۶۶۲، ۵۵۵۰، ۷۰۷۸، ۷۴۴۷)

ترجمہ باب، رسول اکرم ﷺ کا ارشاد کہ کبھی وہ شخص جسے بات پہنچائی گئی ہے اس شخص سے زیادہ فہیم اور یاد رکھنے والا ہوتا ہے جس نے خود سنا ،حضرت عبدالرحمٰن بن ابی بکرہ سے روایت ہے کہ ابوبکرہ نے رسول اکرم ﷺ کا ذکر فرمایا کہ آپ اپنے اونٹ پر بیٹھے تھے اور ایک انسان آپ کے اونٹ کی نکیل یا رسی تھامے ہوئے تھا، پھر آپ نے ارشاد فرمایا یہ کون سا دن ہے، ہم لوگ خاموش رہے یہاں تک کہ ہمیں یہ گمان ہوا کہ آپ اس دن کا کوئی دوسرا نام رکھیں گے پھر آپ نے فرمایا کیا یہ یوم النحر نہیں ہے؟ ہم نے عرض کیا جی ہاں! پھر آپ نے فرمایا کہ یہ کونسا مہینہ ہے؟ ہم لوگ خاموش رہے یہاں تک کہ ہمیں یہ گمان ہوا کہ آپ کوئی دوسرا نام تجویز فرمائیں گے پھر آپ نے فرمایا کیا یہ ماہ ذی الحجہ نہیں ہے، ہم نے عرض کیا جی ہاں! پھر آپ نے ارشاد فرمایا کہ بیشک تمہاری جانیں تمہارے اموال اور تمہاری آبروئیں ایک دوسرے پر اسی طرح حرام ہیں جیسے آج کے دن اس ماہ میں اس شہر میں حرام ہیں، حاضرین غائبین تک یہ بات پہنچادیں ،اس لئے کہ حاضر ممکن ہے اس شخص تک بات پہنچادے جو اس سے زیادہ فہیم اور یاد رکھنے والا ہو۔

مقصد ترجمہ اور باب سابق سے ربط ترجمہ سے امام بخاری قدس سرہٗ کا مقصد تبلیغ کی ضرورت اور اس کے فوائد کا اثبات ہے اور وہ اس طرح کہ رسول اکرم ﷺ نے اوعیٰ کا لفظ استعمال فرمایا ہے جو دو معنی رکھتا ہے، ایک فہم اور دوسرے حفظ، مطلب یہ ہے کہ وہ شخص جسے بات پہنچائی گئی ہے سننے والے سے زیادہ سمجھ دار بھی ہوسکتا ہے اور زیادہ یاد رکھنے والا بھی، دراصل اس کی ضرورت اس لئے پیش آئی کہ انسانوں کی طبیعتیں مختلف ہوتی ہیں، بعض لوگ ایسے ہوتے ہیں کہ صرف علم حاصل کرنا اور اس پر عمل کرنا ہی کافی سمجھتے ہیں، بعض لوگ علمی دقائق کے بیان میں بخل کے عادی ہوتے ہیں اور وہ یہ سمجھتے ہیں کہ اگر ہم نے علمی دقائق دوسرے کو بھی بتلا دیئے تو اس سے اپنی برتری کو نقصان پہونچے گا،کسی کو یہ خیال تبلیغ علم سے مانع ہوتا ہے کہ میاں نااہلوں کو تبلیغ کرنے کا فائدہ کیا ہے، خواہ مخواہ وقت کو ضائع کرنا اور اپنے علم کو برباد کرنا ہے گویا دماغ میں یہ سمایا ہوا ہے کہ سب جاہل ہیں، بدفہم ہیں تو تبلیغ بے نتیجہ رہے گی۔

اس بنا پر تبلیغ کی ضرورت اور اہمیت واضح کردی گئی کہ تم جتنا جانتے ہو وہ دوسروں تک پہنچادو، ہوسکتا ہے کہ وہ تم سے زیادہ سمجھدار اور تم سے زیادہ حافظہ کا قوی ہو، پیغمبر علیہ السلام نے فرمایا اوتیت جوامع الکلم اس لئے مسائل کا استخراج واستنباط اپنی قوت استنباط پر ہے، اعمش بڑے محدث ہیں اور امام اعظم کے شیخ ہیں، ایک معاملہ میں ابتلاء پیش آیا تو امام اعظم سے مسئلہ دریافت کیا، امام نے بتلا دیا، پوچھا کیسے معلوم ہوا، فرمایا اس حدیث سے جو آپ نے بیان کی تھی اور حدیث سنادی، اعمش نے کہا کہ بیشک الفاظ ہمارے پاس ہیں اور معانی تمہارے پاس، غرض تبلیغ میں یہ دو فائدے ظاہر ہیں تو اس کے بالمقابل ترک تبلیغ میں دو نقصان ہوں گے اصل علم کا ضیاع یا علمی ترقیات کا ضیاع، فرض

کیجئے عالم صاحب کا حافظہ خراب ہوگیا، علمی بات فراموش ہوگئی یا کچھ خلل آگیا یا انتقال فرما گئے" اور وہ علمی خزانہ ان کیساتھ دفن ہوگیا اور کوئی عارض پیش آگیا جس کے باعث وہ سلسلہ آگے نہ بڑھ سکا تو لامحالہ وہ علم ضائع ہوجائیگا اور اگر دوسروں تک پہنچا دیا ہوتا تو سلسلہ بسلسلہ وہ علم محفوظ ہوتا رہتا، دوسرا نقصان تبلیغ نہ کرنے کا یہ ہے کہ اس صورت میں علم محدود ہوکر رہ جائے گا ترقی نہ ہوسکے گی یعنی اگر دوسرے فہیم اور سمجھ دار حضرات کے سامنے وہ علمی مواد پیش ہوتا تو بہت ممکن تھا کہ وہ اس سے اپنی خداداد قابلیت اور فطری ذہانت کے مطابق کلامِ رسول کے وہ بیش بہا جواہر جو الفاظ کی تہ میں مکنون اور مضمر ہیں اور جس طرف خود پیغمبر علیہ السلام کے ارشاد اوتیت جوامع الکلم میں اشارہ ہے ان کا استنباط اور استخراج کرکے امتِ مرحومہ کے لئے ایک مکمل دستور سامنے رکھ دیتے، جب حامل علم اس علم کو اپنے تک محدود رکھتا ہے اور وہ اس درجہ کا فہیم نہیں ہے، صرف سرسری اور سطحی نظر رکھتا ہے تو نتیجہ ظاہر ہے کہ نہ وہ علم اہل فہم کے سامنے آئے گا، نہ مسائل کثیرہ کا استنباط ہوسکے گا اس طرح سے وہ خزانے غیر مفید ہوکر رہ جائیں گے، بہرحال ترکِ تبلیغ کے یہ دو نقصان کھلے ہوئے ہیں۔

نیز اس طرف بھی اشارہ ہے کہ یہ تصور کہ شاگرد استاد کے مقابلہ میں ہمیشہ ادنی اور کمزور ہی ہوتا ہے، غلط اور واقعات کے خلاف ہے، کون نہیں جانتا کہ حضرات ائمہ رحمہم اللہ اور دیگر علماء کبار علم وفضل کے لحاظ سے کس قدر بلند پایہ اور اعلیٰ فضل وکمال کے مالک تھے، خود امام بخاری ہی کو لے لیجئے کہ ان کے اساتذہ ان کے متعلق کیا رائے رکھتے ہیں، اسی بنا پر کہا جاتا ہے کہ فقیہ وہ ہے جو فقیہ اور عالم غیر فقیہ ہر ایک سے علم حاصل کرے، اس بارہ میں عار اور شرم محسوس نہ کرے، کسی کو ادنی اور حقیر سمجھ کر ان کے علوم سے فائدہ نہ اٹھانا سخت نقصان کا باعث ہے، یہیں سے اس باب کی سابق باب سے مناسبت بھی ظاہر ہوگئی یعنی عالم کے لئے نخوت زیبا نہیں، وہ پیچھے بیٹھنے سے متعلق ہو یا اپنے سے ادنی درجہ والے عالم سے علم حاصل کرنے سے متعلق ہو۔

اسی طرح حدیث باب سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ کسی شخص کو خواہ مخواہ نااہل سمجھ کر تعلیم نہ دینا اور یہ سمجھنا کہ اسے تعلیم دینا وقت اور علم کا ضائع کرنا ہے درست نہیں، کیونکہ اہل ونااہل ہونے کا فیصلہ ایسی صورت میں قبل از وقت ہے، اس لئے تعلیم وتبلیغ کے سلسلہ میں کسی قسم کا امتیاز روا نہیں ہے، رہی ابن ماجہ کی حدیث۔

واضع العلم عند غیر اهله کمقلد — نااہل کے سامنے علم پیش کرنے والا ایسا ہے جیسے

الخنازیر لولؤا وذهبا — خنزیر کے گلے میں موتی اور سونے کا ہار ڈالنے والا۔

تو اول یہ حدیث ضعیف ہے اور اگر صحیح بھی ہو تو اس کے معنی یہ ہوسکتے ہیں کہ کسی شخص کے سامنے اسکی سمجھ سے اونچی بات پیش نہ کرنی چاہئے کیونکہ اس سے بات بھی ضائع ہوجاتی ہے اور وقت بھی برباد ہوتا ہے۔

تشریح حدیث حجۃ الوداع کا واقعہ ہے نبی اکرم ﷺ اونٹ پر سوار ہیں اور ابوبکرہ[1] نکیل[2] تھامے ہوئے ہیں، اس موقعہ پر آپ نے حاضرین سے خطاب فرمایا اور پوچھا کہ یہ کونسا دن ہے؟ صحابۂ کرامؓ نے خاموشی اختیار کی کیونکہ جب آپ نے یہ سوال فرمایا تو صحابہ کو خیال ہوا کہ یہ بات جب ہم پہلے سے جانتے ہیں تو رسول اکرم ﷺ بھی بخوبی ہم سے زیادہ جانتے ہیں، اس لئے معلوم ہوتا ہے کہ آپ کوئی نئی بات ارشاد فرمائیں گے کیونکہ پیغمبر علیہ السلام اپنے خصوصی اختیارات کی بناء پر دوسرا نام تجویز فرما سکتے ہیں، اس بناء پر صحابۂ کرام خاموش رہے، یہ تو کتاب کی روایت ہے اور حضرت ابن عباس کے طریق میں ہے کہ جواب دیا گیا یعنی یہ جواب دیا گیا کہ آج یوم نحر ہے، روایات متعارض ہوگئیں لیکن یہ کوئی تعارض نہیں، مجمع چونکہ زائد تھا اس لئے حضرت ابوبکرہ کے قریب جو لوگ تھے وہ خاموش رہے ہوں اور حضرت ابن عباسؓ کے نزدیک جو لوگ تھے انہوں نے جواب دیا ہو اور ہر شخص نے اپنے علم کے مطابق روایت بیان کی، دوسری بات یہ بھی ہوسکتی ہے کہ ابوبکرہؓ کی روایت مفصل ہے اور حضرت ابن عباسؓ کی روایت مجمل، کیونکہ ابوبکرہ کی روایت میں بلیٰ ہے جو تصدیق کے معنی میں ہے گویا ابتدائی سکوت ہر جگہ ہے مگر انتہاءاً اقرار ہے، اس انتہائی اقرار کو حضرت ابن عباسؓ نے پہلے ہی لے لیا کہ ہم نے یوم النحر ہونے کا اقرار کیا، بہر کیف جو بھی صورت ہو، آپ نے الگ الگ کر کے پوچھا اس کا مقصد حاضرین پر اہمیت کا واضح کر دینا ہے، تھوڑے تھوڑے وقفہ کے بعد پوچھتے ہیں اور انتظار و تشویق دلاتے ہیں تاکہ انتظار کے بعد جو چیز حاصل ہو وہ نفس میں اوقع ہو جائے اور اس تمہید کے بعد ارشاد فرمایا کہ یاد رکھو جس طرح تمہارے ذہن میں یہ بات پہلے سے چلی آرہی ہے کہ حرم میں اور اشہر حرم میں چھیڑ چھاڑ کرنا، مال لوٹنا اور جانی نقصان پہنچانا سخت گناہ ہے، اسی طرح تم کو یہ بتلاتا ہوں کہ مسلمان کی عزت اور اس کے جان و مال کی حرمت ہمیشہ کیلئے آج ہی کی طرح ہے، ترمذی کی روایت میں ہے کہ مومن کی جان خدا کے نزدیک کعبہ سے زیادہ پیاری ہے، جب کعبہ سے زیادہ پیاری ہے تو یقیناً اشہر حرم اور حرم سے باہر بھی اس سے کھیلنا حرام ہی ہوگا، البتہ حقوق اسلامی کے ماتحت اس قسم کے تمام معاملات جائز اور صحیح قرار دیئے جائیں گے۔

اس موقع پر یہ اشکال پیدا کرنا درست نہیں ہے کہ مومن کی عزت و آبرو اور اسکی جان کی حرمت اشہر حرم کی حرمت سے کہیں زیادہ ہے، لہذا یہ تشبیہ ادنی کی اعلی سے تشبیہ ہے کیونکہ مشبہ بہ کا ہر حیثیت سے مشبہ پر فائق ہونا تشبیہ کے لئے ضروری نہیں صرف شہرت میں زیادہ ہونا بھی کافی ہے، یہاں بھی چونکہ اشہر حرم کی حرمت ان لوگوں کے نزدیک

---

[1] نسائی کی روایت سے حضرت بلال اور بعض دوسری روایات سے عمرو بن خارجہ کا نکیل پکڑنا معلوم ہوتا ہے لیکن اسماعیلی کی روایت میں حضرت ابن المبارک عن ابن عون کے طریق سے حضرت ابوبکرہ ہی معلوم ہوتے ہیں اور یہی راجح ہے۔۱۲

[2] یہاں خطام اور زمام میں راوی کا شک ہے بعض حضرات تو دونوں کے ایک ہی معنی بتلاتے ہیں، اور بعض نے فرق کیا ہے کہ خطام ناک کا وہ حلقہ ہے جس میں رسی ہوتی ہے اور زمام خود وہ رسی ہے یعنی مہار شتر۔۱۲

مسلم تھی اسلئے تشبیہ کے ذریعہ انکے ذہن ودماغ پر مومن اور اسکی عزت وآبرو کا وزن ڈالدیا گیا۔ واللہ اعلم

آخر میں آپ نے ارشاد فرمایا کہ حاضرین کو چاہئے غائبین تک میری بات پہنچادیں، ترجمۃ الباب اسی ٹکڑے سے متعلق ہے اور ترجمہ وحدیث کے درمیان مناسبت ظاہر ہے۔

[۱۰] بَابٌ الْعِلْمُ قَبْلَ الْقَوْلِ وَالْعَمَلِ

لِقَوْلِ اللّٰهِ عَزَّوَجَلَّ فَاعْلَمْ اَنَّهُ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ، (محمد:۱۹) فَبَدأَ بِالْعِلْمِ وَاَنَّ الْعُلَمَاءَ هُمْ وَرَثَةُ الْاَنْبِيَاءِ وَرَّثُوا الْعِلْمَ مَنْ اَخَذَهُ اَخَذَ بِحَظٍّ وَافِرٍ وَمَنْ سَلَكَ طَرِيْقاً يَطْلُبُ بِهِ عِلْماً سَهَّلَ اللّٰهُ لَهُ طَرِيْقاً اِلَى الْجَنَّةِ وَقَالَ جَلَّ ذِكْرُهُ اِنَّمَا يَخْشَى اللّٰهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمٰٓؤُ (فاطر:۲۸) وَقَالَ وَمَا يَعْقِلُهَا اِلَّا الْعَالِمُوْنَ (عنکبوت:۴۳) وَقَالُو لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ اَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِيْ اَصْحَابِ السَّعِيْرِ (ملک:۱۰) وَقَالَ هَلْ يَسْتَوِى الَّذِيْنَ يَعْلَمُوْنَ وَالَّذِيْنَ لَا يَعْلَمُوْنَ (زمر:۹) وَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ مَنْ يُّرِدِ اللّٰهُ بِهٖ خَيْراً يُفَقِّهْهُ فِي الدِّيْنِ وَ اِنَّمَا الْعِلْمُ بِالتَّعَلُّمِ وَقَالَ اَبُوْ ذَرٍّ لَوْ وَضَعْتُمُ الصَّمْصَامَةَ عَلٰى هٰذِهٖ وَاَشَارَ اِلٰى قَفَاهُ ثُمَّ ظَنَنْتُ اَنِّىْ اُنْفِذُ كَلِمَةً سَمِعْتُهَا مِنَ النَّبِيِّ ﷺ قَبْلَ اَنْ تُجِيْزُوْا عَلَيَّ لَاَنْفَذْتُهَا وَقَوْلُ النَّبِيِّ ﷺ لِيُبَلِّغِ الشَّاهِدُ الْغَائِبَ وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ كُوْنُوْا رَبَّانِيِّيْنَ (آل عمران:۷۹) حُكَمَاءَ عُلَمَاءَ فُقَهَاءَ وَيُقَالُ الرَّبَّانِيُّ الَّذِىْ يُرَبِّى النَّاسَ بِصِغَارِ الْعِلْمِ قَبْلَ كِبَارِهٖ .

ترجمہ باب، علم کا مرتبہ قول اور عمل سے پہلے ہے، باری تعالیٰ کا ارشاد ہے آپ جانئے کہ اللہ کے سوا کوئی عبادت کے لائق نہیں، دیکھئے اللہ تعالیٰ نے علم سے ابتداء کی اور بیشک علماء انبیاء کے وارث ہیں، انبیاء نے وارثت میں علم چھوڑا جس نے اس علم کو لیا اس نے انبیاء کی میراث کا وافر حصہ حاصل کیا اور جو شخص چلا کسی راستہ پر تاکہ علم دین حاصل کرے تو اللہ اس کے لئے جنت کی راہ آسان فرمادیگا اللہ جل ذکرہ کا ارشاد ہے کہ اللہ سے اس کے بندوں میں صرف علماء ڈرتے ہیں اور ارشاد ہے کہ قرآن کی فرمودہ مثالوں کو صرف عالم ہی سمجھتے ہیں، دوزخی کہیں گے کہ اگر ہم سنتے یا سمجھ لیتے تو دوزخ والوں میں نہ ہوتے، اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے، کیا وہ لوگ برابر ہوسکتے ہیں جو علم رکھتے ہیں اور جو علم نہیں رکھتے نبی اکرم ﷺ کا ارشاد ہے کہ جس کے ساتھ اللہ تعالیٰ خیر کا ارادہ فرماتے ہیں اسے دین میں سمجھ عطا کرتے ہیں اور علم صرف سیکھنے سے آتا ہے۔

حضرت ابوذرؓ نے اپنی گردن کی پشت کیطرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا کہ اگر تم شمشیر برّاں میری گدی پر رکھدو اور مجھے یہ خیال ہو کہ میں گردن الگ ہونے سے قبل زبان سے کوئی ایسا کلمہ نکال سکوں گا، جسے میں نے نبی اکرم

ﷺ سے سنا ہے تو میں ضرور وہ کلمہ ادا کروں گا۔

حضرت ابن عباسؓ نے کونوا ربانیین کی تفسیر میں ارشاد فرمایا کہ حکیم عالم اور فقیہ ہو جاؤ اور یہ بھی کہا جاتا ہے کہ ربانی وہ ہے جو کہ لوگوں کی بڑے بڑے علوم سے قبل چھوٹے چھوٹے علوم سے تربیت کرے۔

مقصد ترجمہ عام شارحین کے مذاق کے مطابق ترجمہ کا مقصد علم کی عظمت وفخامت کا اثبات ہے، علامہ عینی قدس سرہ کا ارشاد ہے کہ امام اس ترجمہ میں یہ بتانا چاہتے ہیں کہ علم عمل سے مقدم ہے اپنی ذات کے اعتبار سے بھی اور اپنے درجہ اور مرتبہ کے لحاظ سے بھی، دیکھئے عمل ہو یا قول، جب تک پہلے ان کا علم حاصل نہ ہو نہ اسپر عمل ہو سکے گا اور نہ کہنے کی بات کہی جاسکے گی، پھر خیال کیجئے کہ علم اور عمل میں بلحاظ درجہ کیا فرق ہے سو علم قلب کا عمل ہے اور اعمال جوارح یعنی ہاتھ پیر کا عمل اور قلب تمام اعضاء میں اشرف ہے اسلئے اس کا عمل بھی دوسرے اعضاء کے اعمال سے اشرف ہوگا۔

ابن منیر نے ترجمہ کا مقصد یہ قرار دیا کہ بخاری یہ بتانا چاہتا ہے کہ قول ہو یا عمل، بغیر علم کے وہ صحیح نہیں ہو سکتا، کیونکہ عمل کی صحت موقوف ہے نیت کی درستی پر اور وہ موقوف ہے علم پر، پس علم قول اور عمل کی درستی کے لئے شرط ٹھیرا اور اس لحاظ سے عمل پر اس کا تقدم محض ذاتی اور رتبی نہ ہوگا بلکہ زمانی بھی ہوگا۔

علامہ سندھیؒ فرماتے ہیں کہ مقصد علمی شرف کا تقدم بیان کرنا ہے تقدم زمانی سے ترجمہ کا کوئی تعلق نہیں کیونکہ اس سلسلہ میں جس قدر آیات اور آثار مذکور ہیں وہ براہ راست علم کی شرافت اور عظمت سے متعلق ہیں، تقدم زمانی سے ان کا تعلق خلاف ظاہر ہے، حضرت شیخ الہندؒ کے نزدیک ترجمہ کو زمان اور شرف دونوں سے عام ہی رکھنا مناسب ہے، اقوال مذکورہ فی الباب پر نظر کرنے سے یہی راجح معلوم ہوتا ہے کہ ترجمہ کو زمان یا شرف کے ساتھ مقید نہ کیا جائے۔ واللہ اعلم

حضرت الاستاذؒ کا ارشاد حضرت الاستاذؒ نے ارشاد فرمایا کہ اس باب کے انعقاد کی اصلی غرض اس بات کی تردید ہے جو لوگوں میں عام طور پر مشہور ہے کہ علم کے سلسلہ میں فضیلت کی آیات واحادیث اس علم کیساتھ خاص ہیں جس کے ساتھ عمل بھی ہو، چنانچہ عام حضرات یہ سمجھتے ہیں کہ علم کی تمام فضیلتیں اور ثواب صرف اسی وقت ہے جبکہ اسکے ساتھ عمل بھی ہو، لیکن اگر علم کے ساتھ عمل نہیں ہے تو اس کا کوئی ثمرہ نہیں بلکہ وہ عالم کے لئے وبال ہے، مشہور ہے کہ **ویل للجاهل مرة وللعالم سبعين مرة** اور اس بات کے لئے دلیل ایک یہ دی جاتی ہے کہ علم عمل کے لئے وسیلہ ہے اور معلوم ہے کہ وسائل مقصود بالذات نہیں ہوا کرتے؛ اسلئے اصل مقصد عمل ہے اور علم بغیر عمل لائق تعریف نہیں ہے۔

امام بخاری قدس سرہ العزیز نے یہ باب منعقد کر کے یہ بتلادیا کہ یہ مشہور بات درست نہیں ہے، اور علم قول وعمل سے بالکل الگ چیز ہے، اسلئے جو فضائل علم کے بارے میں وارد ہوئے ہیں وہ علم ہی کے مخصوص فضائل ہیں، ہاں علم

کے ساتھ عمل بھی جمع ہو جائے تو اس کی فضیلتیں اور بھی زیادہ ہیں، اس مقصد کے لئے امام بخاری نے جو تعبیر اختیار فرمائی ہے وہ نہایت بلیغ ہے یعنی العلم قبل القول والعمل جب علم قول وعمل سے قبلیت کا درجہ رکھتا ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ مستقل ایک چیز ہے، اس ارشاد کے مطابق ترجمہ کے ذیل میں ذکر کردہ آیات واحادیث پوری طرح منطبق ہو جاتی ہیں اور اگر مقصد وہ قرار دیں جو عام شارحین کا مختار ہے تو ذیل کی احادیث اور اقوال کا ترجمۃ الباب سے انطباق نہیں ہوتا۔

اس مقصد کے لئے امام بخاریؒ نے سب سے پہلے حضرت سفیان بن عیینہؒ کا استدلال نقل فرمایا کہ خداوند قدوس نے کلام پاک میں واعلم انه لا اله الا الله واستغفر لذنبك ارشاد فرمایا، یہاں دو چیزیں مذکور ہیں ایک علم اور دوسرے عمل یعنی استغفار، خداوند قدوس نے علم کو استغفار پر مقدم ذکر فرمایا اور اس طرح کہ پہلے علم کا حکم ہے اور پھر استغفار و عمل کا۔

انبیاءؑ کی وراثت علم کی مستقل فضیلت کیلئے دوسری دلیل ہے جس سے خاص طور پر علم کی فضیلت، شرافت اور برتری معلوم ہوتی ہے، آں حضرت ﷺ کا یہ ارشاد ہے کہ العلماء ورثة الانبياء دنیا میں کمال دو ہی قسم کے ہوتے ہیں ایک علمی اور ایک عملی، ان دونوں کمالات میں علمی کمال عملی کمالات پر فوقیت رکھتا ہے کیونکہ عملی کمال علم کے بغیر حاصل نہیں کیا جا سکتا اور علمی کمال عمل کے بغیر ممکن ہے، انبیاء علیہم السلام کے اصل کمالات علمی ہی تھے، اور اسی وجہ سے ان کو تمام دنیا کے مقابلہ پر درجۂ شرافت عطا ہوا، گو پیغمبران عظام کے اعمال بھی سب سے اعلیٰ وارفع ہیں اور یہ ایک حقیقت ہے کہ امت کی تمام نمازیں پیغمبر کی دو رکعت کے برابر بھی نہیں ہو سکتیں لیکن اس کی وجہ بھی علم ہی ہے کیونکہ ان کی نماز اور اعمال کی یہ فضیلت کیف کی وجہ سے ہے اور کیف اخلاص سے پیدا ہوتا ہے اور اخلاص خشیت سے آتا ہے اور خشیت علم کا ثمرہ ہے، تو درحقیقت موثر علم ہی ہے اور نبی کا علم سب سے زیادہ ہے، غرض انبیاء کا کمال، علمی کمال ہے، جب علمی کمال ہے تو اسکی وراثت عالموں کی طرف منتقل ہوگی کیونکہ پیغمبروں نے وراثت میں دراہم ودنانیر نہیں چھوڑے ہیں بلکہ علم چھوڑا ہے اسلئے جس کے پاس علم زیادہ ہے اس کو نبی کی وراثت کا بڑا حصہ ملا تو عالم کا درجہ علم کی بدولت بہت بڑھا ہوا ہے یہاں وراثتِ نبی کے لئے یہ ارشاد نہیں فرمایا گیا کہ جس نے علم حاصل کیا اور اس کے مطابق عمل بھی رکھا بلکہ ارشاد میں صرف علم ہی کا ذکر ہے معلوم ہوا کہ علم عمل کے بغیر بھی اپنے اندر ایک بڑا شرف رکھتا ہے۔

آگے فرماتے ہیں من سلك الخ یہ بھی ایک حدیث کا ٹکڑا ہے، ارشاد ہے کہ جو شخص علم سیکھنے کے لئے نکلتا ہے وہ اپنے لئے جنت کا راستہ آسان کر لیتا ہے، وہ طریق جو مقصد علم کے حصول میں معین ہو خواہ معمولی ہو یا غیر معمولی [illegible] ہو یا نزدیک جنت کی راہ آسان کر دیتا ہے، یہاں بھی علم کیساتھ عمل کا ذکر نہیں ہے، معلوم ہوا کہ عمل کے بغیر بھی علم کا ملنا

جنت کی راہ کو آسان کرتا ہے۔

انما یخشی اللّٰہ[۱] آیت کریمہ میں ارشاد ہے کہ خشیت جو بندہ سے مطلوب ہے اس کا تعلق علم سے ہے، عمل سے نہیں، جتنا بڑا عالم ہوگا اسی قدر اس کے قلب میں خشیت زیادہ ہوگی، اور بقدر خشیت اخلاص ہوگا اور بقدر اخلاص عمل میں قبولیت کی شان ہوگی اور مدار خشیت علم پر اسلئے ہے کہ علم کے بعد ہی وہ کیفیت طاری ہوسکتی ہے جو عمل کی محرک ہے، یہاں بھی مدار خشیت علم کو قرار دیا گیا ہے، عمل کا کوئی ذکر نہیں اور ہو بھی کیسے سکتا ہے عمل تو نتیجہ خشیت ہے تو پھر خشیت کا موقوف علیہ کس طرح ہوگا۔

وما یعقلھا الا العالمون قرآن کریم میں جگہ جگہ مثالیں دی گئی ہیں، ان مثالوں سے فوائد حاصل کرنا عالم ہی کا کام ہے، عامل کا نہیں، عالم ہی سمجھ سکتا ہے کہ اس مقصد کے لئے یہ مثال موزوں ہے یہاں بھی العالمون العاملون نہیں فرمایا گیا بلکہ صرف مدار علم رکھا گیا ہے، یہ دوسری بات ہے کہ عمل نہ کرنے پر گرفت ہوسکتی ہے۔

قالوا لو کنا نسمع او نعقل الاٰیۃ:۔ انہوں نے کہا کہ اگر ہم سننے کے طریق پر سنتے اور سمجھنے کی طریق پر سمجھتے تو ہم اصحاب سعیر میں سے نہ ہوتے، علم کے حصول کے دو ہی طریق ہیں ایک سمع اور ایک تعقل اور ان لوگوں نے ان دونوں ہی طریقوں سے روگردانی کی، نہ دلائل کو سننے کی کوشش کی اور نہ سوچا کہ عقل سے کام لیتے، بہرکیف ان لوگوں نے دخول نار کا سبب علم نہ ہونا بتلایا، معلوم ہوا کہ علم ایک مستقل چیز ہے جسکی فضیلت اور شرف عمل پر منحصر نہیں ھل یستوی الذین الاٰیۃ اس سے بھی علم کی فضیلت ہی مراد ہے، کیونکہ خداوند قدوس نے یہ فرمایا کہ ان دونوں کے مقامات و مراتب میں بڑا تفاوت ہے۔

من یرد اللّٰہ بہ خیرا یفقھہ فی الدین ارشاد ہے کہ جس کے ساتھ خداوند قدوس خیر عظیم کا ارادہ فرماتا ہے اس کو دین کے اندر فقہ کی نعمت سے نوازتا ہے، یہ نہیں فرماتے کہ خیر عظیم کے ارادہ پر عمل کی توفیق دیتا ہے، اگرچہ تفقہ فی الدین کا نتیجہ آخر میں عمل ہی ہوتا ہے۔

وانما العلم بالتعلم یہ حضرت امیر معاویہ کی روایت کا ٹکڑا ہے جو طبرانی میں ہے الفاظ یہ ہیں:۔

یاایھا الناس تعلموا انما العلم	اے لوگو! علم حاصل کرو، علم حاصل کرنے ہی سے آتا
بالتعلم والفقہ بالتفقہ	ہے اور فقہ تفقہ سے آتا ہے اور جس کے ساتھ اللہ تعالیٰ
ومن یرد اللّٰہ بہ خیرا	ارادۂ خیر فرماتے ہیں اسے تفقہ فی الدین کی نعمت سے

[۱] حضرت عمر بن عبدالعزیز اور امام ابوحنیفہؒ کی طرف قرأت بالرفع منسوب ہے یعنی انما یخشی اللّٰہُ، یہاں خشیت کی نسبت اللہ کی طرف کی گئی ہے جو بظاہر درست نہیں معلوم ہوتی لیکن اس قرأت کے اعتبار سے مراد تعظیم یا رعایت ہوگی اللہ تعالیٰ عالموں کی تعظیم فرماتے ہیں یا انکی رعایت کرتے ہیں اس قرأت کے اعتبار سے بھی ترجمہ ثابت ہوگا کہ یہ قدر و منزلت اور رعایت بھی صرف علم کی وجہ سے ہے۔ ۱۲

یفقهه فی الدین نوازتے ہیں۔

یعنی جس علم کے فضائل مذکور ہوئے ہیں اس کا مدار صرف تعلم پر ہے عمل ہو نہ ہو اس سے بحث نہیں، بخاری کے انداز سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ یہ فرما کر اسی مقصد کی تکمیل کرنا چاہتے ہیں جس کی طرف ہم نے ترجمۃ الباب میں اشارہ کیا ہے، یہ جملہ اگرچہ ایک حدیث کا قطعہ ہے مگر بخاری اس کو اس حیثیت میں پیش نہیں کر رہے ہیں۔ واللہ سبحانہ اعلم

قال ابو ذر الخ حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ حضرت امیر معاویہؓ کے دور امارت میں شام میں تھے، حضرت ابوذرؓ زاہد تھے اور حضرت ابومعاویہؓ منتظم، آیت **والذین یکنزون الذهب و الفضة** کی تفسیر میں اختلاف ہوگیا، حضرت معاویہؓ فرماتے ہیں کہ یہ آیت اہلِ کتاب کے بارے میں نازل کی گئی ہے اور حضرت ابوذر کا ارشاد تھا کہ اہلِ کتاب کے اور ہمارے سب کے بارے میں نازل کی گئی ہے، ان کی اس صاف گوئی سے امیر معاویہ کو اندیشہ ہوا کہ کہیں یہ بات بڑھ کر عوام میں انتشار کا باعث نہ بن جائے، اسلئے حضرت معاویہ نے حضرت عثمان کو لکھا کہ آپ انہیں شام سے بلا لیجئے، حضرت ابوذر کو بلا لیا گیا، مدینہ پہنچے تو لوگوں نے تنگ کرنا شروع کر دیا تو مدینہ سے ربذہ چلے آئے اور وہیں مقیم ہوگئے، مزاج میں تقشف اور تشدد تھا اسی بناء پر فتویٰ دینے سے روک دئے گئے تھے۔

ایک مرتبہ ایسا اتفاق ہوا کہ موسمِ حج میں جمرہ وسطیٰ کے قریب تشریف فرما تھے، سوالات وجوابات کا سلسلہ جاری تھا کہ ایک شخص نے حضرت ابوذر سے کہا کہ کیا آپ کو فتویٰ دینے سے نہیں روکا گیا ہے؟ حضرت ابوذرؓ نے سر اٹھایا اور فرمایا کیا تو میرے اوپر کوتوال بنا کر بھیجا گیا ہے اور پھر ارشاد فرمایا کہ یاد رکھ جب تک میری گردن سالم ہے میں امرِ حق کی تبلیغ سے رک نہیں سکتا، اگر میری گردن پر تلوار رکھ دی جائے اور میں یہ سمجھوں کہ گردن جدا ہونے سے قبل میں حضور علیہ السلام کا کوئی پیغام پہنچا سکوں تو اندیشہ قتل مجھ کو اس وقت بھی پیغام رسانی اور حق گوئی سے روک نہیں سکے گا کیونکہ پیغمبر علیہ السلام کا ارشاد ہے **بلغوعنی ولو اٰیة** حضرت ابوذر کے ارشاد کا مطلب یہ ہے کہ جب جان خطرہ میں ہو تب بھی میں تبلیغ کروں گا اور اس وقت جبکہ کوئی خطرہ بھی نہیں، میں کس طرح اس امر خیر سے اپنے آپ کو روک سکتا ہوں، اسمیں فضیلت تبلیغ کا اشارہ ہے اور یہ خود مقصود بالذات ہے اس کا یہ خصوصی فضل عمل پر موقوف نہیں۔ قال ابن **عباس کونوا ربانیین حکماءَ علماءَ فقهاءَ** اللہ والے ہو جاؤ، حضرت ابن عباسؓ نے ربانی کے تین درجے قائم فرمائے حکیم، عالم اور فقیہ۔

عالم سب سے پہلا درجہ ہے اس سے اوپر کا درجہ فقیہ کا ہے اس سے بالاتر حکیم کا، اس لئے ترتیب یا اعلیٰ سے ادنی کیطرف ہو یعنی حکماء، فقہاء، علماء یا ادنیٰ سے اعلیٰ کی طرف ہو یعنی علماء فقہاء، حکماء لیکن کتاب میں دونوں صورتیں نہیں بلکہ "علماء" بیچ میں لایا گیا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ فقیہ اور حکیم کے سامنے نرے عالم کی کوئی حیثیت نہیں ہے، کیونکہ ہر وہ شخص جس کو مسائل کا علم ہو وہ عالم ہے لیکن وہ فقیہ نہیں ہو سکتا جب تک کہ ان مسائل کی وجوہ اور علل پر اسکی

دسترس نہ ہو، پھر ہر فقیہ حکیم کہلانے کا مستحق نہیں، حکیم وہ فقیہ ہوگا جس کے اوپر احکامِ شرعیہ کی حکمتیں منکشف ہوں اور وہ احکام کے منافع ومضار سے باخبر ہو پس معلوم ہوا کہ عالم فقیہ اور حکیم دونوں کے مقابلہ پر ادنی ہے لیکن فقہ اور حکمت کی ارتقائی منزلوں کا زینہ یہی عالم ہے جاہل نہ فقیہ ہو سکتا ہے، نہ حکیم، اس لحاظ سے اس کا وسط میں مذکور ہونا قرین قیاس ہے، غرض مرتبہ کے اعتبار سے عالم محض ادنی درجہ میں ہے اور حکیم سب سے اوپر کے درجہ میں، حکیم کو شریعت کا قانون بھی معلوم اور ساتھ ہی ساتھ قانون کی علت بھی معلوم ہے اور یہ کہ اس قانون میں کن کن مصالح اور حکمتوں کی رعایت رکھی گئی ہے وہ بھی معلوم، اس کا علم نہایت پختہ ہوتا ہے اسی باعث اس کو حکیم کہتے ہیں، اب خیال فرمائیے کہ فقیہ اور حکیم کے سامنے بیچارہ عالم کی کیا حیثیت ہے لہذا درمیان میں رکھ کر اس کو بے توجہی سے بچانا مقصود ہے کہ نظر التفات ادھر بھی رہنی چاہئے، ایک نسخہ میں علماء فقہاء حکماء بھی دیکھا گیا ہے، مقصد اس کا بھی وہی ہے کہ حضرت ابن عباسؓ نے تفسیر میں عاملین کو کوئی مقام نہیں دیا بلکہ علم کے درجات بیان فرمائے نیز ربانی کی وہ تفسیر جو امام بخاریؒ نے یقال سے فرمائی وہ بھی علم ہی سے متعلق ہے، یعنی ربانی وہ ہے جو علمی تربیت میں ترتیب کا خیال رکھے، پہلے چھوٹی باتیں بتلائے اور پھر بڑی یعنی جزئیات سے شروع کر کے کلیات تک پہنچا دے یا پہلے مقدمات سکھلائے پھر مقاصد کی تعلیم دے۔

فائدہ:- ربانی کی یاء نسبت کی یاء ہے معنی اول پر یہ نسبت الی الرب ہے اور دوسرے معنی میں منسوب الی التربیت کونوا ربانیین، اللہ والے ہو جاؤ، یا مربی بنجاؤ اور دونوں کو جمع کرو تو یوں کہہ لو کہ اللہ والا وہ ہے جس کی تعلیم درجہ بدرجہ ہو یعنی جو متعلمین کے احوال کا لحاظ رکھکر تعلیم دے۔

امام بخاریؒ نے ان ارشادات کے نقل سے یہ بات ثابت کردی کہ علم خود ایک ذی مناقب ہے اور یہ خیال درست نہیں ہے کہ علم کیساتھ اگر عمل جمع نہ ہو تو اس کی کوئی قیمت نہیں بلکہ علم خود ایک فضیلت ایک کمال اور ایک ذی فضیلت چیز ہے اسکے سیکھنے کی انتہائی کوشش کرنی چاہئے۔

[۱۱] بَابُ مَا كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَتَخَوَّلُهُمْ بِالْمَوْعِظَةِ وَالْعِلْمِ كَيْ لَا يَنْفِرُوْا

(۶۸) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُوْسُفَ قَالَ اَنَا سُفْيَانُ عَنِ الْاَعْمَشِ عَنْ اَبِیْ وَائِلٍ عَنِ ابْنِ مَسْعُوْدٍ قَالَ كَانَ النَّبِیُّ ﷺ يَتَخَوَّلُنَا بِالْمَوْعِظَةِ فِی الْاَيَّامِ كَرَاهَةَ السَّآمَةِ عَلَيْنَا۔ (آئندہ: ۷۰، ۶۴۱۱)

(۶۹) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ قَالَ ثَنَا يَحْيَ بْنُ سَعِيْدٍ قَالَ ثَنَا شُعْبَةُ قَالَ حَدَّثَنِیْ اَبُو التَّيَّاحِ عَنْ اَنَسٍ عَنِ النَّبِیِّ ﷺ قَالَ يَسِّرُوْا وَلَا تُعَسِّرُوْا وَ بَشِّرُوْا

وَلَا تُنَفِّرُوْا۔ (آئندہ: ۶۱۲۵)

ترجمہ باب، رسول اکرم ﷺ وعظ وتعلیم میں صحابۂ کرام کے لئے اوقات کی نگہداشت فرماتے تھے تاکہ وہ متنفر نہ ہو جائیں، حضرت ابن مسعودؓ سے روایت ہے کہ رسول اکرم ﷺ ہمیں نصیحت فرمانے کی غرض سے دنوں میں ہماری رعایت فرماتے کیونکہ آپ ہم کو تنگ دلی میں مبتلا فرمانا اچھا نہیں سمجھتے تھے حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا کہ تم آسانی کرو تنگی مت کرو خوشخبری دو نفرت مت پھیلاؤ۔

مقصد ترجمہ ترجمہ کا مقصد ظاہر ہے کہ علم ہو یا وعظ ہر وقت ہوگا تو سننے پڑھنے والے اس سے اکتا کر نفرت کرنے لگیں گے اور وعظ و نصیحت یا تعلیم کا کوئی نتیجہ برآمد نہ ہوگا، لہذا یہ ضروری ہے کہ اس اہم مقصد کے لئے وعظ اور تعلیم میں کچھ ایسے اوقات معین کئے جائیں جن میں متعلم یا سامع فراغت اور اطمینان کے ساتھ اس کام کو جاری رکھ سکے اور خوش دلی کیساتھ یہ کام تکمیل کو پہونچ جائے۔

یہ خیال نہ ہونا چاہئے کہ علم دین کی اہمیت اور اس کی شرافت اور عظمت کا تقاضہ یہ ہے کہ بس دنیا کے تمام کاموں کو چھوڑ کر شب و روز اسی میں لگا رہے اور جو متعین ایام یا اوقات میں تعلیم دے اس کے عمل کو قاصر اور ناقص کہہ دیا جائے، امام بخاری کے پیش نظر اسی قسم کے امور اس ترجمہ کے بواعث اور محرکات معلوم ہوتے ہیں اور ایسے ہی شبہات کو پیغمبر علیہ السلام اور صحابہ کے عمل سے دفع کرنا چاہتے ہیں۔

چنانچہ امام بخاری علیہ الرحمہ نے یہ بات منعقد کر کے بتلا دیا کہ رسول اکرم ﷺ حضرات صحابہ کے نشاط وملال، حوائج وفراغت کا پورا لحاظ فرما کر صحابہ کو تعلیم وتذکیر فرمایا کرتے تھے، حالانکہ آپ کو تعلیم وتذکیر کا بہت ہی زیادہ اہتمام تھا، اس پر یہ طریق عمل صاف بتا رہا ہے کہ علمی اہمیت کا ہی یہ تقاضہ ہے کہ تعلیم اوقات نشاط اور فراغت میں دی جائے تاکہ علم کیساتھ طالب علم کی دلچسپی قائم رہے اور طلب میں روز افزوں ترقی ہو، ایسے ہی عبداللہ ابن مسعود آپ کے بعد یوم خمیس میں اپنے اصحاب کو تذکیر اور وعظ فرماتے تھے اور باوجود اصرار روزانہ تذکیر سے احتراز کرتے تھے، ایسا نہ ہو کہ سامعین ملول ہو کر کوتاہی کرنے لگیں۔

دراصل علم سکھانے کے لئے اول ہی سے سختی کا عمل طالب علم کے دل میں خوف پیدا کر کے اس کو علم سے متنفر کر دیتا ہے، ابتدائی تعلیم میں تو متعلم کو چمکار چمکار کر پیار ومحبت سے ہی علم کی راہ پر ڈالا جا سکتا ہے، جب علم کا چسکا پیدا ہو جائے تو موقعہ سے اصول تربیت کے ماتحت سختی بھی کر سکتے ہیں۔

ترجمہ میں موعظہ اور علم دو چیزیں مذکور ہیں مگر حدیث باب میں صرف موعظہ کا ذکر ہے، اس سے ترجمہ اور حدیث کی مطابقت میں کچھ خلل نظر آتا ہے، مگر جب یہ دیکھا جاتا ہے کہ موعظہ بھی علم ہی کا ایک فرد ہے تو اہتمام للخاص

سے اہتمام للعام کا مسئلہ خود واضح ہو جاتا ہے اور یہیں سے اس کا جواب بھی سمجھ میں آجاتا ہے کہ کتاب العلم کے مناسب ترجمہ بتقدیم العلم علی الموعظہ ہونا چاہئے تھا، جواب ظاہر ہے کہ حدیث باب میں موعظہ کا ذکر ہے اور موعظہ سے علم کی طرف انتقال مقصود ہے، لہٰذا ترتیب میں موعظہ کو مقدم کر دیا۔

الحاصل تذکیر اور تعلیم کا یہ تقاضہ ہے کہ طالب علم کو علم کی طرف کھینچا جائے اور تعلیم کیلئے ایسے اوقات معین کئے جائیں جس میں طالب علم نشاط خاطر کیساتھ علم کی طرف متوجہ رہے، ہمہ وقت کی تعلیم طالب علم کو دل برداشتہ کر کے تعلیم سے متنفر کر دیگی اور مقصد فوت ہو جائے گا۔

آپ چونکہ ربانی تھے اسلئے تربیت کے جملہ اصول آپ استعمال فرماتے تھے، طالب علم کی فراغت ونشاط کا بھی خیال ہے، گفتگو کی طوالت واختصار پر بھی نظر ہے، اوقات کا بھی خیال ہے، اگرچہ رسول اکرم ﷺ کی تعلیم وتذکیر میں صحابہ کی دل تنگی کا سوال پیدا نہیں ہوتا لیکن اکتانا بہر حال بشریت کا تقاضہ ہے نیز یہ کہ آپ کو تعلیم کی ایک سنت جاری کرنی ہے، اسلئے آپ نے صحابہ کی رعایت کر کے تمام طالبین علم کے لئے ایک راہ بنائی تاکہ علم کے ساتھ دلچسپی باقی رہے اور تنگ دلی ونفرت کی نوبت نہ آئے۔

تبشیر وتنفیر کا تقابل ارشاد فرمایا گیا کہ یسر وآسانی سے کام لو، سخت گیری نہ کرو، بشارت دو، نفرت مت پھیلاؤ ارشاد میں تیسیر وتعسیر کا تقابل تو درست ہے مگر تبشیر وتنفیر کا تقابل درست نہیں بلکہ تبشیر کا مقابل انذار اور تنفیر کا مقابل تسکین ہے چنانچہ کتاب الادب میں خود مؤلف نے لاتنفروا کا مقابل سکنوا ذکر فرمایا ہے، حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ ابتداء تعلیم میں انذار کا عمل عموماً تنفیر کا باعث ہوتا ہے اسلئے بشروا کا مقابلہ لاتنفروا کا ساتھ ڈالا گیا، یعنی کہ ابتداء اسلام کا معاملہ ہے جس میں لوگوں کو دل بڑھا وا دیکر اپنے ساتھ ملانا اور ان میں بتدریج شوق پیدا کر کے اسلام کی طرف کھینچنا منظور ہوتا ہے نو مسلموں کیساتھ انذار کا طریق کسی طرح مناسب نہیں، اس سے اور نفرت پیدا ہوگی اور گھبرا کر چھوڑ بیٹھنے کا اندیشہ ہے۔

غرض تعلیم ہو یا توعیظ یا تذکیر، تشدد کا عمل تو کسی حال مناسب نہیں، البتہ متعلمین اور سامعین میں دلچسپی پیدا کرنے کیلئے دل بڑھاوے کا سامان اختیار کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے کیونکہ جو شئے ابتداء میں محبوب ہوتی ہے اسکی طرف طبیعت خود بخود چلنے لگتی ہے، ایک سوال اور باقی رہ جاتا ہے کہ جب یسروا فرما دیا تو ولاتعسروا کی ضرورت ہی باقی نہیں رہی وہ تو خود یسروا کے امر سے ثابت ہے، نووی نے اس کا جواب اس طرح دیا ہے کہ یسر دائمی کا مقصد محض یسروا کہنے سے پورا نہیں ہوتا کیونکہ صیغہ امر میں مامور کا تکرار مقتضائے صیغہ نہیں ہوتا اس کے لئے خارج سے مدد حاصل کرنا پڑتی ہے اور جب یسروا کے بعد ولاتعسروا کہدیا گیا تو سخت گیری کی ممانعت سے علی الدوام آسانی برتنے کا حکم صاف ہو گیا۔ واللہ اعلم

حضرت شیخ الہندؒ کا ارشاد

حضرت شیخ الہند قدس سرہ العزیز فرماتے تھے کہ یہاں بشروا. انذروا کا مقابل نہیں ہے بلکہ انذروا پر مشتمل ہے کیونکہ بشروا کا حاصل جمعیت خاطر پیدا کرتا ہے چنانچہ یسروا کے بعد لاتعسروا فرما کر بشروا کا ارشاد اور اس کے ساتھ لاتنفروا کا حکم صاف بتا رہا ہے کہ مقصود اصلی یسر اور سہولت کا برتاؤ ہے اور سختی کے عمل سے بچانا کہ یہ نفرت پیدا کرنے کا راستہ ہے، لہٰذا بشروا کے معنی یہ ہوئے کہ ان لوگوں کو مناسب تدبیروں سے کام پر جمانا چاہئے خواہ تعلیم کا کام ہو یا کچھ اور ہو، کام کے راستہ میں مشکلات حائل کر کے انکو بدکایا اور اکھاڑا نہ جائے کہ اس میں مقصد فوت ہو جاتا ہے اور جب مقصود جمانا اور کام پر لگانا ہوا تو پھر شاباش دینا، کمر ٹھونکنا، احسانات کا دباؤ ڈالنا یا ڈرا دھمکا کر راہ پر لانا سب برابر ہیں، غرض بلحاظ مقصد انذار بشارت مطلوبہ کی ضد یا اس کا مقابل نہیں بلکہ اسی کا ایک آخری فرد ہے، خوب سمجھ لیں، اب جبکہ لوگوں کی طبیعتیں مختلف ٹھیریں تو لامحالہ ان پر اثر اندازی کے طریق بھی مختلف ہوئے، کوئی انسان ایسا ہوتا ہے کہ جسے اجمالی کلمات ہی اطمینان خاطر کیلئے کافی ہوتے ہیں، یعنی صرف اتنی بات کہ خداوند قدوس نے جنت میں بہت سی نعمتیں تیار کی ہیں ان کے لئے کافی ہے اور وہ صرف اسی امید پر ہر قسم کی تکلیف برداشت کر سکتے ہیں، بعض طبیعتیں صرف اتنی بات پر قناعت نہیں کرتیں بلکہ جب تک ان کے سامنے خداوند کریم کے بے پایاں احسانات کا جو شب و روز ان کے مشاہدہ میں آتے رہتے ہیں ذکر نہ کیا جائے اس وقت تک ان میں اطاعت کا جذبہ پیدا نہیں ہوتا؛ اس لئے ان کے سامنے احسانات کا تذکرہ ہی انہیں مقصد کی طرف کھینچ سکے گا، دوسرے طرق سے کامیابی دشوار ہوگی اور بعض طبائع ایسی ہیں کہ ان پر احسانات کا بھی کوئی دباؤ نہیں پڑتا تو انہیں راہ راست پر لانے کے لئے ڈرانے دھمکانے اور وعیدیں سنانے کی ضرورت محسوس ہوتی ہے اور سرکش قوموں کے نتائج دکھلا کر ان کے قلوب میں خوف پیدا کیا جاتا ہے تاکہ وہ اطاعت کی طرف مائل ہوں۔

الحاصل انذار بھی بعض طبائع میں تبشیر کا کام کرتا ہے تو اس کا مقابل نہ ہوا بلکہ اسمیں شامل رہا، یہ تمام طریقے اس لئے استعمال کئے جاتے ہیں کہ کسی طرح حق کے ساتھ شامل ہو جائیں اور اسے اختیار کرنے لگیں خواہ وہ معاملہ ایمان کا ہو یا تعلیم کا تو چونکہ طبیعتیں مختلف ہیں اسلئے طریقۂ تاثیر بھی مختلف ہے اب بشروا کا مفہوم یہ نکلا کہ اجمعوا خواطرھم بای طریق کان یعنی جس طرح بھی ہو سکے انکے دلوں کو اپنے ساتھ لگاؤ، اس صورت میں تبشیر، انذار کے مقابل نہیں بلکہ انذار تبشیر میں داخل ہے۔

حضرت علامہ کشمیریؒ یسروا ولاتعسروا، بشروا ولاتنفروا کا مفہوم یہ بیان فرماتے تھے کہ ہمیشہ وعیدیں ہی مت سناؤ بلکہ قرآن عزیز کے طرز پر بشارت اور انذار کو ساتھ ساتھ رکھو، پیرایۂ بیان ایسا اختیار کرو کہ خوف ورجاء ساتھ ساتھ چلتے رہیں، اگر ہمیشہ بشارت ہی دو گے تو رحمت پر تکیہ کر کے بے خوف ہو جائے گا اور ہمیشہ وعید ہی

وعید سناؤ گے تو رحمت سے مایوس ہو جائے گا اور یہ دونوں ہی خطرناک ہیں ارشاد باری تعالیٰ ہے **لا یامن مکر اللہ الا القوم الخاسرون ،ولا ییئس من روح اللہ الا القوم الکافرون۔**

بہر کیف علامہ کشمیریؒ کے ارشاد کے مطابق حدیث شریف میں تعلیم وتبلیغ کے لئے ایک درمیانی راہ کی نشان دہی کی گئی ہے۔

[۱۲] باب مَنْ جَعَلَ لِاَهْلِ الْعِلْمِ اَيَّاماً مَعْلُومَةً

(۷۰) حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ اَبِيْ شِيْبَةَ قَالَ حَدَّثَنَا جَرِيْرٌ عَنْ مَنْصُوْرٍ عَنْ اَبِيْ وَائِلٍ قَالَ كَانَ عَبْدُاللهِ يُذَكِّرِ النَّاسَ فِيْ كُلِّ خَمِيْسٍ فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ يَا اَبَا عَبْدِ الرَّحْمٰنِ لَوَدِدْتُ اَنَّكَ ذَكَّرْ تَنَا كُلَّ يَوْمٍ قَالَ اَمَا اِنَّهُ يَمْنَعُنِيْ مِنْ ذٰلِكَ اَنِّيْ اَكْرَهُ اَنْ اُمِلَّكُمْ وَاِنِّيْ اَتَخَوَّلُكُمْ بِالْمَوْعِظَةِ كَمَا كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَتَخَوَّلُنَا بِهَا مَخَافَةَ السَّآمَةِ عَلَيْنَا.

(گذشتہ:۶۸)

ترجمہ باب، بیان میں اس شخص کے جس نے اہل علم کے لئے تعلیم کے دن مقرر کر دیئے۔ ابووائل سے روایت ہے کہ حضرت عبداللہ ابن مسعود ہر جمعرات کے دن لوگوں کو وعظ سنایا کرتے تھے ایک شخص نے ان سے کہا کہ ابوعبدالرحمٰن میرا جی یہ چاہتا ہے کہ آپ ہمیں روزانہ تذکیر فرمائیں، آپ نے فرمایا تمہیں معلوم ہونا چاہئے کہ مجھے اس فعل سے یہ چیز روکتی ہے کہ میں تمہیں تنگ دل اور ملول کرنا پسند نہیں کرتا اور میں وعظ و پند کے لئے تمہاری نگہداشت رکھتا ہوں، جس طرح کہ پیغمبر علیہ السلام اس اندیشہ سے کہ ہمیں تنگ دلی نہ آجائے تذکیر میں ہماری نگہداشت فرمایا کرتے تھے۔

مقصد ترجمہ اوپر تخول کا ذکر آچکا ہے، تخول انتظام کو چاہتا ہے اس لئے اب دوسرا ترجمہ رکھتے ہیں کہ اگر تعلیم کی غرض سے ایام واوقات کا تعین کر دیں تو اسمیں کوئی خرابی نہیں بلکہ ایک لحاظ سے یہ انتظام بھی ضروری ہے اس تعین کو بدعت نہیں کہا جائیگا اسکی اصل تو عہد نبوی میں قائم ہو چکی ہے، اعیان صحابہ بھی اس کی رعایت فرماتے رہے ہیں، یوں بھی ہر نئی چیز کو بدعت قرار دینا صحیح نہیں، بدعت ہونے کیلئے یہ ضروری ہے کہ وہ نئی چیز دین بنادی جائے اور اسپر چلنا صراط مستقیم پر چلنا سمجھا جائے اور اسکے خلاف کو بددینی اور گمراہی کے ساتھ تعبیر کیا جائے، شیخ شمس الدین شمنی، نقایہ کی شرح میں بدعت کی تعریف بدیں الفاظ فرماتے ہیں، **ما احدث علی خلاف الحق المتلقی عن رسول اللہ ﷺ بنحو شبهة واستحسان ثم جعل دینا قویما وصراطا مستقیما** اس کے ماتحت موت کی رسومات، تیجہ، دسواں، چہلم، ششماہی، برسی وغیرہ اور اسی طرح ایصال ثواب کے لئے ایام اور اوقات کا تعین یا بزرگوں کے نیاز کے

سلسلہ میں خاص خاص کھانوں کا تعین یہ سب بدعت قرار پاتے ہیں کیونکہ ان کو دین سمجھ کر کیا جاتا ہے اور نہ کرنے والوں کو بد دین، بدمذہب، گمراہ اور جانے کیا کیا کہا جاتا ہے، البتہ شادی کی رسومات کو کوئی دین نہیں سمجھتا، لہٰذا ان کو بدعت کہہ کر نہیں روکا جائے گا ہاں دیگر وجوہ شرعیہ کی بناء پر کہ ان میں تفاخر، نمود، اسراف، لہو ولعب، غیر مشروع باجے، ناچ گانا اور رسوم شرکیہ کفریہ وغیرہ شامل ہیں ان سے احتراز واجتناب ضروری ہوگا۔

غرض باب کا مقصد یہ ہے کہ تعلیمی انتظام کی غرض سے ایام کی تعین میں کوئی حرج نہیں ہے اور اسے بے دینی نہیں کہا جاسکتا بلکہ علم ایک عظیم الشان چیز ہے اس لئے اس کی خاطر اہتمام کی ضرورت ہے، اس اہتمام کا تقاضہ ہے کہ ایام کی تعیین کردی جائے تاکہ تعلیم اور تعلم کے عمل میں آسانی رہے اور معلمین نیز متعلمین کا عزیز وقت ضائع نہ ہو اگر تعیین نہ کی گئی تو ایسی بھی صورت ہو جائے گی کہ معلم صاحب موجود ہیں اور متعلمین کا پتہ نہیں یا متعلمین تو حاضر ہیں مگر معلم صاحب غائب ہیں۔

تشریح حدیث حضرت ابو وائل، حضرت ابن مسعودؓ کا واقعہ نقل فرماتے ہیں کہ، حضرت ابن مسعودؓ کا معمول یہ تھا کہ وہ ہر جمعرات کو وعظ ونصیحت فرماتے تھے، حاضرین میں سے ایک شخص نے عرض کیا، ابو عبد الرحمٰن، ہفتہ میں تعلیم وتذکیر کا صرف ایک دن ہے، اس سے سیری نہیں ہوتی، اس میں اضافہ ہونا چاہئے بلکہ روزانہ ہی ہو جائے تو بہتر ہے، ارشاد فرمایا ہوسکتا ہے کہ تم میں بعض کی یہ خواہش ہو اور وہ دل سے اضافہ کے خواہشمند ہوں مگر میں اس کو خلافِ مصلحت سمجھتا ہوں، روزانہ کی تعلیم میں متعلمین کی ملالت اور تنگ دلی کا اندیشہ ہے پھر کہیں پریشان ہو کر کترانے لگیں یا بھاگنے لگیں تو اصل مقصد ہی فوت ہو جائے، دیکھئے آپ جس شوق کا اظہار کررہے ہیں حضرات صحابہ میں اس سے کہیں زیادہ ذوق تعلیم اور شوق موجود تھا اس کے باوجود پیغمبر علیہ السلام تعلیم اور تذکیر میں ہمارے اوقات نشاط اور فراغت کا لحاظ فرما کر تعلیم فرماتے تھے، آپ کو یہ بات ناپسند تھی کہ تعلیم میں ہمارے لئے ملال خاطر کی صورت پیدا ہو، خواہ حقیقۃً ملال نہ ہو، اب تم خود غور کرو کہ نہ تم صحابہ کی طرح تعلیم کے شوقین اور نہ میں پیغمبر علیہ السلام کی طرح شفیق معلم! جب وہاں بھی ملال خاطر کا لحاظ فرماتے ہوئے اوقات نشاط میں تعلیم کا عمل ہوتا تھا تو میرے لئے یہ کس طرح مناسب ہوگا کہ روزانہ تعلیم جاری کروں اور اندیشہ ملالت سے آنکھ بند کرلوں، اثبات ترجمہ کے لئے عبد اللہ ابن مسعودؓ کا عمل بھی کافی ہے کہ انہوں نے ایک دن مقرر کر رکھا ہے اور اس جزو سے بھی ہوسکتا ہے جو آں حضور ﷺ کے بارے میں حضرت ابن مسعود نے ارشاد فرمایا کہ جس طرح نبی اکرم ﷺ شوق ورغبت کی رعایت فرمایا کرتے تھے اسی طرح میں بھی کرتا ہوں، آں حضور ﷺ نے روزانہ تذکیر مناسب نہیں سمجھی تجدید نشاط کی خاطر تذکیر کے علاوہ ایام جاہلیت کے واقعات اور قصص لطائف وظرائف مدحیہ قصائد وغیرہ بھی گاہے گاہے ہوتے تھے، اس میں تعلیم وتربیت کا پہلو

غالب رہتا ہے، اس کو محض سامان تفریح نہیں کہہ سکتے، خوب سمجھ لیں۔

[۱۳] بَابٌ مَنْ يُرِدِ اللّٰهُ بِهٖ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّيْنِ

(۷۱) حَدَّثَنَا سَعِيْدُ بْنُ عُفَيْرٍ قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ وَهْبٍ عَنْ يُوْنُسَ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ قَالَ حُمَيْدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ سَمِعْتُ مُعَاوِيَةَ خَطِيْبًا يَقُوْلُ سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُوْلُ مَنْ يُّرِدِ اللّٰهُ بِهٖ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّيْنِ وَاِنَّمَا اَنَا قَاسِمٌ وَاللّٰهُ يُعْطِيْ وَلَنْ تَزَالَ هٰذِهِ الْاُمَّةُ قَائِمَةً عَلٰى اَمْرِ اللّٰهِ لَا يَضُرُّهُمْ مَنْ خَالَفَهُمْ حَتّٰى يَاْتِيَ اَمْرُ اللّٰهِ. (آئندہ: ۳۱۱۶، ۳۶۴۱، ۷۳۱۲، ۷۴۶۰)

ترجمہ باب، جس کے ساتھ اللہ تعالیٰ خیر کا ارادہ فرماتے ہیں اسے تفقہ فی الدین عطا کرتے ہیں، حمید بن عبدالرحمٰن کا بیان ہے کہ میں نے حضرت معاویہ کو خطبہ دیتے ہوئے سنا، فرماتے تھے کہ میں نے رسول اکرم ﷺ کو یہ ارشاد فرماتے سنا ہے کہ جس کے ساتھ اللہ تعالیٰ کا خیر ارادہ فرماتے ہیں اسے دین میں تفقہ کی نعمت سے نوازتے ہیں اور میں تو صرف تقسیم کرنیوالا ہوں اور اللہ عطا کرنے والا ہے اور یہ امت ہمیشہ اللہ کے حکم پر قائم رہے گی، جو ان کی مخالفت کرے گا وہ انہیں نقصان نہ پہونچا سکے گا یہاں تک کہ اللہ کا حکم آجائے۔

مقصد ترجمہ امام بخاری نے اس ترجمہ سے علم اور تفقہ فی الدین کی عظمت وفخامت کا اثبات فرمایا ہے، حضرت شیخ الہند قدس سرہ نے فرمایا کہ یہ تفقہ فی الدین کا ترجمہ اور اس سے اگلا ترجمہ الفہم فی العلم دونوں قریب قریب ہیں (مقصد یہ ہے کہ حصولِ علم کیلئے تا بمقدور کوشش کرنی چاہئے) ترجمہ اولیٰ سے جو بعینہ حدیث کا جملہ ہے نیز حدیث مفصل سے جو باب میں مذکور ہے دو امر ظاہر ہوتے ہیں ایک یہ کہ تفقہ فی الدین خیر عظیم ہے، دوسرے یہ کہ تفقہ فی الدین محض عطائے خداوندی ہے حتی کہ نبی کریم ﷺ بھی انما انا قاسم فرما کر اپنا عذر ظاہر فرماتے ہیں جس سے فقہ فی الدین کی عظمت اور فضیلت ظاہر ہوتی ہے انتھی بعبارته الشريفه في تراجمه۔

خیراً کی تنوین علامہ سندھیؒ نے ارشاد فرمایا کہ اگر من یرد اللہ میں من سے عموم مراد لے لیں تو اس کے یہ معنی ہوجائیں گے کہ جس کے ساتھ بھی ارادۂ خیر فرماتے ہیں اسے فقہ دین عنایت کرتے ہیں اور یہ درست نہیں معلوم ہوتا کیونکہ ایسی بھی صورتیں ہیں جہاں تفقہ نہیں ہے مگر ارادۂ خیر ہے جیسے کوئی بچپن ہی میں مکلف ہونے سے قبل مرجائے یا آخر عمر میں اسلام لائے اور کسی بھی اسلامی فریضہ کا وقت آنے سے قبل وفات پاجائے وغیرہ، اس لئے ان اعتراضات سے بچنے کی ایک اچھی صورت یہ ہے کہ خیراً کی تنوین کو تعظیم کے لئے لیں، یعنی جس کے ساتھ اللہ تعالیٰ خیر عظیم کا ارادہ فرماتے ہیں، رہا مطلق ارادۂ خیر تو وہ اور حضرات سے بھی متعلق ہوسکتا ہے، ہاں اتنی بات ہے کہ فقہ فی الدین کا مقام ان سے بہت بلند ہے، اسی لئے کہا جاتا ہے کہ کوئی انسان یہ نہیں بتلا سکتا کہ خداوند قدوس کا ارادہ

اس کے ساتھ کیا ہے لیکن فقیہ اس حدیث کی بناء پر یہ کہہ سکتا ہے کہ میرے ساتھ خیر کا ارادہ ہے کیونکہ یہ اللہ کی خاص عنایت ہے۔

اس اشکال کا دوسرا جواب یہ بھی ہے کہ "من" سے مراد مکلفین ہوں کیونکہ یہی شریعت کے مخاطب ہوتے ہیں لہذا نابالغ یا وہ بالغ جس سے ابھی کوئی تکلیف متعلق نہیں ہوئی اسمیں داخل ہی نہیں، کہ وجہ اشکال بنیں، تیسرا جواب یہ بھی ہوسکتا ہے کہ یہاں بطور مبالغہ فقیہ کی نسبت سے غیر فقیہ کے ساتھ ارادۂ خیر کی نفی ہو تو اس میں بھی "من" کا عموم باقی رہے گا۔

تشریح حدیث حضرت معاویہؓ نے خطبہ میں یہ حدیث پیش فرمائی من یرد اللّٰہ بہ خیرا یفقھہ فی الدین وانما انا قاسم واللّٰہ یعطی یعنی میرا کام تقسیم کرنیکا ہے، یعنی جو علوم مجھے دیئے گئے ہیں میں سب کے سامنے تقسیم کر دیتا ہوں، میری طرف سے کوئی روک یا بخل نہیں ہے جس کی قسمت میں قبول کرنا ہوتا ہے وہ قبول کر لیتا ہے لیکن خیر کی تقسیم ہوتی ہے آپ ہی کی معرفت، آپ صلاح وتقوی کے قسام ہیں، رسالت، نبوت صدیقیت، ولایت سب کی تقسیم آپ کی وساطت سے ہوئی، آپ کی ذات تمام کمالات کی اصل ہے، آپ منبع کمالات بنائے گئے ہیں، مخلوقات میں جس کو بھی جو کمال عطا ہوا ہے وہ اسی منبع کمالات کے ذریعہ حاصل ہوا، خداوند کریم نے آپکو تمام مخلوقات سے قبل خلعت وجود عطا فرمایا،

اول ماخلق اللّٰہ نوری، کنت نبینا وآدم منجدل بین الماء والطین آپ کی ذات عالم کے لئے واسطہ فی العروض کی حیثیت رکھتی ہے آپ تمام عالم کے روحانی باپ ہیں، اسی بناء پر آپ جس طرح نبی الامم ہیں، نبی الانبیاء بھی ہیں، آپ کی بعثت رہتی دنیا تک تمام عالم کے لئے ہے، شفاعت کبریٰ کا حق آپ ہی کو دیا گیا جس میں دوسرے تمام اولوالعزم پیغمبر نفسی نفسی کہتے ہوئے اپنی معذوری کا اظہار فرمائیں گے، حتی کہ آدم علیہ السلام جو تمام انسانوں کے جسمانی باپ ہیں وہ بھی اپنی اولاد کی سفارش کی ہمت نہ فرمائیں گے، دراصل آپ اپنے ظاہری وجود سے ہزارہا ہزار سال قبل خداوند جل مجدہ کی حقیقی خلافت کے ساتھ سرافراز ہو چکے تھے، اور قیامت تک کے لئے ہو چکے تھے، لہذا عالم کے تمام کمالات خواہ وجودی ہوں یا علمی، عملی ہوں یا اسکے علاوہ ہوں درحقیقت یہ آپ کے کمالات ہیں، آپ کو براہ راست خداوند کریم نے عطا فرمائے ہیں، دوسروں کو آپ کی وساطت سے پہنچے ہیں، جس طرح عالم اسباب میں آفتاب کی نورانیت اصل ہے اور باقی تمام منورات میں اسی کا فیض نمایاں ہے اسی طرح عالم وجود میں آپ کا وجود باجود اصل ہے، باقی تمام وجوادت اسی کا ظل اور فیض ہیں، یہی وجہ ہے کہ آپ کو دوسروں کے املاک میں تصرف حاصل ہے، آپ مدبر کی بیع کر سکتے ہیں، مدبر کیا آپ کو تو حر کی بیع کا بھی حق حاصل ہے آپ بغیر مالک سے پوچھے ہوئے اس کے غلام کو آزاد فرما سکتے تھے مالکین کی ملکیت کے مقابلہ پر آپ کا حق ملکیت قوی تھا جس طرح غلام کے مقابلہ میں آقا کا حق۔

الحاصل فقہ فی الدین ایک عظیم نعمت اور اعلیٰ کمال ہے اور ہر کمال کی تقسیم آپ کی ذات مجمع کمالات سے متعلق ہے اور آپ کا فیض قیامت تک باقی رہنے والا ہے تو لامحالہ اس فیض سے فیضیاب ہونے والے بھی تا قیامت رہنے چاہئیں اسی کی پیش گوئی لن تزال میں فرمائی گئی ہے یعنی اس امت میں ہمیشہ ایسے افراد[1] رہیں گے جن کی زبانوں پر ہمیشہ کلمۂ حق رہے گا، گو ان کی مخالفت میں کوئی دقیقہ فروگزاشت نہ کیا جائے گا مگر ان کی مخالفت کرنیوالی جماعت ان کے طور طریق کو بدل نہ سکے گی اور نہ ان کے مٹانے میں کامیاب ہوسکے گی۔

حتی یاتی امر اللہ سے وہ ہوا مراد ہے جو قرب قیامت میں چل کر تمام مومنین کی ارواح کو قبض کر لے گی اس کے بعد صرف اشرار اور کفار باقی رہ جائینگے جب یہ قیامت قائم ہوگی یعنی جب تک دنیا میں مومن باقی رہیں گے، یہ طائفہ بھی باقی رہے گا جو حق کو سنبھالے رہے گا، اور یا پھر یہ تاکید کے لئے ہے جیسے خالدین فیھا مادامت السمٰوات والارض میں مادامت تاکید کے لئے ہے۔

جماعۃ سے کیا مراد ہے؟ اعلان فرمایا جارہا ہے کہ مجموعی امت میں ایسے لوگ رہیں گے، نہ جگہ معین ہے اور نہ جماعت معین ہے اور نہ اسکا یکجا ہونا ضروری ہے اس بارے میں لوگوں نے مختلف خیالات ظاہر فرمائے ہیں مگر اصح یہ ہے کہ اسکا کسی فرقہ یا گروہ سے تعلق نہ ہوگا اہل حق کے تمام فرقوں میں ایسے لوگ موجود رہیں گے جن کی حیثیت مجاہد فی الدین کی ہوگی جو مخالفین کی پرواہ کئے بغیر حق کی آواز بلند کرتے رہیں گے خواہ اس راہ میں بڑی سے بڑی قربانی دینی پڑے مگر انہیں صراط مستقیم سے کوئی ہٹا نہ سکے گا، حدیث میں امۃ قائمۃ فرمایا گیا ہے کسی جماعت کا نام نہیں لیا گیا البتہ ان کی نشان دہی جن الفاظ کے ذریعہ فرمائی گئی یعنی جو ان کا وصف بیان کیا گیا ہے وہ اس امر کی واضح دلیل ہے، امام احمد نے فرمایا کہ اگر یہ طائفہ اہلِ سنت والجماعت نہ ہوا تو میں نہیں کہہ سکتا کہ وہ کون ہوں گے، قاضی عیاض نے کہا کہ اہلِ حدیث سے امام احمدؒ نے اہلِ سنت والجماعت مراد لئے ہیں، حضرت علامہ کشمیریؒ فرماتے تھے کہ حدیث میں تو مجاہدین کی تصریح ہے لیکن امام احمدؒ اہل سنت والجماعت کو فرمارہے ہیں، اسلئے مجھے امام احمد کی بات پر ایک عرصہ تک حیرت رہی لیکن ایک عرصہ کے بعد تاریخ کے تتبع سے معلوم ہوا کہ مجاہدین اور اہلِ سنت والجماعت مصداق کے اعتبار سے ایک ہی ہیں، کیونکہ اسلام کے چودہ سو سالہ تاریخی دور میں جہاد صرف اہل سنت والجماعت نے کیا ہے، گویا حضرت امام احمدؒ نے اہل سنت والجماعت کی تعیین عقائد کی رو سے نہیں کہ بلکہ تاریخی شہادت کی وجہ سے فرمائی ہے۔

---

[1] حدیث میں امۃ کا لفظ ہے اسی لئے یہ ضروری نہیں کہ حق پر قائم رہنے والی پوری جماعت ہی ہو، اسی طرح یہ بھی ضروری نہیں کہ وہ ہر جگہ ہو بلکہ صرف یہ اعلان ہے کہ مجموعی طور پر امت خالی نہیں رہے گی، اسلئے کہ امت کا اطلاق ایک پر بھی آتا ہے، ارشاد ہے ان ابراھیم کان امۃ ۱۲

[١٤] بَابُ الْفَهْمِ فِي الْعِلْمِ

(۷۲) حَدَّثَنَا عَلِيٌّ قَالَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ قَالَ لِي ابْنُ اَبِيْ نَجِيْحٍ عَنْ مُجَاهِدٍ قَالَ صَحِبْتُ ابْنَ عُمَرَ اِلَى الْمَدِيْنَةِ فَلَمْ اَسْمَعْهُ يُحَدِّثُ عَنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ اِلَّا حَدِيْثاً وَاحِداً قَالَ كُنَّا عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ فَاُتِيَ بِجُمَّارٍ فَقَالَ اِنَّ مِنَ الشَّجَرِ شَجَرَةً مَثَلُهَا كَمَثَلِ الْمُسْلِمِ فَاَرَدْتُ اَنْ اَقُوْلَ هِيَ النَّخْلَةُ فَاِذَا اَنَا اَصْغَرُ الْقَوْمِ فَسَكَتُّ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ هِيَ النَّخْلَةُ. (گذشتہ:۶۱)

ترجمہ باب، علم میں فہم حاصل کرنیکی فضیلت ۔مجاہد سے روایت ہے کہ میں مدینہ تک حضرت ابن عمر کے ساتھ رہا لیکن ایک حدیث کے علاوہ اور کوئی چیز انہیں رسول اکرم ﷺ سے بیان کرتے ہوئے نہیں سنا، انہوں نے کہا کہ ہم رسول اکرم ﷺ کے پاس بیٹھے تھے کہ آپکی خدمت میں کھجور کا چنور لایا گیا، آپ نے فرمایا کہ درختوں میں ایک ایسا درخت ہے جس کی مثال مسلمان کی مثال ہے، میں نے یہ کہنا چاہا کہ وہ نخلہ ہے لیکن میں لوگوں میں سب سے چھوٹا تھا اس لئے خاموش رہا، رسول اکرم ﷺ نے فرمایا کہ وہ کھجور ہے۔

مقصد ترجمہ ترجمہ کا مقصد مصنف نے کچھ معین نہیں کیا، اس لئے شارحین اپنے اپنے مذاق کے مطابق مختلف مقاصد کی طرف گئے ہیں، کسی نے کہا کہ الفهم فی العلم مختلف یعنی علم کے اندر سب کا فہم برابر نہیں ہوتا کسی کا زائد ہوتا ہے کسی کا کم، یعنی کوئی شخص تو مقصد جلد سمجھ جاتا ہے اور کوئی بدیر سمجھ پاتا ہے اور کوئی بالکل ہی بے بہرہ رہتا ہے، یہ مقصد علامہ سندھی نے قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ چونکہ حدیث باب میں فضل فہم کا کوئی اشارہ نہیں ہے اسلئے اسے باب فضل العلم نہیں قرار دے سکتے بلکہ مقصد یہ ہے کہ علم کے اندر لوگوں کی افہام مختلف ہیں، کسی نے کہا کہ ترجمہ الفهم فی العلم مطلوب ہے، مطلب یہ ہے کہ تم تو انتظام کیساتھ تعلیم وتعلم کا سلسلہ جاری رکھو اور تمہاری نیت حصول تفقہ کی ہونی چاہئے، اگر قسمت نے یاوری کی تو فقیہ ہوکر من یرد اللّٰہ بہ خیرا یفقهه فی الدین میں داخل ہو جاؤ گے اور اگر فقیہ نہ بن سکے تو فہم فی العلم تو حاصل ہو ہی جائے گی اور یہ بھی مطلوب ہے جیسے کیمیا گر کوشش تو یہی کرتا ہے کہ سونا چاندی بنانا آجائے اگر مقصد میں کامیابی ہوگئی تو اچھا ہے ورنہ کم از کم کشتے تو پھونکنے آہی جاتے ہیں تو پہلے درجہ پر تفقہ مطلوب ہے اور دوسرے درجہ پر فہم۔

حضرت شیخ الہند قدس سرہٗ کا ارشاد حضرت شیخ الہند قدس سرہ نے ارشاد فرمایا کہ مقصد باب فضل الفہم فی العلم ہی ہے یعنی تفقہ کا درجہ تو افضل ہے ہی لیکن فہم فی العلم بھی فضیلت سے خالی نہیں، اس ارشاد پر شبہ ہوتا ہے کہ اگر مقصد فہم کی فضیلت کا بیان ہے تو حدیث باب میں فضیلت کا ذکر

ہونا چاہئے، حالانکہ حضرت ابن عمرؓ کی حدیث میں دور تک فضیلت کا ذکر نہیں لیکن حضرت شیخ الہند قدس سرہ العزیز نے اس کے لئے ارشاد فرمایا کہ بخاریؒ کبھی کبھی ایسا بھی کرتے ہیں کہ حدیث مجمل ومختصر پر مفصل حدیث کا ترجمہ رکھ دیتے ہیں اور کتاب میں دوسری جگہ اس حدیث کو مفصل لے آتے ہیں، اب جو لوگ امام بخاریؒ کے طرز سے واقف نہیں، اور جنھوں نے کتاب کا تتبع نہیں کیا انہیں اعتراض پیش آجاتا ہے، یہاں بھی کتاب العلم کے آخر میں یہ روایت تفصیل سے مذکور ہے اسمیں حضرت ابن عمرؓ نے والد صاحب سے عرض کیا کہ رسول اکرم ﷺ کے مقصد کو میں سمجھ گیا تھا لیکن بڑوں کو خاموش دیکھ کر خاموش ہی رہا کہ کہیں آپ کو ناگواری نہ ہو، حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ اگر اس کو ظاہر کر دیتے تو مجھے اس قدر خوشی ہوتی کہ سرخ اونٹوں کے ملنے سے بھی نہیں ہوتی، معلوم ہوا کہ فہم فی العلم ایک بڑی فضیلت کی چیز ہے۔

[۱۵] بَابُ الْاِغْتِبَاطِ فِي الْعِلْمِ وَالْحِكْمَةِ

وَقَالَ عُمَرُ تَفَقَّهُو اقَبْلَ اَنْ تُسَوَّدُوا ،قَالَ اَبُوْ عَبْدِ اللّٰهِ وَبَعْدَ اَنْ تُسَوَّدُوْ وَقَدْ تَعَلَّمَ اَصْحَابُ النَّبِيِّ ﷺ بَعْدَ كِبَرِ سِنِّهِمْ

(۷۳) حَدَّثَنَا الْحُمَيْدِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ حَدَّثَنَا اِسْمَاعِيْلُ بْنُ اَبِيْ خَالِدٍ عَلٰى غَيْرِ مَا حَدَّثَنَاهُ الزُّهْرِيُّ قَالَ سَمِعْتُ قَيْسَ ابْنَ اَبِيْ حَازِمٍ قَالَ سَمِعْتُ عَبْدَاللّٰهِ بْنَ مَسْعُوْدٍ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ لَاحَسَدَ اِلَّا فِي اثْنَتَيْنِ رَجُلٌ اٰتَاهُ اللّٰهُ مَالاً فَسَلَّطَهٗ عَلٰى هَلَكَتِهٖ فِي الْحَقِّ وَرَجُلٌ اٰتَاهُ اللّٰهُ الْحِكْمَةَ فَهُوَ يَقْضِيْ بِهَا وَيُعَلِّمُهَا .

(آئندہ: ۱۴۰۹، ۷۱۴۱، ۷۳۱۶)

ترجمہ باب، علم وحکمت میں رشک کرنا۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ سردار بننے سے پہلے علم حاصل کرو، ابوعبداللہ البخاری نے کہا کہ سیادت کے بعد بھی، نبی اکرم ﷺ کے اصحاب نے بڑی عمر میں علم حاصل کیا، حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ سے روایت ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا کہ دو چیزوں کے علاوہ کسی میں حسد جائز نہیں ہے، ایک وہ شخص جسے اللہ تعالیٰ نے مال عطا فرمایا اور حق کی راہ میں اس کے خرچ پر بھی مسلط کر دیا اور ایک ایسا شخص جسے اللہ تعالیٰ نے حکمت عطا فرمائی پس وہ اسکے ذریعہ سے فیصلہ کرتا ہے اور لوگوں کو اسکی تعلیم دیتا ہے۔

مقصد ترجمہ اور باب سابق سے ربط اب تک یہ بات معلوم ہو چکی ہے کہ علم ایک اعلیٰ وارفع چیز ہے، بہت سے فضائل ومناقب صرف علم ہی سے متعلق ہیں، پیغمبر علیہ السلام اور صحابۂ کرامؓ نے اسکے لئے انتظامات فرمائے، نیز اس سلسلہ میں تفقہ اور فہم بھی مطلوب ہے، جب علم اس درجہ قابلِ قدر

چیز ہے تو اس کے حصول کی کوشش ہونی چاہئے اور اگر کسی شخص کے پاس یہ نعمت موجود ہے تو وہ غبطہ کے قابل ہے غبطہ کہتے ہیں ریس کرنے کو یعنی کسی کی اچھی حالت دیکھ کر یہ تمنا کرنا کہ خداوند قدوس مجھے بھی اس جیسا بنادے اور حسد میں یہ بات نہیں بلکہ وہاں تمنا یہ ہوتی ہے کہ اس کی اچھی حالت زائل ہو جائے اور مجھے وہ چیز حاصل ہو جائے کیونکہ بعض انسانوں کی فطرت یہ ہوتی ہے کہ وہ ابنائے جنس کی برتری دیکھ نہیں سکتے۔

بہر کیف باب کا مقصد یہ ہے کہ علم و حکمت قابل غبطہ چیز ہے، حدیث میں حسد کا لفظ بولا گیا ہے کیونکہ حسد اور غبطہ میں حصول کی تمنا بطور قدر مشترک پائی جاتی ہے اسلئے غبطہ کی جگہ حسد کا لفظ استعمال کر لیا گیا حکمت دانائی کی بات کو کہتے ہیں، سوچ سمجھ کر ایسی بات کہنا جو عقلاء کے نزدیک مسلم ہو اور جس کا کوئی انکار نہ کر سکے، چونکہ حکمت کا درجہ علم کے بعد کا ہے اسلئے علم کو مقدم رکھا اور حکمت کو مؤخر یا یوں کہہ لیجئے کہ حدیث میں لفظ حکمت سے علم مراد ہے جس طرح لفظ حسد سے غبطہ۔

حضرت عمرؓ کا ارشاد حضرت عمرؓ نے ارشاد فرمایا **تفقهوا قبل ان تسودوا** سیادت سے قبل تفقہ حاصل کرو، یعنی جب علم قابل غبطہ چیز ہے تو کوشش یہ ہونی چاہئے کہ خداوند قدوس تمہیں وہ درجہ عطا فرمائے جس سے تم ہر کلام کی غرض کو سمجھ سکو اور عموماً ایسی کوشش وہی شخص کر سکتا ہے، جو ذمہ داریوں سے فارغ ہو اور کچھ ذمہ داریاں بھی اگر اس کے سر ہوں گی تو حصول تفقہ کے لئے مواقع کم ملیں گے اور وہ شرف و فضیلت سے محروم رہے گا، سیادت کے لئے ضروری نہیں کہ قاضی یا حاکم ہی بنے بلکہ ہر شخص کو کچھ نہ کچھ ذمہ داری سنبھالنی ہی پڑتی ہے اور کم از کم یہ کہ وہ گھر کا سید بنے گا، سیادت ملنے کے بعد تحصیل علم میں مختلف راستوں سے دشواریاں پیدا ہو جاتی ہیں، کبھی یہ خیال آ گیا کہ اب میں بڑا آدمی ہو گیا ہوں، لوگ میری تعظیم و تکریم کرتے ہیں، اب میں کسی کے سامنے کتاب کھولوں، بڑی شرم و غیرت کی بات ہے، لوگ مجھے کیا کہیں گے، نیز سیادت کے بعد اس کے متعلقہ حقوق و فرائض کی ادائیگی میں اتنی فرصت ہی کہاں مل سکتی ہے، ان وجوہ کے باعث حضرت عمرؓ نے ارشاد فرمایا کہ سیادت سے قبل علم حاصل کر و ورنہ بعد میں پچھتاؤ گے اور ممکن ہے کہ کسی کو دیکھ کر جلنے لگو اور ہمہ وقت یہ فکر سوہان روح بن جاوے کہ کسی طرح اس کی سیادت اور اقتدار خاک میں مل جائے اور میں بر سر اقتدار آ جاؤں، حضرت شیخ الہند قدس سرہ نے **تسودوا** کے یہ معنی ارشاد فرمائے ہیں، شارحین میں کسی نے اس کی معنی شادی ہونے کے لئے ہیں چنانچہ عینی میں شمر لغوی کے حوالہ سے **قبل ان تسودوا** کا ترجمہ **قبل ان تزوجوا** بھی نقل ہوا ہے، لیکن سیادت اس میں منحصر نہیں، البتہ یہ بھی ایک قسم کی سیادت ہے اور کسی نے اس کے معنی داڑھی کے لئے ہیں یعنی داڑھی آنے سے قبل بچپن ہی میں تحصیل علم کی کوشش کرو۔

قال ابو عبد الله امام بخاری فرماتے ہیں کہ ارشاد حضرت عمر **تفقهوا قبل ان تسودوا** سے یہ غلط فہمی نہ ہونی چاہئے کہ وہ بعد السیادۃ علم حاصل کرنے سے منع فرما رہے ہیں کہ جسے سیکھنا ہو وہ قبل از سیادۃ سیکھے بعد میں نہیں سیکھ

سکتا، حاشا کہ حضرت عمر کا یہ مقصد ہو بلکہ وہ تو علم کی اہمیت اور عظمت کے پیش نظر اس امر پر زور ڈالنا چاہ رہے ہیں، کہ ارے بھائیو جتنا زیادہ سے زیادہ علم حاصل کر سکتے ہو اس کے لئے قبل السیادۃ کے وقت کو غنیمت سمجھو کہ اس میں ہر قسم کی آزادی میسر ہے ورنہ خدانخواستہ اگر پہلے سے اس کی طرف توجہ نہیں ہوئی یا اس کے حالات میسر نہ آسکے ہوں تو علم ایسی دولت نہیں ہے کہ یہ خیال کرلیا جائے کہ میاں اب تو وقت نکل گیا اب کیا سیکھیں، نہیں اگر اسوقت نہیں سیکھا تھا تو اب سیکھنا پڑے گا، دیکھئے حضرات صحابہ نے کس طرح کبر سن کے باوجود کہ عموماً ہر ایک کو اپنے گھر سیادت حاصل تھی تحصیل علم میں سعی بلیغ فرمائی۔

تشریح حدیث

آگے حدیث لا رہے ہیں کہ صرف دو چیزیں حسد کے لائق ہیں ارشاد ہے **لا حسد الا فی اثنتین** یعنی حسد صرف دو چیزوں میں ہے، بخاری نے ترجمہ میں غبطہ کا لفظ بڑھا کر یہ بتلادیا کہ یہاں حسد سے غبطہ مراد ہے اس طور پر کسی تاویل کی ضرورت نہیں بلکہ صرف یہ کہہ دینا کافی ہے کہ حسد غبطہ کے معنی میں ہے اور اگر حسد کو اپنی حقیقت پر رکھیں تو معنی یہ ہوں گے کہ اگر کوئی چیز قابل حسد ہوسکتی ہے تو وہ صرف دو ہیں ایک کمال علمی ہے اور دوسرا کمال عملی جو جود وسخا سے متعلق ہے، اس وقت معنی یہ ہوں گے کہ **لو کان الحسد جائزا لکان فی ھذین ولکنہ ممنوع فی ھذین ایضاً فھو ممنوع فی غیر ھما یقینا**۔ یعنی اگر حسد کا جواز ہوتا تو وہ صرف ان دو چیزوں کے لئے ہوتا لیکن یہ بھی روا نہیں ہے تو دوسری جگہوں پر یقینی طور پر ناروا ہے۔

وہ دو شخص کون ہیں؟ فرماتے ہیں ایک وہ شخص ہے جسے اللہ تعالیٰ نے مال عطا فرمایا، مال دار کا حال عموماً یہ ہوتا ہے کہ مال اس کے قلب پر حاوی ہوتا ہے لیکن فرماتے ہیں کہ اللہ نے مال دیا اور حق کی راہ میں خرچ کرنیکی توفیق بھی دی **سلطہ علی ھلکتہ** یعنی پورے طور پر خرچ کرتا ہے اور فی الحق کی قید لگادی تا کہ اسراف کا گمان نہ ہو اور دوسرا شخص وہ ہے جسے اللہ نے علم وحکمت کے خزانے دیئے وہ انہیں خرچ کرتا ہے اور ان کی تعلیم دیتا ہے، حضرت ابن عمر کی روایت میں **اعطاہ اللہ القران یقوم بھا آناء اللیل و آناء النھار** کے الفاظ ہیں، قیام میں قرآن کریم کی تلاوت بھی آجاتی ہے خواہ اندرون صلوٰۃ ہو یا بیرون صلوٰۃ، اسی طرح قرآن کریم کی تعلیم بھی آگئی اس کے مطابق عمل بھی آگیا، غرض تمام چیزیں قیام میں داخل ہوگئیں، بہرکیف حدیث میں کمال علمی اور کمال عملی یا کمال ظاہری اور کمال باطنی دونوں کا ذکر موجود ہے، لیکن یہاں ایک بات رہ جاتی ہے کہ امام بخاری قدس سرہ العزیز نے یہاں حسد سے غبطہ مراد لیا ہے، اس مراد کے لئے ان کے پاس دلیل کیا ہے؟ تو اسی بخاری میں باب فضائل القرآن میں حضرت ابوہریرہؓ کے طریق سے اس روایت میں یہ زیادتی موجود ہے۔

لیتنی او تیت مثل ما اوتی فلان	کاش مجھے فلاں انسان جیسا مال ملتا اور میں
فعملت مثل ما یعمل	اس میں وہی کام کرتا جو وہ کرتا ہے۔

یہ تفسیر صرف غبطہ کی ہوسکتی ہے، حسد کی نہیں ہوسکتی، دوسرے یہ کہ ترمذی شریف میں حضرت ابو کبشہ انماری کے طریق سے ایک حدیث طویل نقل کی گئی ہے جس کا ایک ٹکڑا ہے۔

وعبد رزقه الله علماً ولم يرزقه مالا فهو صادق النية يقول لو ان لی مالا لعملت مثل ما يعمل فلا ن فاجر هما سواء .

اور ایک وہ بندہ ہے جسے اللہ نے علم دیا ہے مال نہیں دیا لیکن نیت کا صادق ہے، کہتا ہے کہ اگر میرے پاس مال ہوتا تو میں فلاں جیسا عمل کرتا پس ان دونوں کا ثواب برابر ہے۔

حدیث کا یہ ٹکڑا بھی اس بات کی واضح دلیل ہے کہ حدیث شریف میں حسد سے غبطہ مراد ہے، اسی کے پیش نظر امام بخاری نے ترجمہ میں یہ وضاحت فرمادی تھی کہ حسد سے حدیث میں غبطہ مراد ہے۔ واللہ اعلم

ایک بات اور سمجھ لیں کہ حسد ہمیشہ کسی خوبی اور کمال ہی پر ہوا کرتا ہے خواہ وہ کمال علمی ہو یا عملی، متعدی ہو یا لازمی، حدیث کے پہلے جملہ کا تعلق کمال علمی سے ہے اور دوسرے کا عملی سے، اسی طرح یہ بھی واضح رہے کہ فضائل دو طرح کے ہوتے ہیں ظاہری اور باطنی اور خارجی اور داخلی، فضائل خارجیہ میں اصل اصول مالداری ہے اور داخلی فضائل میں اصل اول علم ہے پھر علم میں قضا اور تعلیم متعدی ہے، جس طرح مالداری کے بعد اس کا انفاق فی الغیر متعدی ہے۔　واللہ اعلم

[۱۶] بَابُ مَا ذُكِرَ فِیْ ذَهَابِ مُوْسٰى فِی الْبَحْرِ اِلَى الْخَضِرِ

وَقَوْلِهٖ تَبَارَكَ وَتَعَالٰى هَلْ اَتَّبِعُكَ عَلٰى اَنْ تُعَلِّمَنِیْ الاٰیة (کہف:۶۶)

(۷۴) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ غُرَيْرٍ الزُّهْرِیُّ قَالَ ثَنَا يَعْقُوْبُ بْنُ اِبْرَاهِيْمَ قَالَ ثَنَا اَبِیْ عَنْ صَالِحٍ يَعْنِی ابْنَ كَيْسَانَ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ حَدَّثَهٗ اَنَّ عُبَيْدَاللّٰهِ اَخْبَرَهٗ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ اَنَّهٗ تَمَارٰى هُوَ وَالْحُرُّ بْنُ قَيْسِ بْنِ حِصْنٍ الْفَزَارِیُّ فِیْ صَاحِبِ مُوْسٰى قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ هُوَ خَضِرٌ فَمَرَّ بِهِمَا اُبَیُّ بْنُ كَعْبٍ فَدَعَاهُ ابْنُ عَبَّاسٍ فَقَالَ اِنِّیْ تَمَارَيْتُ اَنَا وَصَاحِبِیْ هٰذَا فِیْ صَاحِبِ مُوْسٰى الَّذِیْ سَاَلَ مُوْسٰى السَّبِيْلَ اِلٰى لُقِيِّهٖ هَلْ سَمِعْتَ النَّبِیَّ ﷺ يَذْكُرُ شَاْنَهٗ قَالَ نَعَمْ سَمِعْتُ النَّبِیَّ ﷺ يَقُوْلُ بَيْنَمَا مُوْسٰى فِیْ مَلَاءٍ مِنْ بَنِیْ اِسْرَائِيْلَ اِذْ جَاءَهٗ رَجُلٌ فَقَالَ هَلْ تَعْلَمُ اَحَدًا اَعْلَمَ مِنْكَ قَالَ مُوْسٰى لَا فَاَوْحَى اللّٰهُ اِلٰى مُوْسٰى بَلٰى عَبْدُنَا خَضِرٌ فَسَاَلَ مُوْسٰى السَّبِيْلَ اِلَيْهِ فَجَعَلَ اللّٰهُ لَهُ الْحُوْتَ اٰيَةً وَقِيْلَ لَهٗ اِذَا فَقَدْتَ الْحُوْتَ فَارْجِعْ فَاِنَّكَ سَتَلْقَاهُ فَكَانَ يَتَّبِعُ اَثَرَ الْحُوْتِ فِی الْبَحْرِ فَقَالَ لِمُوْسٰى فَتَاهُ اَرَاَيْتَ اِذْ اَوَيْنَا اِلَى الصَّخْرَةِ فَاِنِّیْ نَسِيْتُ الْحُوْتَ وَمَا اَنْسَانِيْهُ اِلَّا

الشَّیطَانُ اَنْ اَذْکُرَہٗ قَالَ ذٰلِکَ مَا کُنَّا نَبْغِ فَارْتَدَّا عَلٰی اٰثَارِ ھِمَا قَصَصاً فَوَجَدَا خَضِراً فَکَانَ مِن شَانِھِمَا مَاقَصَّ اللّٰہُ فِیْ کِتَابِہٖ ۔

(آئندہ: ۷۸، ۱۲۲، ۲۲۶۷، ۲۷۲۸، ۳۲۷۸، ۳۴۰۰، ۳۴۰۱، ۴۷۲۵، ۴۷۲۶، ۴۷۲۷، ۶۶۷۲، ۷۴۷۸)

ترجمہ باب، حضرت موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کے سمندر میں حضرت خضرؑ کی طرف جانے کا ذکراور باری تعالیٰ کا حضرت موسیٰ کی حکایت فرماتے ہوئے یہ ارشاد کہ کیا میں آپ کیساتھ چلوں اس شرط پر کہ آپ مجھے تعلیم دیں الی آخرالآیہ۔

حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ وہ اورحر بن قیس بن حصن الفزاری حضرت موسیٰ علیہ السلام کے ساتھی کے بارے میں ایک دوسرے سے جھگڑے، حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا کہ وہ ساتھی حضرت خضر ہیں، چنانچہ ان دونوں کے پاس سے ابی ابن کعب گزرے، ابن عباس نے انہیں بلایا اور کہا کہ میں اور میرے یہ ساتھی حضرت موسیٰ علیہ السلام کے ان ساتھی کے بارے میں ایک دوسرے سے اختلاف رکھتے ہیں جن کی ملاقات کے لئے حضرت موسیٰ علیہ السلام نے راستہ دریافت کیا تھا، کیا آپ نے نبی اکرم ﷺ سے ان کا حال ذکر کرتے ہوئے کچھ سنا ہے؟ انہوں نے فرمایا کہ ہاں میں نے رسول اکرم ﷺ کو فرماتے سنا ہے کہ اس اثناء میں کہ حضرت موسیٰ بنی اسرائیل کی ایک جماعت میں تھے کہ اچانک ایک آدمی آیا اور اس نے کہا کیا آپ کسی شخص کو اپنے سے زیادہ عالم جانتے ہیں، حضرت موسیٰ نے فرمایا نہیں، پس اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ پر وحی نازل فرمائی کیوں نہیں! ہمارا بندہ خضر تم سے زیادہ دانا ہے پھر حضرت موسیٰ نے اللہ تعالیٰ سے ان تک پہونچنے کا راستہ پوچھا پس اللہ تعالیٰ نے ان کے لئے مچھلی کو نشان کردیا اور ان سے یہ کہہ دیا گیا کہ جب تم مچھلی کو گم پاؤ تو لوٹ پڑنا یقین رکھو کہ قریب ہی تمہاری ملاقات ہوجائیگی پس موسیٰ چل رہے تھے تاکہ پانی میں مچھلی کا نشان معلوم کریں، پس حضرت موسیٰ سے ان کے نوجوان رفیق نے کہا، کیا آپ نے دیکھا جب ہم صخرہ کے پاس ٹھیرے تھے تو میں مچھلی کو بھول گیا اور نہیں بھلایا مجھ کو مگر شیطان نے کہ میں اسے یاد رکھتا اور اس کا ذکر آپ سے کرتا، فرمایا یہی تو وہ چیز تھی جس کے ہم متلاشی تھے چنانچہ دونوں اپنے نقش ہائے قدم پر تلاش کرتے ہوئے واپس ہوئے تو حضرت خضر سے ملاقات ہوگئی، پھر ان دونوں کا وہ معاملہ ہوا جس کا ذکر اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں فرمایا ہے۔

مقصد ترجمہ ترجمہ منعقد فرماتے ہیں کہ اس میں حضرت موسیٰ کا خضر کے پاس تشریف لیجانا مذکور ہے ظاہر تو یہ ہے کہ مقصد قصہ کا بیان نہیں ہے بلکہ کتاب العلم میں مذکور ہونے کی وجہ سے کوئی ایسی چیز مقصود ہے جس کا علم سے تعلق ہو، بظاہر ترجمہ کا مقصد یہ معلوم ہوتا ہے کہ تحصیل علم کیلئے سفر کی اجازت دے رہے ہیں یعنی اگر کسی شخص کو اپنے وطن میں رہتے ہوئے اس شرف کے حصول میں کامیابی نہ ہوتو اس کے لئے سفر لابدی ہے لیکن اشکال یہ پیدا

ہوتا ہے کہ اس سے اگلا باب "الخروج في طلب العلم" (طلب علم کے لئے باہر جانا) کے عنوان سے قائم کیا گیا ہے، اب اگر زیر بحث ترجمہ کا مقصد بھی اجازت سفر ہی رکھیں تو یہ خواہ مخواہ کا تکرار ہوگا جو امام بخاری کی جلالت قدر کے پیش نظر مستبعد معلوم ہوتا ہے۔

اس الزام تکرار سے بچنے کے لئے سفر میں تنوع مان کر سفر کے دو حصہ کرنے ہوں گے، ایک سفر بری اور ایک سفر بحری، زیر بحث ترجمہ سفر بحری سے متعلق ہے اور اگلا ترجمہ سفر بری سے لیکن اس تنوع کے اختیار کرنے پر یہ اعتراض ہوسکتا ہے کہ اگر سفر کے دو حصہ کئے گئے ہیں تو اس حصہ کو مقدم لانا چاہئے جو طبعاً مقدم ہے یعنی سفر بری لیکن امام بخاری ایسا نہیں فرماتے بلکہ سفر بحری کو سفر بری پر مقدم لا رہے ہیں، اس کی وجہ یہ ہوسکتی ہے کہ بحر کے سفر میں چونکہ خطرات زیادہ ہیں اسلئے اصل اشکال اسی سفر پر ہوسکتا تھا کہ آیا تحصیل علم کے لئے بھی خطرات مول لینے کی اجازت ہے یا نہیں، امام بخاری نے ترجمہ سے ثابت کر دیا کہ تحصیل علم کے لئے ہر قسم کی صعوبت ومشقت کو برداشت کیا جاسکتا ہے لیکن اگر بحری سفر کو مقدم کرنے کا مقصد یہ قرار دیا جائے گا کہ تحصیل علم کی خاطر ہر قسم کی صعوبتوں اور مشقتوں کو برداشت کیا جاسکتا ہے حتی کہ یہ مقصد اعظم اگر بحری سفر اختیار کئے بغیر حاصل نہ ہوسکتا ہو تو سفر فی البحر بھی اختیار کرنا ہوگا، تو بری سفر کا معاملہ خود بخود ثابت ہوجاتا ہے، اس کے لئے مستقل باب منعقد کرنا درست نہیں معلوم ہوتا، ان اشکالات کی وجہ سے ہمیں کسی دوسرے طریق پر سوچنا ہوگا۔

حضرت شیخ الہندؒ کی رائے گرامی

حضرت شیخ الہند قدس سرہ العزیز امام بخاری کی عادت وشان کے مطابق ایک نہایت قیمتی بات ارشاد فرماتے ہیں اور وہ یہ کہ اگر کسی باب میں کوئی بات مجمل اور تفصیل طلب رہ جاتی ہے تو امام بخاری دوسرا باب منعقد فرما کر اس اجمال کی تفصیل کے ذریعہ اپنے مقصد کی تکمیل فرما دیا کرتے ہیں چنانچہ یہاں بھی ایسی ہی صورت واقع ہو رہی ہے؛ چونکہ باب سابق میں قد تعلم اصحاب النبی ﷺ بعد کبر سنہم مجملاً بذیل ترجمہ بیان کیا تھا، اب اس باب میں اس کی تکمیل بالاستقلال فرمادی، وہاں تو یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ حضرات صحابہ کا کبر سن میں تعلیم حاصل کرنا بدرجۂ مجبوری تھا کیونکہ نوعمری کے زمانے میں انہیں کوئی معلم خیر میسر نہ تھا یا اس خیر کی طرف رغبت نہ تھی، اس بنا پر جب اسلام میں داخل ہوئے اور معلم خیر سے تعلق پیدا ہوا جب ہی تو تفقہ فی الدین کا موقعہ مل سکا، لہٰذا بعد السیادۃ ان کا تعلم اس مسئلہ پر دلیل نہیں بن سکتا کہ قبل السیادۃ تحصیل علم کے مواقع بہم ہونیکے باجود اگر علم حاصل نہ کیا ہو تو بعد السیادۃ علم حاصل کرنا ضروری ہوگا، اس اجمال اور اس اعتراض کے پیش نظر دعویٰ کو قوی دلائل سے ثابت کرنے کے لئے امام بخاری قدس سرہ العزیز کو یہ دوسرا باب منعقد کرنا پڑا جسمیں امام بخاری نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کے واقعہ سے ناقابل تردید استدلال کیا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے نبوت کے بعد جبکہ وہ جلیل القدر صاحب کتاب پیغمبر ہیں سفر فرمایا جس کا مقصد ایک زائد از ضرورت علم کا حصول تھا کیونکہ ان کے پاس

ضروری علوم پورے طور پر موجود تھے، گویا اس باب میں یہ بات پوری طرح ثابت ہوگئی کہ حصول علم کی راہ میں سیادت کو آڑ نہ بنانا چاہئے بلکہ علم میں جہاں تک ہوسکے ترقی کرتے رہنا چاہیئے۔

حضرت عمرؓ کا مقولہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے مقولہ تفقھوا قبل ان تسودوا سیادت سے قبل تفقہ حاصل کرو) کا مفہوم یہ نہیں ہے کہ سیادت کے بعد علم حاصل نہ کرنا چاہئے اور سیادت کا حصول علم کے لئے مانع اور روک سمجھنا چاہئے بلکہ اس ارشاد کا مطلب یہ ہے کہ اگر تم نے سیادت سے قبل علم سیکھنے کی کوشش نہ کی تو جب تم اپنے دور سیادت میں علم کی ضرورت اور علماء کی قدر ومنزلت دیکھوگے تو تمہیں عمر عزیز کے ضیاع پر افسوس ہوگا اور ممکن ہے کہ یہ افسوس حسد تک پہنچادے اس لئے بعد السیادۃ اس کی تلافی لازم رہے گی؛ اسی لئے امام بخاری نے ایک پختہ دلیل حضرت موسیٰ علیہ السلام کے طلب علم کی دی ہے کہ وہ ایک اولوالعزم پیغمبر ہیں، شریعت کاملہ ان کے پاس ہے توراۃ ان پر نازل کی گئی ہے جس کی شان تبیانا لکل شئی ہے لیکن ان تمام چیزوں کے باوصف تحصیل علم کی خلش حضرت موسیٰ علیہ السلام کو سفر بحر پر مجبور کررہی ہے۔

سفر موسیٰ علیہ السلام کی تحقیق جہاں حضرت موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کے سفر کے متعلق تفصیلی روایت آتی ہے وہاں معلوم ہوتا ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کا سفر بحری نہیں بری ہے، آپ بری سفر قطع فرماتے ہوئے ایسے مقام پر پہونچ گئے تھے کہ جہاں حضرت خضر علیہ السلام سے ملاقات ہوگئی اس لئے ذھاب موسی فی البحر الی الخضر (حضرت موسیٰ علیہ السلام کا بحر میں خضر کی طرف جانا) درست نہیں بلکہ واقعہ کے خلاف ہے، امام بخاری کا بھی یہی مختار ہے، اور آگے روایت کے الفاظ خرجا یمشیان بھی اسی کے متقاضی ہیں۔

مسند احمد کی ایک روایت میں فاتیا الصخرۃ ہے جو بری سفر کیلئے مناسب ہے، اس لئے لامحالہ کسی توجیہ کی ضرورت ہوگی۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی توجیہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے یہ توجیہ فرمائی ہے کہ یہاں مضاف محذوف ہے اور یہ دو جگہ ہوسکتا ہے۔

(۱) ایک تو یہ کہ خضر سے پہلے مضاف محذوف مان کر الی مقصد الخضر کہا جائے۔

(۲) دوسرے یہ کہ بحر سے پہلے محذوف مان کر فی ساحل البحر کہا جائے۔

پہلی توجیہ کا مطلب یہ ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ الصلوۃ والسلام کا بحری سفر اپنے مقصد کے تحت نہیں ہے بلکہ وہ خضر کے ساتھ حضرت خضر ہی کے مقصد کے لئے ہے لیکن حافظ ابن حجر کی اس توجیہ پر اشکال یہ ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کا مقصد سفر حضرت خضر کی ذات نہیں بلکہ حضرت خضر سے تحصیل علم ہے جیسا کہ آیت کریمہ بتلاتی ہے۔

هل اتبعك على ان تعلمنی — کیا میں آپ کے ساتھ چلوں اس شرط پر کہ آپ مجھے تعلیم دیں

اس بنا پر الی مقصد الخضر نہیں بلکہ الی مقصد التعلیم ہونا چاہئے، اسی طرح دوسری توجیہ یہ ہے جہاں بحر سے قبل ساحل محذوف مانا گیا ہے، اس توجیہ کا مقصد یہ ہے کہ سفر بحر کے کنارے کنارے ہوا، اس صورت میں فی ساحل البحر کے بعد الی الخضر کہنا ایک زائد از ضرورت بات ہے اور ساحل کی تقدیر سے ناحیۃ یا جانب کی تقدیر اولیٰ ہے۔

قسطلانیؒ کا رجحان قسطلانی کا رجحان حافظ ابن حجر کی اس رائے کی طرف ہے کہ سفر کہ دو حصہ ہیں ایک بری اور دوسرا بحری، بحری سفر حضرت خضر علیہ السلام کی ملاقات کے بعد قطع کیا گیا ہے لیکن چونکہ مقصد سفر حضرت خضر علیہ السلام کیساتھ رہنے سے پورا ہوتا ہے جو سفر بحر کے بعد حاصل ہوا ہے اسلئے مجموعہ پر ذہاب وسفر کا اطلاق کردیا گیا جس طرح کہ کل پر جز کا اطلاق کردیتے ہیں یا سبب پر مقصد کا۔

ابن منیرؒ کا جواب فی ذھاب موسیٰ الیٰ الخضر میں ابن منیر الی کو مع کے معنی میں لے رہے ہیں جس کا مفہوم یہ ہے کہ حضرت خضر کی معیت میں سفر بحر طے ہوا ہے اور الی کو مع کے معنی میں لینا محاورات، عرب کے خلاف نہیں ہے خود قرآن کریم میں یہ استعمال موجود ہے، ارشاد ہے

لاتاکلوا اموالھم الی اموالکم تم ان کے اموال اپنے مالوں کیساتھ ملا کر نہ کھاؤ

یہاں الیٰ مع کے معنی میں ہے، یہ توجیہ ایک درجہ میں قابل تسلیم ہے۔

ابن رشید کی رائے اور حافظ ابن حجر کی تائید ابن رشید نے فرمایا کہ اس کا بھی تو احتمال ہے کہ بخاری کی رائے میں سفر بحر ہی کا ہو، ابن رشید تو صرف اتنا کہہ کر خاموش ہوگئے، اب حافظ نے اسکی تائید کی کہ حدیث کے الفاظ ہیں کان یتتبع اثر الحوت فی البحر ۔ "فی" کے اندر دو احتمال ہیں یہ موسیٰ سے بھی متعلق ہوسکتا ہے اور حوت سے بھی، موسیٰ سے متعلق ہو تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ حضرت موسیٰ سمندر میں مچھلی کے اثر پر چل رہے تھے اور اگر حوت سے متعلق ہو تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ حضرت موسیٰ تلاش فرمارہے تھے مچھلی کے نشان کو جو اس نے بحر میں قائم کردیا تھا یعنی اذا فقدت الحوت فھو ثمہ میں جس چیز کی نشاندہی فرمائی گئی تھی موسی چلکر اسکی تلاش کررہے ہیں کہ وہ نشان بحر کے کس حصہ میں بنا ہے، اس تقدیر پر خود موسیٰ علیہ السلام بحر میں نہیں ہیں بلکہ بحر میں مچھلی ہے جو نشان بناتے ہوئے اندر داخل ہوگئی تو ظرف کے اندر یہ دونوں احتمال ہیں پہلے احتمال پر موسیٰ علیہ السلام سمندر کے اندر ہیں اور دوسرے پر باہر، حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ شاید ابن رشید کے نزدیک پہلا احتمال کسی وجہ سے قوی ہوگیا ہو اور اس قوت کے لئے حافظ نے مسند عبد بن حمید سے ابوالعالیہ کی ایک روایت پیش کی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں۔

ان موسی التقی بالخضر فی موسیٰ علیہ السلام کی ملاقات خضر سے سمندر

جزیرۃ من جزائر البحر — کے جزیروں میں سے کسی جزیرہ میں ہوئی۔

اس روایت میں حضرت خضرؑ کی ملاقات جزیرہ میں دکھلائی گئی ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام بحری سفر طے کر کے حضرت خضر کے پاس پہونچے ہیں کیونکہ بحری سفر طے کئے بغیر جزیرہ میں پہونچنا سمجھ میں نہیں آتا اور پھر مسند عبد حمید ہی سے دوسری روایت ربیع بن انس کے طریق سے لا رہے ہیں اس کے الفاظ یہ ہیں۔

قال انجاب الماء عن مسلك الحوت فصار طاقة مفتوحة فدخلها موسى على اثر الحوت حتى انتهى الى الخضر۔ — جس راستے پر مچھلی پانی میں داخل ہوئی وہاں پانی میں طاق کی طرح راستہ کھل گیا اور اسمیں سرنگ بن گئی انہیں نشانات پر موسیٰ علیہ السلام پانی میں داخل ہوئے اور جس مقام پر اثر حوت ختم ہوا وہاں حضرت خضر سے ملاقات ہوئی

اس روایت میں بھی صاف طور پر سفر بحر اور اسکی تفصیل موجود ہے لیکن اگر ان روایات میں رواۃ کی ثقاہت سے قطع نظر انقطاعِ روایات وجہ تامل ہو اور اس قول مشہور کا اعتبار کریں جس میں دونوں کی ملاقات مجمع البحرین میں بتلائی گئی ہے تو حضرت شیخ الہند قدس سرہ العزیز کی بات سب سے زیادہ صاف اور قوی ہے۔

حضرت شیخ الہندؒ کا ارشاد حضرت شیخ الہند قدس سرہ ان تمام تکلفات سے الگ ہو کر یہ فرماتے ہیں کہ فی ذهاب موسىٰ في البحر الى الخضر میں واوٴ عاطفہ محذوف ہے اور اہل عرب بلکہ ہر زبان والے قرائن اور ذہن سامع پر اعتماد کر کے ایسا کر دیتے ہیں، اب اس کے معنی یہ ہوں گے کہ سفر دو ہیں ایک بری اور دوسرا بحری "الی الخضر" کا سفر بری ہے جو ملاقات خضر علیہ السلام کے لئے ہے اور دوسرا سفر بحری جسے "فی البحر" سے تعبیر کیا گیا ہے، یہ حضرت خضر کی معیت میں ہے، یہ بات بالکل بے غبار ہے لیکن اس پر یہ اشکال باقی رہ جاتا ہے کہ واقعہ کی ترتیب کے مطابق الی الخضر فی البحر ہونا چاہئے تھا کیونکہ بری سفر پہلے ہے اور بحری بعد میں حالانکہ امام بخاری نے فی البحر کو مقدم رکھا ہے، اس تقدیم کی وجہ یہ ہوسکتی ہے کہ بر کا سفر وسیلہ ہے اور بحر کا مقصود نیز یہ کہ بحر کے سفر میں خطرات زیادہ ہیں اس لئے سفر بحر کو سفر بر پر مقدم رکھا۔

تشریح حدیث حدیث شریف میں ہے کہ حضرت ابن عباس اور حر بن قیس کا آپس میں یہ اختلاف ہوا کہ موسیٰ علیہ السلام کس کے پاس سفر کر کے گئے تھے، ایک طرف ابن عباس اور دوسری طرف حر بن قیس، ابن عباس تو خضر بتاتے ہیں لیکن حر کے متعلق معلوم نہیں کہ ان کی رائے کیا تھی، لیکن جھگڑے سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ خضر کے علاوہ اور کسی کے بارے میں فرماتے ہوں گے، بخاری جلد ثانی کتاب التفسیر میں سعید بن جبیر اور نوف بکالی کا اختلاف ہوا ہے کہ موسیٰ سے مراد پیغمبر بنی اسرائیل ہیں یا موسیٰ ابن میشا ابن یوسف بن یعقوب علیہ السلام ہیں، یہ دونوں اختلافات الگ الگ ہیں، حر بن قیس اور ابن عباس باہم دگر جھگڑ رہے تھے کہ حضرت ابی بن کعب ادھر سے گزرے،

حضرت ابن عباس نے بلایا اور کہا کہ حضور ہمارا فیصلہ کر دیجئے شاید آپ نے پیغمبر علیہ الصلوۃ والسلام سے کچھ سنا ہو، حضرت ابی نے بیان فرمایا کہ میں نے رسول اکرم ﷺ سے یہ ارشاد سنا ہے کہ ایک دن حضرت موسیٰ بنی اسرائیل کے بڑے مجمع میں نصیحت فرما رہے تھے ایک شخص نے یہ پوچھا کیا آپ کے علم میں کوئی ایسا شخص ہے جو علم میں آپ سے زائد ہو، حضرت موسیٰ علیہ الصلوۃ والسلام نے فرمایا کہ میرے علم میں ایسا کوئی نہیں۔

حضرت موسیٰ علیہ السلام کا جواب واقعہ کے اعتبار سے بالکل درست ہے کہ آپ پیغمبر ہیں اور پیغمبر کے علم کے مقابلہ پر غیر پیغمبر کا علم ہیچ ہوتا ہے، پھر یہ کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے یہ فرمایا کہ میرے علم میں کوئی ایسا شخص نہیں ہے یہ بات قابل اعتراض نہیں، لیکن موسیٰ علیہ السلام کی پیغمبرانہ شان رفیع کے لحاظ سے یہ جواب نامناسب تھا اسلئے اس پر گرفت ہوئی، مناسب جواب یہ تھا کہ اللہ اعلم کہتے اس لئے کہ **فوق کل ذی علم علیم** پھر وحی آئی **بلیٰ عبدنا خضر** یعنی ہم نے خضر کو اور دوسرے علوم دیئے ہیں جو آپ کے پاس نہیں ہیں اسلئے وہ اعلم ہے، اب موسیٰ علیہ السلام کو شوق ہوا اور خداوند قدوس سے عرض کیا کہ ان سے ملاقات کی کیا سبیل ہے، اللہ تعالیٰ نے راستہ عجیب وغریب بتلا دیا جس کو ظاہری طور پر سمجھنا بہت مشکل ہے، یہ نہیں بتلاتے کہ فلاں سمت جاؤ، یا اتنی منزل طے کرنے کے بعد ملاقات ہوگی بلکہ فرماتے ہیں مچھلی پکا کر رکھ لو، جہاں مچھلی گم ہو جائے وہاں ملاقات ہوگی، یہ جدوجہد ہے اور اس میں ہر چیز مجمل ہے اور یہ اجمال وجدوجہد اس لئے ہے کہ مقام عتاب کا ہے، شفقت کا نہیں ہے، اس لئے بالاجمال یہ بتلا دیا کہ آپ مچھلی پکا کر ساتھ رکھ لیں جہاں گم ہو جائے وہیں حضرت خضر سے ملاقات ہوگی، جیسے وہ بات عجیب تھی کہ جلیل القدر صاحب شرع کے مقابل دوسرا شخص علم میں زائد ہو جائے ایسے ہی یہ سبیل بھی عجیب ہے کہ مچھلی جو پکائی اور کھائی جا چکی ہے راہنمائی کرے، حضرت موسیٰ علیہ السلام نے مچھلی پکا کر ساتھ رکھ لی اور اپنے شاگرد یوشع کو جو حضرت موسیٰ کے بعد نبی بنائے گئے یہ بتلا دیا جہاں مچھلی گم ہو مجھے بتلا دینا، اس عجیب وغریب معاملہ کے باوجود مچھلی گم ہوئی اور حضرت موسیٰ علیہ السلام آگے نکلے چلے گئے اور انہیں اطلاع نہ ہو سکی، اس منصب عظیم اور عالمیت کے دعویٰ کے لحاظ سے تنبیہ ہے کہ آپ کو کیا غرہ ہے، تم بکمال احتیاط مچھلی کی نگرانی کرو گے مگر مچھلی گم ہو جائیگی اور تمہیں پتہ نہ چل سکے گا۔

وقیل لہ اذا فقدت الحوت فارجع فانک ستلقاہ فکان موسیٰ یتبع اثر الحوت فی البحر

حضرت موسیٰ سے یہ کہہ دیا گیا کہ جب آپ مچھلی گم پائیں تو لوٹ جائیں آپ کی ملاقات ان سے ہو جائیگی، چنانچہ موسیٰ سمندر میں مچھلی کا نشان تلاش کر رہے تھے، مچھلی کے نشان تلاش کرنے کا معاملہ اگر جاتے وقت کا ہے تو معنی یہ ہیں کہ

---

[1] بخاری جلد ثانی کتاب التفسیر میں اس جگہ سوال ای الناس اعلم کے الفاظ کے ساتھ ہے اور حضرت موسیٰ کا جواب وہاں بھی نفی میں ہے، یہ چیز واقعۃً لائق اعتراض تھی کہ یہاں اپنے علم میں نفی نہیں، بلکہ مطلق نفی ہے دونوں روایتوں کے لفظوں کی تطبیق اپنی جگہ آجائے گی۔ ۱۲

حضرت موسیٰ علیہ السلام مچھلی کے غائب ہونے کے انتظار میں تھے کیونکہ مچھلی کا گم ہونا ملاقات کی علامت بتلایا گیا تھا اور اگر یہ واپسی کا واقعہ ہے تو معنی یہ ہیں کہ مچھلی گم ہوگئی، حضرت موسیٰ آگے نکل گئے، بھوک لگی تو شاگرد سے ناشتہ مانگا، شاگرد نے کہا کہ عجیب تماشہ پیش آیا، مچھلی تو اسی پتھر کے پاس گم ہوگئی تھی جہاں آپ آرام فرما تھے، ارادہ تھا کہ آپ بیدار ہوں گے تو بتلادوں گا لیکن برا ہو کم بخت شیطان کا، تذکرہ کرنا ہی بھلا دیا، اب مطلب یہ ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام سمندر میں مچھلی کے نشانات تلاش فرما رہے تھے، مچھلی جو ناشتہ دان سے زندہ ہو کر سمندر میں چلی گئی تھی آدھی کھائی جا چکی تھی وہ مچھلی کس طرح زندہ ہوگئی، کہا جاتا ہے کہ صخرہ کے پاس آب حیات کا چشمہ تھا اس کا چھینٹا کسی طرح زنبیل میں پڑ گیا اور ممکن ہے کہ حضرت یوشع وضو کر رہے ہوں اسوقت کوئی قطرہ مچھلی پر ٹپک گیا ہو اور مچھلی بقدرالٰہی زندہ ہو کر زنبیل سے رینگ گئی ہو، اور یوشع اس خرق عادت امر کو دیکھکر کچھ ایسے مبہوت اور ازخود رفتہ ہوگئے ہوں کہ اور تمام خیالات دماغ سے نکل گئے اور وہ بات یاد نہ رہی ہو کہ مجھے کیا ذمہ داری سونپی گئی ہے۔ واللہ اعلم

اس آدھا سر کھائی ہوئی مچھلی کی نسل دریائے نیل میں آج بھی موجود ہے، یہ قدرت کی باتیں ہیں فکانا یقصان من اثار ھما قصصاً اپنے نشانات قدم تلاش کرتے ہوئے واپس ہو رہے تھے گویا واپسی میں دو چیزوں پر نظر ہے، ایک اپنے نشانات قدم پر تاکہ راستہ غلط نہ ہو جائے اور کہیں سے کہیں نہ نکل جائیں اور دوسرے مچھلی کے اثر کی تلاش ہے، زمین پر اپنے نشانات اور پانی میں مچھلی کا اثر ڈھونڈھ رہے ہیں، غرض حضرت خضر علیہ السلام سے ملاقات ہوگئی اور وہ واقعہ پیش آیا جس کی تفصیل قرآن کریم میں ہے۔

[۱۷] بَابُ قَوْلِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم اَللّٰهُمَّ عَلِّمْهُ الْكِتَابَ

(۷۵) حَدَّثَنَا اَبُوْ مَعْمَرٍ قَالَ ثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ قَالَ ثَنَا خَالِدٌ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ ضَمَّنِيْ رَسُوْلُ اللّٰهِ صلى الله عليه وسلم وَقَالَ اَللّٰهُمَّ عَلِّمْهُ الْكِتَابَ. (آئندہ:۱۴۳،۳۷۵۶،۷۲۷۰)

ترجمہ باب، رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد کہ اے اللہ اسے علم کتاب سکھا دے۔ حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے سینہ سے لگایا اور فرمایا اے اللہ! اسے علم کتاب عطا فرما۔

مقصدِ ترجمہ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ ترجمہ میں حدیث کے الفاظ رکھ دیئے، یہ پتہ نہیں دیا کہ ان دعائیہ کلمات کا تعلق کسی خاص ذات سے ہے، اس میں اشارہ ہے کہ ان الفاظ کا استعمال دوسروں کے لئے بھی ہوسکتا ہے، یہ جواز ابن عباسؓ کی خصوصیت نہیں ہے، اس معنیٰ کے لحاظ سے علمہ کا مرجع کوئی مخصوص شخص نہ ہوگا اور یہ ہوسکتا ہے کہ مرجع ضمیر ابن عباسؓ ہوں جنکا ذکر سابق باب کی حدیث میں آچکا ہے اور اس طرف اشارہ ہو کہ حر بن قیس کے مقابلہ پر ابن عباسؓ کی کامیابی پیغمبر علیہ السلام کی اسی دعاء کا اثر تھا، علامہ عینیؒ بھی قریب قریب یہی فرما رہے ہیں،

رسول اکرم ﷺ نے حضرت ابن عباس کے لئے علم کتاب کے عطا ہونیکی دعا فرمائی، اس سے ایک طرف تو علم دین کا فضل وشرف ظاہر ہو رہا ہے اور ساتھ ہی ساتھ حضرت ابن عباسؓ کا ایک خصوصی فضل بھی واضح ہے، اسی وجہ سے امام بخاری نے اس روایت کو یہاں اور مناقب ابن عباسؓ دونوں جگہ ذکر فرمایا ہے۔

حضرت شیخ الہندؒ نے فرمایا کہ علم اور حضرت ابن عباسؓ کی منقبت کے علاوہ اس ترجمہ سے امام بخاریؒ ایک دوسرے امر پر تنبیہ کرنا چاہتے ہیں اور وہ یہ کہ علم کا قابل غبطہ ہونا، معلوم ہو چکا ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے اس مشکل ترین سفر کا مقصد زائد از ضرورت علم کا حصول تھا، جس سے یہ بات معلوم ہو رہی ہے کہ طلب علم کے سلسلہ میں انسان کو زیادہ سے زیادہ مشقت برداشت کرنی چاہئے، خاص طور پر علم کتاب اور بھی زیادہ توجہات اور جان سپاری کا متقاضی ہے کیونکہ کتاب اللہ کا علم خداوند کریم کا خصوصی فضل اور عظیم الشان انعام ہے، ہر شخص اس کا مستحق نہیں ہو سکتا، یہ تو انہیں حضرات کو مل سکتا ہے جن کا طریق انابت الی اللہ رہا ہو اور ہمہ وقت اس کی بارگاہ عالی میں عاجزانہ تضرع اور زاری کے ساتھ اپنی التجا پیش کرتے رہے ہوں۔

الحاصل اس ترجمہ میں اس پر زور دینا مقصود ہے کہ ضروریات تعلیم میں جہاں متعلم کی اپنی سعی وکوشش ضروری ہے وہاں اس سے زیادہ دعا اور التجاء الی اللہ کی ضرورت ہے اس کے بغیر اس مقصد کی کامیابی دشوار ہے تحصیل علم کے سلسلہ میں انسان کو اپنی ذکاوت وذہانت اور سعی وجدوجہد کے اعتماد پر نہ بیٹھنا چاہئے بلکہ یہ چیز خداوند قدوس کا خاص انعام ہے اور اس کا حصول خداوند قدوس کی مہربانی کے بغیر ناممکن ہے اور وہ مہربانی صالحین کی دعا کے بغیر مشکل ہے، صالحین کی خدمت میں حاضری دو اور پورے ادب کیساتھ ان کا امتثال کرتے ہوئے ان کو اپنی طرف متوجہ کرنیکی سعی میں لگے رہو اور موقعہ بموقعہ ان سے دعاء کی درخواست کرو وہ تمہاری درخواست پر یا از خود بتقاضائے حسن احوال تمہارے لئے ہر قسم کی خیر کی دعاء فرمادیں گے، خصوصیت کے ساتھ علوم کتاب کی تمہارا بیڑہ پار ہو جائیگا اور تم اپنے مقصد میں فائز المرام اور کامیاب ہو گے، اسلئے حصول علم کی خاطر ذکاوت وذہانت، سعی وجدوجہد کے ساتھ ساتھ دعا والتجاء اور انابت الی اللہ کی خاص ضرورت ہے۔

تشریح حدیث حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ رسول اکرم ﷺ نے مجھے سینہ سے لگا کر یہ دعا دی کہ اللّٰھم علمہ الکتاب، کتاب کے اندر پورے احکام شرعیہ آجاتے ہیں، معلوم ہوا کہ احکام شرعیہ اور علوم دینیہ کا سرچشمہ پیغمبر علیہ السلام کا صدر ہے جس کو بھی یہ دولت ملے گی آپ ہی کے صدر سے ملے گی، جس کا جس قدر صدر پیغمبر علیہ السلام کے صدر کے محاذ میں ہوگا اسی قدر اسی پر فیضانِ علوم ہوگا، اور محاذات صدر کا دارومدار ہے اتباع سنت اور بجا آوری احکام خداوندی پر جس قدر اطاعت ہوگی اسی قدر پیغمبر علیہ السلام سے قربت ہوگی، یہاں حضرت ابن عباس کے سینہ کو اپنے صدر مبارک سے ملا کر افاضہ علوم فرمایا اور حضرت ابو ہریرہ کی طلب پر صدر مبارک سے کوئی چیز

نکال کرانکی چادر میں رکھدی اور ارشاد ہوا کہ اسے اپنے سینے سے لگالو جس سے ابو ہریرہؓ کا سینہ گنجینۂ علوم نبوی بن گیا اور دیکھئے انتقال علوم کا یہی طریق حضرت حق جل مجدہ کی نیابت میں حضرت جبرئیل علیہ السلام نے آپ کے ساتھ اختیار کیا تھا، صالحین امت میں بعض اہل اللہ کا عمل بھی اسی قسم کا رہا ہے۔

حضرت ابن عباسؓ کو رسول اکرم ﷺ کی جو یہ مخصوص شفقت حاصل ہوئی اس کے لئے حدیث میں دو واقعے ملتے ہیں ایک کا تعلق خدمت سے ہے اور دوسرے کا ادب واحترام سے، دونوں ہی واقعات دعا کا سبب ہوسکتے ہیں، ایک واقعہ تو یہ کہ حضرت ابن عباسؓ اپنی خالہ میمونہ کے مکان میں والد کے حکم سے حاضر ہوئے کہ پیغمبر علیہ السلام کے رات[1] کے اعمال کو دیکھیں اور اس سے والد کو مطلع کریں یعنی یہ دیکھیں کہ آپ کی رات کی عبادت کیا ہے، کتنی رکعات ہیں، وقت کیا ہے، شان کیسی ہے وغیرہ وغیرہ تو حضرت ابن عباس موجود تھے، رسول اکرم ﷺ قضائے حاجت کی ضرورت سے تشریف لے گئے تو حضرت ابن عباسؓ نے آرام کی غرض سے پانی بھر کر رکھدیا، آپ تشریف لائے پوچھا کہ پانی کس نے رکھا ہے، معلوم ہوا ابن عباسؓ نے، آپ خوش ہوئے اور دعا دی، اس عمل میں ایسی کون سی بات ہے جس نے ان کو اس خصوصی دعا کا مستحق بنایا تو بات یہ ہے کہ جب آپ قضاء حاجت کے لئے بیت الخلاء میں تشریف لے گئے تو ابن عباسؓ نے سوچا کہ جب میں یہاں حاضر ہوں تو مجھے کوئی خدمت انجام دینا چاہئے، اس سلسلہ میں تین صورتیں سامنے آئیں، پانی لیکر خلاء میں حاضر ہونا، بیت الخلاء کے باہر آپ کے قریب پانی رکھ دینا، یا آپ کی طلب پر پانی حاضر کرنا، سو پہلی صورت میں بے پردگی تھی اور تیسری صورت میں تاخیر عمل کا خطرہ تھا البتہ دوسری صورت میں تستر کی بھی رعایت تھی اور فوری طور پر خلا سے باہر تشریف لاکر استنجاء بالماء میں انکی اعانت بھی ہوتی تھی، لہٰذا اسی کو اختیار کیا، درحقیقت یہ ان کی ذکاوت اور سمجھ داری کی بات تھی جزاء من جنس العمل کے اصول پر آپ نے اللّٰھم علمہ علم الکتاب کی دعا فرمائی یعنی حق تعالیٰ ان کو اور زیادہ فہم سلیم اور دانائی عطا فرمائے، معلوم ہوا کہ بزرگوں کی خدمت اور اس کے صلہ میں دعاؤں کا حصول علم کے لئے ممد ومعاون ہے، یہ روایت خود بخاری شریف میں کتاب الوضوء میں موجود ہے۔

دوسری روایت مسند احمد میں موجود ہے کہ پیغمبر علیہ السلام نے حضرت ابن عباس کو تہجد کی نماز میں داہنی طرف اپنے برابر کھڑا کرلیا، ابن عباس پیچھے ہٹ کر کھڑے ہوگئے، آپ نے پھر برابر میں کھڑا کیا، پھر پیچھے ہوگئے، اب حضرت ابن عباس سے آپ نے فرمایا کہ تمہیں کیا ہوگیا کہ میں تو تمہیں بار بار اپنے برابر کھڑا کرتا ہوں اور تم پیچھے ہوجاتے ہو، اس پر حضرت ابن عباسؓ نے جواب میں عرض کیا کہ کیا کسی شخص کے لئے یہ مناسب ہوگا کہ وہ آپ کے

[1] دوسری روایات سے یہ بات ثابت ہے کہ وہ زمانہ حضرت میمونہ کے حیض کا زمانہ تھا اس لئے یہ شبہ غلط ہے کہ ایسے کمرہ میں جہاں دو آدمیوں کی جگہ بھی مشکل سے نکلتی ہو ایک تیسرے انسان کا خانگی معاملات کا جائزہ لینے کیلئے رات کے وقت قیام کرنا کس طرح درست ہوسکتا ہے۔ ۱۲

برابر کھڑا ہو حالانکہ آپ اللہ کے رسول ہیں یعنی رسول کے برابر کھڑا ہونا بے ادبی ہے، آپ اس جواب سے خوش ہوئے اور دعا دی اس سے معلوم ہوا کہ بزرگوں کا ادب واحترام بھی ان کی دعائیں حاصل کرنے کا ایک ذریعہ ہے۔

بہر کیف حدیث سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ فہم وذکاوت اور محنت کے علاوہ بزرگوں کی دعائیں بھی حصول علم کے لئے نہایت ضروری ہیں اور ان دعاؤں کے حاصل کرنے کا ذریعہ یہ ہے کہ بزرگوں کی خدمت کیجائے اور ان کے ادب واحترام کا پورا پورا لحاظ کیا جائے جیسا کہ حضرت ابن عباسؓ نے رسول اکرم ﷺ سے علم کتاب کی دعا حاصل کی اور صحابۂ کرام کے درمیان علمی اعتبار سے امتیازی مقام حاصل کیا۔

[۱۸] بَابٌ مَتٰی یَصِحُّ سَمَاعُ الصَّغِیْرِ

(۷۶) حَدَّثَنَا اِسْمَاعِیْلُ قَالَ حَدَّثَنِیْ مَالِکٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُبَیْدِ اللّٰهِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُتْبَةَ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عَبَّاسٍ قَالَ اَقْبَلْتُ رَاکِباً عَلٰی حِمَارٍ اَتَانٍ وَاَنَا یَوْمَئِذٍ قَدْ نَاهَزْتُ الْاِحْتِلَامَ وَرَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ یُصَلِّیْ بِمِنًی اِلٰی غَیْرِ جِدَارٍ فَمَرَرْتُ بَیْنَ یَدَیْ بَعْضِ الصَّفِّ وَاَرْسَلْتُ الْاَتَانَ تَرْتَعُ وَدَخَلْتُ فِی الصَّفِّ فَلَمْ یُنْکِرْ ذٰلِکَ عَلَیَّ .

(آئندہ: ۴۹۳، ۸۶۱، ۱۸۵۷، ۴۴۱۲)

ترجمہ باب، نابالغ کا حدیث سننا کب درست ہے، حضرت عبداللہ بن عباس سے روایت ہے کہ میں گدھیا کی سواری پر سوار ہو کر آیا اور میں اس وقت قریب الاحتلام تھا، رسول اکرم ﷺ منی میں دیوار کا سترہ بنائے بغیر نماز ادا فرما رہے تھے، میں کچھ صف کے سامنے سے گزرا اور میں نے گدھی کو چرنے کے لئے چھوڑ دیا اور صف میں شریک ہوگیا، چنانچہ کسی نے اس بارے میں مجھ پر اعتراض نہیں کیا۔

ترجمہ کا مقصد اور باب سابق سے ربط پچھلے باب میں گزر چکا ہے کہ بچپن میں حضرت ابن عباسؓ نے آں حضور ﷺ کی خدمت میں حاضر ہو کر دعائیں حاصل کیں اور بالغ ہونے کے بعد ان دعاؤں کو نقل کیا اور آپکی اس نقل پر پورا پورا اعتماد کیا گیا، ابن عباس صغیر تھے، اسی مناسبت سے یہ دوسرا باب متی یصح سماع الصغیر رکھدیا، حافظ ابن حجرؒ نے باب کا مقصد یہ قرار دیا ہے کہ تحمل حدیث کے وقت بالغ ہونا شرط نہیں ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرہ ارشاد فرماتے ہیں کہ اگرچہ اداء حدیث کے وقت راوی کا بالغ ہونا شرط ہے لیکن تحمل کے لئے بلوغ مشروط نہیں، اگر کوئی بچہ اچھے برے کی تمیز رکھتا ہے تو وہ اس عمر کے واقعات بلوغ کے بعد نقل کرسکتا ہے، علامہ سندھی نے بھی یہی نتیجہ نکالا ہے کہ باب کے ذیل میں نقل کی ہوئی دونوں حدیثیں بتلاتی ہیں کہ تحمل

حدیث کے لئے کسی خاص عمر کی قید یا بلوغ کی شرط نہیں بلکہ سنِ تحمل مطلقاً سن تعقل ہے، جب بچہ سمجھدار ہوجائے تو وہ حاملِ حدیث ہوسکتا ہے۔

ان تمام ارشادات سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ محدثین کرام اداء حدیث کے وقت تو بالاتفاق بلوغ کی قید لگاتے ہیں، لیکن یہ بات مختلف فیہ ہے کہ تحمل کے وقت بھی اس کی قید ہے یا نہیں، یحیی بن معین فرماتے ہیں کہ کم از کم تحمل حدیث کے وقت راوی کی عمر پندرہ سال ہونی چاہیئے، دوسرے بعض حضرات سے عمر کے سلسلہ میں پانچ یا نو سال کے اقوال بھی منقول ہوئے ہیں، لیکن یہ تحدید مذاق جمہور کے خلاف ہے کیونکہ صحابہ کرام نے ابن عباس، ابن زبیر، نعمان بن بشیر اور انس رضی اللہ عنہم اجمعین کی روایات کو بغیر شک وشبہ اور عمر کے بارے میں کسی استفسار کے بغیر قابل قبول قرار دیا، خصوصاً حضرت عبداللہ بن زبیر اور نعمان بن بشیر کہ ان کی عمر آپ کی وفات کے وقت دس سال سے کم تھی عمر کے بارے میں اگر کوئی تحدید ہوتی تو ان لوگوں سے روایت بیان کرتے وقت عمر کے بارے میں استفسار ہوتا کہ آپ نے جس وقت زبان رسالت سے یہ ارشاد سنا تھا تو اس وقت آپ کی عمر کیا تھی لیکن ایسا نہیں کیا گیا، معلوم ہوا کہ عمر کے بارے میں کوئی تحدید نہیں ہے بلکہ مدار صرف ہوشیاری وسمجھداری ہے، سمجھدار بچہ اگر بچپن کی کوئی بات بلوغ کے بعد نقل کرتا ہے تو وہ معتبر ہے اور اعتبار کی دلیل یہ ہے کہ اس حدیث پر محدثین اور فقہاء نے متعدد مسائل کی بنیاد رکھی ہے اور استدلال کیا ہے، مثلاً یہ کہ جنگل میں بغیر سترہ کے نماز درست ہے، یا جنگل میں دیوار کے علاوہ کسی اور چیز کا سترہ بنانا درست ہے اور امام کا سترہ مقتدیوں کا سترہ شمار کیا جائیگا، اور حمار کی سواری جائز ہے، خواہ مادہ خر ہی کیوں نہ ہو، اور یہ کہ حمار کا نماز کے سامنے سے گزرنا نماز میں فساد نہیں پیدا کرتا اور یہ کہ جب امام سترہ کی طرف نماز پڑھ رہا ہو تو کسی انسان یا حیوان کا صف کے اندر سے گزرنا مضر نہیں، ہاں امام اور سترہ کے مابین گزرنا جرم قرار دیا جائے گا۔

تشریح حدیث یہ ۱۰ھ حجۃ الوداع کا ذکر ہے کہ حضرت ابن عباس فرماتے ہیں کہ میں منی میں ایک گدھیا پر سوار ہوکر پہنچا، اسوقت میں محتلم تو نہ تھا لیکن قریب الاحتلام تھا اور آپ غیر دیوار کی جانب نماز پڑھا رہے تھے یعنی آپ نے دیوار کا سترہ نہیں بنایا تھا بلکہ کسی اور چیز کا سترہ تھا، بیہقی نے اس کے معنی الی غیر سترة کے لئے ہیں یعنی نماز بغیر سترہ کے ہورہی تھی، بیہقی نے یہ معنی حضرت امام شافعی سے لئے ہیں لیکن امام بخاری اس کی تائید نہیں کرتے بلکہ الی سترةِ غیر جدار فرماتے ہیں کیونکہ امام بخاری نے اسی روایت پر کتاب الصلوۃ میں سترة الامام سترة لمن خلفه ترجمہ رکھا ہے، معلوم ہوا کہ امام کی نظر میں نماز بغیر سترہ کے نہیں ہے، ہاں وہ سترہ دیوار نہ تھی

یہاں امام بخاری نے حمارِ اتان دونوں لفظ نقل فرمائے ہیں اتان حمار کی صفت بھی ہوسکتا ہے اور بدل بھی اور اس لفظ کو بڑھانے کا فائدہ یہ ہے کہ حمار اسم جنس ہے اور اس کا اطلاق مذکر ومونث دونوں پر کیا جاتا ہے، ایسی صورت میں اگر صرف حمار فرماتے تو گدھیا کے معنی معین نہ ہوتے، ہاں یہ شبہ ہوسکتا ہے کہ حمار کا مادین ہونا ہی بتلانا مقصود تھا

تو حمارۃ فرمادیتے اتان کی ضرورت نہ تھی، اس کے علامہ عینی رحمہ اللہ نے دو جواب دیئے ہیں، ایک شیخ شمس الدین صنعانی لاہوری حنفی کے واسطے سے یہ صاحب نسخہ بخاری اور امام لغت ہیں، فرماتے ہیں کہ حمارۃ کا اطلاق مشترک طور پر حمار انثی اور فرس ہجین (یعنی دوغلا گھوڑا) پر آتا ہے اس لئے حمارۃ سے بھی معنی معین نہ ہوتے اور غلط فہمی کے علاوہ خاص مقصد جو اس سے متعلق ہے کہ حمار کا مصلی کے سامنے سے گزرنا قاطع الصلوۃ نہیں ہے، حاصل نہ ہوسکتا، دوسرا جواب صحاح جوہری سے نقل کرتے ہیں کہ حمارۃ کا اطلاق مادین پر شاذ ہے دونوں جواب عمدہ ہیں۔

آگے فرماتے ہیں کہ میں بحالت رکوب صف کے سامنے ہوتا ہوا ایک طرف کو اتر کر صف میں شامل ہوگیا اور سواری کو چھوڑ دیا کہ چرتی پھرے، پھر کسی نے اس سلسلہ میں مجھ سے باز پرس نہیں کی اور نہ اس پر انکار کیا یعنی نہ نماز کی حالت میں، نہ نماز سے باہر ہونے کے بعد، نہ اشارہ سے نہ کلام کے ذریعہ، معلوم ہوا کہ گدھیا کے سامنے سے گزرنے سے نماز فاسد نہیں ہوتی، جب گدھیا سے نہیں ہوتی تو عورت کے گزرنے سے بدرجۂ اولیٰ نہ ہوگی، اس باز پرس نہ کرنے سے وہ تمام مسائل اس حدیث سے نکالے گئے ہیں جن کا اوپر ذکر ہوا ہے۔

یہاں ایک اشکال یہ ہوسکتا ہے کہ جب یہ سب حضرات شریک نماز تھے تو باز پرس کون کرتا لیکن یہ درست نہیں، اول تو اشارہ سے بھی منع کیا جاسکتا تھا ورنہ کم از کم نماز کے بعد ضرور ہی تنبیہ کی جاتی لیکن دونوں صورتوں میں سے کوئی صورت بھی پیش نہیں آئی معلوم ہوا کے اسمیں کوئی حرج ہی نہیں۔

بہرکیف حضرت ابن عباس کی صغرسنی کے باوجود اس روایت کو لیا گیا اور اس سے مسائل کا استخراج کیا گیا، ترجمہ ثابت ہوگیا کہ اگر ہوشیار بچہ بلوغ سے قبل کی بات بلوغ کے بعد بیان کرے تو اسکا اعتبار ہوگا۔

(۷۷) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو مُسْهِرٍ قَالَ حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ حَدَّثَنِي الزُّبَيْدِيُّ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ مَحْمُودِ بْنِ الرَّبِيعِ قَالَ عَقَلْتُ مِنَ النَّبِيِّ ﷺ مَجَّةً مَجَّهَا فِي وَجْهِي وَأَنَا ابْنُ خَمْسِ سِنِينَ مِنْ دَلْوٍ .

(آئندہ: ۱۸۹، ۸۳۹، ۱۱۸۵، ۶۳۵۴، ۶۴۲۲)

ترجمہ حضرت محمود بن الربیع سے روایت ہے کہ مجھے رسول اکرم ﷺ کی وہ کلی یاد ہے جو آپ نے ڈول سے پانی لیکر میرے منہ پر کی تھی اور اس وقت میں پانچ سال کا تھا۔

تشریح حدیث اس مقصد کے لئے دوسرا واقعہ حضرت محمود بن الربیع کا لا رہے ہیں، نبی اکرم ﷺ ان کے گھر تشریف لے گئے اور پانی طلب کیا، انہوں نے پانی پیش کیا، آپ نے پانی پیا اور ایک کلی ان کے منہ پر ڈال دی، اسوقت عمر پانچ سال کی تھی، اس حدیث سے یہ چند مسائل نکالے گئے ہیں کہ بچوں سے مذاق کرنا بشرطیکہ فتنہ کا اندیشہ نہ ہو جائز ہے، کسی مقتدی کا برکت دینے کی غرض سے کسی کے منہ پر کلی ڈالنا یا اور کسی طرح

برکت دینا جائز ہے، ایک یہ نکلا کہ لعاب دہن ناپاک نہیں ہے، یہی جمہور کا مسلک بھی ہے اور کچھ بھی نہ ہو تو اس بیان سے محمود بن ربیع کا صحابی ہونا ثابت ہو رہا ہے۔

حاصل یہ کہ بخاری نے دو واقعات پیش کر کے یہ بتلا دیا کہ اگر تحمل روایت کے لئے بلوغ کی شرط ہوتی تو بہت سی ایسی روایات جن سے سنن پر استدلال ہوتا ہے ختم ہو جاتیں، یہاں امام بخاری نے ابن زبیر کا واقعہ نقل نہیں فرمایا کہ انہوں نے غزوۂ احزاب میں اپنے والد کو دیکھا کہ بڑھ بڑھ کے بنوقریظہ کی طرف جا رہے ہیں اور اس وقت ان کی عمر تین سال کی تھی، غالباً نقل نہ کرنے کی وجہ یہ ہوگی کہ بخاری نے ایسی روایات لی ہیں جن سے مسائل یا سنن کا ثبوت ہوتا ہے، باقی وہ روایات جن سے کوئی مسئلہ متعلق نہیں ہے امام نے ذکر نہیں فرمائیں کیونکہ صرف یہ ارشاد کہ آپ بڑھ بڑھ کر بنوقریظہ کی طرف جا رہے تھے، ایک واقعہ کا ذکر ہے کوئی مسئلہ نہیں۔ واللہ اعلم

[۱۹] بَابُ الْخُرُوْجِ فِيْ طَلَبِ الْعِلْمِ

وَرَحَلَ جَابِرُبْنُ عَبْدِ اللّٰهِ مَسِيْرَةَ شَهْرٍ اِلٰى عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ اُنَيْسٍ فِيْ حَدِيْثٍ وَاحِدٍ

(۷۸) حَدَّثَنَا اَبُو الْقَاسِمِ خَالِدُ بْنُ خَلِيٍّ قَاضِي حِمْصَ قَالَ ثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ الْاَوْزَاعِيُّ اَخْبَرَنَا الزُّهْرِيُّ عَنْ عُبَيْدِ اللّٰهِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُتْبَةَ بْنِ مَسْعُوْدٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ اَنَّهُ تَمَارٰى هُوَ وَالْحُرُّ بْنُ قَيْسِ بْنِ حِصْنِ الْفَزَارِيّ فِيْ صَاحِبِ مُوْسٰى فَمَرَّ بِهِمَا اُبَيُّ بْنُ كَعْبٍ فَدَعَاهُ ابْنُ عَبَّاسٍ فَقَالَ اِنِّيْ تَمَارَيْتُ اَنَا وَصَاحِبِيْ هٰذَا فِيْ صَاحِبِ مُوْسٰى الَّذِيْ سَأَلَ السَّبِيْلَ اِلٰى لُقِيِّهٖ هَلْ سَمِعْتَ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ يَذْكُرُ شَانَهٗ فَقَالَ اُبَيٌّ نَعَمْ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ يَذْكُرُ شَانَهٗ يَقُوْلُ بَيْنَمَا مُوْسٰى فِيْ مَلَاٍ مِنْ بَنِيْ اِسْرَائِيْلَ اِذْ جَاءَهٗ رَجُلٌ فَقَالَ هَلْ تَعْلَمُ اَحَداً اَعْلَمَ مِنْكَ قَالَ مُوْسٰى لَا فَاَوْحَى اللّٰهُ اِلٰى مُوْسٰى بَلٰى عَبْدُنَا خَضِرٌ فَسَأَلَ السَّبِيْلَ اِلٰى لُقِيِّهٖ فَجَعَلَ اللّٰهُ لَهُ الْحُوْتَ اٰيَةً وَقِيْلَ لَهٗ اِذَا فَقَدْتَ الْحُوْتَ فَارْجِعْ فَاِنَّكَ سَتَلْقَاهُ فَكَانَ مُوْسٰى يَتْبَعُ اَثَرَ الْحُوْتِ فِي الْبَحْرِ فَقَالَ فَتٰى مُوْسٰى لِمُوْسٰى اَرَأَيْتَ اِذْ اَوَيْنَا اِلَى الصَّخْرَةِ فَاِنِّيْ نَسِيْتُ الْحُوْتَ وَمَا اَنْسَانِيْهِ اِلَّا الشَّيْطَانُ اَنْ اَذْكُرَهٗ قَالَ مُوْسٰى ذٰلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ فَارْتَدَّا عَلٰى اٰثَارِهِمَا قَصَصاً فَوَجَدَا خَضِرًا فَكَانَ مِنْ شَانِهِمَا مَاقَصَّ اللّٰهُ فِيْ كِتَابِهٖ . (گذشتہ:۷۴)

ترجمہ | باب، حصول علم کے لئے سفر کرنا، حضرت جابر بن عبداللہؓ نے ایک حدیث کے لئے حضرت عبداللہ ابن انیس کی طرف ایک ماہ کی مسافت کا سفر کیا، حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ وہ اور حر بن قیس بن حصن

الفزاری حضرت موسیٰ علیہ السلام کے ساتھی کے بارے میں جھگڑے چنانچہ ان دونوں کے پاس سے ابی بن کعب گزرے، ابن عباس نے انہیں بلایا اور کہا کہ میرے اور میرے ان ساتھی کے درمیان حضرت موسیٰ علیہ السلام کے اس ساتھی کے بارے میں جھگڑا ہوا جن کی ملاقات کیلئے حضرت موسیٰ علیہ السلام نے راستہ پوچھا تھا، کیا آپ نے رسول اکرم علیہ السلام سے ان کا حال بیان کرتے ہوئے کچھ سنا ہے؟ حضرت ابی نے فرمایا ہاں میں نے رسول اکرم علیہ السلام کو ان کا حال بیان فرماتے سنا ہے، فرماتے تھے، اس اثناء میں کہ موسیٰ بنی اسرائیل کی ایک جماعت میں تھے کہ اچانک ایک آدمی آیا اور اس نے کہا کیا آپ کسی کو اپنے سے زیادہ عالم جانتے ہیں، حضرت موسیٰ نے فرمایا نہیں، پس اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ پر وحی نازل فرمائی، کیوں نہیں! ہمارا بندہ خضر آپ سے زیادہ دانا ہے، حضرت موسیٰ نے ان تک پہونچنے کا راستہ پوچھا پس اللہ نے ان کے لئے مچھلی کو نشان کر دیا اور ان سے یہ کہدیا گیا کہ جب تم مچھلی کو گم پاؤ تو لوٹ پڑنا یقین رکھو کہ قریب ہی تمہاری ملاقات ہوجائیگی، پس موسیٰ تھے کہ چل رہے تھے تاکہ پانی میں مچھلی کے نشان کو معلوم کریں، پس حضرت موسیٰ سے ان کے نوجوان رفیقِ سفر نے کہا کیا آپ نے دیکھا جب ہم صخرہ کے پاس ٹھہرے تھے تو میں مچھلی کو بھول گیا اور نہیں بھلایا مجھ کو مگر شیطان نے کہ میں اسے یاد رکھتا اور اس کا ذکر آپ سے کرتا، موسیٰ نے فرمایا یہی تو وہ چیز تھی جس کے ہم متلاشی تھے، چنانچہ دونوں اپنے نقشہائے قدم پر تلاش کرتے ہوئے واپس ہوئے تو حضرت خضرؑ سے ملاقات ہوگئی، پھر دونوں کا وہ معاملہ ہوا جسکا ذکر اللہ تعالیٰ نے اپنے کتاب میں فرمایا ہے۔

مقصد ترجمہ پچھلے ابواب میں علم کی اہمیت پر پورا پورا زور دیا جاچکا ہے اور اس کے حصول کے بھی مختلف طریقے ذکر ہوچکے ہیں، بخاری یہ بتلاتے ہیں کہ جب علم کی ضرورت معلوم ہوگئی اور واضح ہوگیا کہ دین اور دنیا کا کوئی کام علم کے بغیر ناممکن ہے حتی کہ دنیوی کاموں میں تجارت، زراعت تک علم کے محتاج ہیں تو دینی ضرورت کا معاملہ تو نہایت اہم اور واضح ہے، جب علم اس درجہ ضروری ہے تو اگر آپ کو اپنی جگہ پر ضرورت پوری ہوتی نظر نہ آئے تو باہر بھی جانا ضروری ہوگا تاکہ آپ دوسرے مقامات کے علماء سے اپنی علمی ضرورت کو پورا کرسکیں لیکن ان تمام ضرورتوں کے باوجود سفر کا معاملہ روایات پر نظر ڈالتے ہوئے کچھ ممنوع سا معلوم ہوتا ہے، اول تو مطلقا سفر کو سامان مصیبت قرار دیا گیا ہے چنانچہ

السفر قطعة من العذاب يمنع احدكم طعامه وشرابه ونومه فاذا قضى احدكم نهمته فليتعجل الى اهله.	سفر عذاب کا ایک ٹکڑا ہے جو کھانا، پینا اور سونا حرام کردیتا ہے اس لئے جب بھی کوئی اپنی ضرورت پوری کرلے تو فوراً اپنے اہل میں واپس آجائے۔

سے اس کی ناپسندیدگی ظاہر ہورہی ہے، پھر خصوصیت کیساتھ بحری سفر کا معاملہ اور بھی مخدوش نظر آتا ہے، دیکھئے ابوداؤد میں بروایت ابن عمرؓ یہ الفاظ منقول ہوئے ہیں۔

لا یرکب البحر الاحاج او معتمر او غازٍ فی سبیل اللّٰه سمندر میں حاجی، معتمر اور غازی فی سبیل اللہ کے علاوہ اور کوئی سفر نہ کرے۔

ترمذی شریف میں حضرت عمروؓ بن العاص کی روایت بایں الفاظ مذکور ہے۔

ان تحت البحر ناراً بلاشبہ سمندر کے نیچے آگ ہے

ان تمام روایات کے پیش نظر تحصیل علم کا سفر مشتبہ ہو رہا ہے، پھر دوسرا طریقہ سوچنے کا یہ ہے کہ عہد نبوی میں اور عہد صحابہ میں بھی تحصیل علم کے لئے سفر ہوا ہے یا نہیں، اگر نہیں ہوا بلکہ صحابہ اپنے اپنے مقام پر تحصیل علم فرماتے رہے ہیں، تو پھر ہمارے لئے اس کی اجازت اور دشوار ہو جاتی ہے، اس لئے سوال پیدا ہوتا ہے کہ حصول علم کے لئے باہر جانے کی اجازت ہے یا نہیں، پھر خشکی ہی کی اجازت ہے یا بحر کی بھی، نیز قریب ہی مقامات تک جا سکتا ہے یا دور کی بھی اجازت ہے، اس مقصد کیلئے امام بخاریؒ نے ترجمہ رکھدیا الخروج فی طلب العلم سفر قریب کا ہو یا بعید کا، خشکی کا ہو یا سمندر کا، علم کی ضرورت کا تقاضہ یہ ہے کہ جہاں تک ضرورت ہو وہاں تک جائے۔

اس کے لئے امام بخاریؒ نے دو چیزوں سے استدلال کیا ہے۔ ایک تو عہد صحابہ سے نظیر پیش فرمادی کہ حضرت جابر بن عبداللہؓ نے حضرت عبداللہ بن انیسؓ سے ایک ایسی حدیث سننے کے لئے جو ان کے پاس بالواسطہ پہنچ چکی تھی ایک ماہ کا سفر فرمایا تاکہ ان کی سند عالی ہو جائے، حالانکہ اس دور میں مشکلات سفر کا آپ کو علم ہے، مسند احمد میں اس سفر کی تفصیل اس طرح مذکور ہے کہ حضرت جابرؓ نے سفر کے لئے اونٹ خریدا اور اونٹ پر ایک ماہ سفر کر کے شام پہونچے، لوگوں سے مکان دریافت فرمایا، جاکر دستک دی، خادم آیا، فرمایا کہہ دو جابر بن عبداللہ موجود ہیں، عبداللہ ابن انیس تشریف لاتے ہیں، معانقہ ہوتا ہے وہ ٹھہرنے پر اصرار فرماتے ہیں لیکن جابرؓ فرماتے ہیں کہ سفر کھوٹا نہیں کرتا حدیث سنا دو، یہی میرے سفر کا مقصد ہے میں اور کچھ نہیں چاہتا! چنانچہ یہ زمین پر گردن جھکائے مؤدب کھڑے رہتے ہیں اور حدیث سنتے ہیں اور فوراً واپس ہو جاتے ہیں، جب صرف علو سند کے لئے سفر کا جواز ہے تو اصل علم کی تحصیل تو اس سے کہیں زیادہ اہم ہے تو پھر اس کی خاطر سفر کے جواز میں کیا شبہ ہو سکتا ہے، دور صحابہ میں تنہا یہی سفر نہیں بلکہ اس کے بہت سی مثالیں مل سکتی ہیں، حضرت ابوایوب انصاری نے حضرت عقبہ بن عامر سے صرف ایک حدیث کی خاطر مدینہ سے مصر تک سفر فرمایا جو ایک ماہ کی مسافت ہے، حضرت عبیداللہ بن عدی نے حضرت علی سے حدیث سننے کیلئے مدینہ طیبہ سے عراق کا سفر فرمایا جو ایک ماہ کی مسافت ہے، جب صحابۂ کرام نے ایک حدیث کی خاطر اس قدر طول وطویل اسفار اختیار فرمائے تو معلوم ہوا کہ علمی ضرورت اور احتیاج کے لئے اس سے زیادہ اسفار کی بھی اجازت ہو سکتی ہے۔

امام بخاریؒ کا دوسرا استدلال حدیث باب سے ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ علم ایسی نایاب دولت ہے کہ انسان زیادہ سے زیادہ سیکھنے کے بعد بھی بے نیازی کا اظہار نہیں کر سکتا، حضرت موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کمال علمی کے باوجود

جب یہ معلوم کرتے ہیں کہ خدا کا ایک بندہ مجھ سے زیادہ علم رکھتا ہے، تو اس سے ملاقات اور علم سیکھنے کے لئے راستہ پوچھتے ہیں ملاقات کے بعد انکی شرائط قبول کرتے ہیں کہ میں خاموش رہوں گا کچھ نہ پوچھونگا صحابی اور آگے جلیل القدر پیغمبر کا سفر پیش کر کے امام بخاری نے بتلادیا کہ طلبِ علم کے لئے سفر صرف مطلوب ہی نہیں بلکہ ضروری ہے، روایت گزر چکی ہے۔

اب رہیں وہ روایات جن سے سفر کا ممنوع ہونا معلوم ہوتا ہے تو دراصل وہ خروج الی العلم سے مانع نہیں، پہلی روایت جس میں سفر کو قطعۂ عذاب بتلایا گیا ہے خود سفر کی اجازت بتلاتی ہے کیونکہ اسمیں ارشاد ہے کہ جب مقصد پورا ہوجائے تو واپس ہوجاؤ، جب دنیوی ضرورت سے سفر درست ہوا تو دینی ضرورت تو اس سے کہیں اہم ہے، پھر قطعۃ من العذاب تو اس حیثیت سے ہے کہ انسان گھر سے باہر نکلتا ہے تو سارے عیش و آرام ختم ہوجاتے ہیں، اہل وعیال اور اعزاء و رفقاء سے دوری ہوجاتی ہے، کھانے پینے کے اوقات بدل جاتے ہیں؛ اسلئے وہ گویا عذاب ہے لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ اسکی اجازت نہیں ہے، اسی طرح حضرت عمرو ابن العاص کی روایت صرف صعوبت و مشقت بیان کرنے کے لئے ہے، اس کا یہ مطلب نہیں کہ بحری سفر حرام ہے نیز حضرت ابن عمر کی وہ حدیث جس میں صیغۂ حصر کے ساتھ بحری سفر کے مواقع بتلائے گئے ہیں وہ بھی اول تو قابل استدلال نہیں اور اگر اسے قابلِ استدلال قرار دیں تو مقصد یہ ہے کہ بغیر ضرورت کے بحری سفر نہ کیا جائے البتہ اگر ضرورت ہے جیسے تین ضرورتوں کا ذکر خود حدیث میں ہے یا کوئی اور ضرورت ہے جیسے طلب علم ہے یا تجارت ہے تو اس کی اجازت ہے۔

بہر حال امام بخاریؒ نے عہد صحابہ کے ایک واقعہ سے اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کے اس سفر سے طلب علم کے لئے ہر طرح کے سفر کا جواز بلکہ استحباب و ضرورت کو ثابت کر دیا۔　　　واللہ اعلم

[۲۰] بَابُ فَضْلِ مَنْ عَلِمَ وَعَلَّمَ

(۷۹) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْعَلَاءِ قَالَ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ أُسَامَةَ عَنْ بُرَيْدِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ عَنْ أَبِيْ بُرْدَةَ عَنْ أَبِيْ مُوْسٰى عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ مَثَلُ مَا بَعَثَنِيَ اللّٰهُ بِهِ مِنَ الْهُدٰى وَالْعِلْمِ كَمَثَلِ الْغَيْثِ الْكَثِيْرِ أَصَابَ أَرْضاً فَكَانَ مِنْهَا نَقِيَّةٌ قَبِلَتِ الْمَاءَ فَأَنْبَتَتِ الْكَلَأَ وَالْعُشْبَ الْكَثِيْرَ وَكَانَتْ مِنْهَا أَجَادِبُ أَمْسَكَتِ الْمَاءَ فَنَفَعَ اللّٰهُ بِهَا النَّاسَ فَشَرِبُوْا وَسَقَوْا وَزَرَعُوْا وَأَصَابَ مِنْهَا طَائِفَةً أُخْرٰى إِنَّمَا هِيَ قِيْعَانٌ لَا تُمْسِكُ مَاءً وَّلَا تُنْبِتُ كَلَأً فَذٰلِكَ مَثَلُ مَنْ فَقُهَ فِيْ دِيْنِ اللّٰهِ وَنَفَعَهُ بِمَا بَعَثَنِيَ اللّٰهُ بِهِ فَعَلِمَ وَعَلَّمَ وَمَثَلُ مَنْ لَمْ يَرْفَعْ بِذٰلِكَ رَأْساً وَلَمْ يَقْبَلْ هُدَى اللّٰهِ الَّذِيْ أُرْسِلْتُ بِهِ قَالَ أَبُوْ عَبْدِ اللّٰهِ قَالَ إِسْحٰقُ وَكَانَ مِنْهَا طَائِفَةٌ قَيَّلَتِ

الْمَاءَ قَاعٌ يَعْلُوهُ الْمَاءُ وَ الصَّفْصَفُ الْمُسْتَوِي مِنَ الْأَرْضِ .

ترجمہ باب، اس شخص کی فضیلت جس نے علم سیکھا اور سکھلایا۔ حضرت ابوموسیٰؓ الاشعری آں حضور ﷺ سے روایت کرتے ہیں، کہ آپ نے فرمایا اس چیز کی مثال جو مجھے اللہ نے ہدایت اور علم سے نواز کر بھیجا ہے اس بروقت اور زیادہ بارش کی ہے جو زمین پر اتری پس اس زمین میں سے ایک صاف زمین تھی جس نے پانی کو قبول کیا اور خشک وتر وسرسبز گھاسیں بہت اگائیں اور اسی میں سے دوسری زمین سخت تھی جس نے پانی روک لیا پس اللہ نے اس سے لوگوں کو نفع پہنچایا، انہوں نے وہ پانی پیا اور پلایا اور اپنی کھیتیوں کو سیراب کیا اور وہ بارش ایک دوسری زمین پر اتری، جو چٹیل میدان تھی جو نہ پانی کو روکتی ہے اور نہ گھاس اگاتی ہے، یہ مثال ہے اس شخص کی جس نے اللہ کے دین میں سمجھ حاصل کی اور اسے ان چیزوں نے فائدہ دیا جنہیں دیکر اللہ نے مجھے بھیجا ہے پس اس نے علم حاصل کیا اور پھر دوسروں کو سکھلایا اور مثال ہے اس شخص کی جس نے سر اٹھا کر توجہ بھی نہیں کی اور نہ اللہ کی اس ہدایت کو قبول کیا جسے لیکر میں آیا ہوں، ابوعبداللہ بخاری نے کہا کہ اسحٰق نے وکان منها طائفة قيلت الماء کہا ہے قاع اس زمین کو کہتے ہیں جس پر پانی چڑھتا ہوا گزر جائے اور صفصف برابر اور ہموار زمین ہے۔

مقصد ترجمہ اور تشریح حدیث علم کی فضیلت کے ابواب تو آہی رہے ہیں، اب بخاری نے اس کے ساتھ دوسری شئی بھی شامل کردی اور وہ یہ کہ سیکھنے کے بعد دوسروں کو بھی سکھاؤ، صرف سیکھنا بھی ایک کمال ہے لیکن اس کے ساتھ سکھلانا بھی جمع ہوجائے تو یہ شرف بالائے شرف ہوجاتا ہے، اس ترجمہ کا مقصد اس شخص کی فضیلت بیان کرنا ہے جو ان دونوں فضیلتوں کا جامع ہو کہ سیکھے اور سکھلائے اس تمثیل میں فعلم وعلم کو سیاق مدح میں بیان فرمانے سے یہ صاف واضح ہورہا ہے کہ عالم معلّم، مجرد عالم کے مقابلہ میں افضل اور بہتر ہے اور یہی ترجمہ کا مقصد تھا، فثبت المدعی۔

رسول اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ خداوند قدوس نے جو ہدایت اور علم مجھے دیکر بھیجا ہے اس کی مثال ایسی سمجھو جیسی ضرورت کے وقت کی زوردار بارش جو زمین کے مختلف مقامات پر برسی، زمین کے بعض حصے صاف ستھرے اور پاکیزہ تھے جن میں پانی جذب کرنے کی صلاحیت تھی؛ چنانچہ انہوں نے پانی قبول کیا اور اسکے بعد خشک وتر اور سرسبز گھاسیں اگائیں، کچھ زمینیں ایسی ہیں جو ذی مسام تو نہیں ہیں کہ پانی کو جذب کرکے خود بھی فائدہ اٹھائیں اور ثمرات کے ذریعہ دوسروں کو فائدہ پہونچائیں البتہ گہرا و رکھتی ہیں کہ جس قدر پانی اس میں پہونچتا ہے اسے محفوظ رکھتی ہیں جس سے انسان اور حیوان فائدہ اٹھاتے ہیں، خود پیتے ہیں، جانوروں کو پلاتے ہیں اور کھیتیاں کرتے ہیں، اور تیسری زمین وہ ہے جس میں نہ انبات کی صلاحیت ہے اور نہ اس میں گڑھے ہیں کہ لوگوں کے نفع کے لئے پانی ادھر ادھر سے جمع ہوجائے، یہ ان لوگوں کے مثال ہے جنہوں نے دین سمجھا اور میری لائی ہوئی شریعت سے فائدہ اٹھایا اور ان لوگوں کی

جنہوں نے مڑکر بھی اس طرف نہیں دیکھا اور نہ میری لائی ہوئی شریعت کو قبول کیا۔

مثال اور ممثل لہ کی تطبیق لیکن یہاں ایک اشکال رہ جاتا ہے کہ مثال اور ممثل لہ میں مطابقت نہیں، مثال میں تین چیزیں ہیں اور ممثل لہ میں دو، مثال میں فرمایا گیا ہے کہ زمین کی تین قسمیں ہیں ایک وہ جو پانی چوس لے اور روئیدگی لائے، دوسری وہ زمین ہے جو پانی چوستی نہیں روکتی ہے اور تیسری زمین وہ ہے جو ان دونوں سے محروم ہے لیکن اسکے بالمقابل ممثل لہ میں صرف دو چیزوں کا ذکر ہے ایک وہ جنہوں نے علم دین میں سمجھ حاصل کی خود بھی فائدہ اٹھایا اور دوسروں کو بھی فائدہ پہونچایا اور دوسرے وہ جنہوں نے توجہ بھی نہیں کی۔

اس اعتراض کی مختلف جوابات دیئے جاسکتے ہیں، اگر تقسیم ثلاثی قرار دیں تو مثال کی طرح ممثل لہ میں بھی تین قسمیں بنالیں اور اگر تقسیم کو ثنائی قرار دیں تو ممثل لہ کی طرح مثال کو بھی ثنائی بنالیں، زمین کی تین قسموں کی طرح ممثل لہ کی بھی تین قسمیں اس طرح بنائی جاسکتی ہیں، ایک تو من فقه في دين الله دوسرے من نفعه بما بعثني الله به فعلم وعلم اور تیسرے من لم يرفع بذلك راسا اس تثلیث کیلئے نفعہ سے قبل من موصولہ مقدر ماننا پڑا ہے اور ماقبل پر اسکا عطف کردیا گیا ہے، ایسا کرنا قواعد کے خلاف نہیں ہے اور یہ ایسا ہے کہ جیسا حضرت حسان بن ثابت رضی اللہ عنہ کے اس شعر میں۔

امن[1] يهجو رسول الله منكم　　　ويمدحه وينصره سواء

یمدح سے قبل من موصولہ مقدر ہے اور بقرینہ سابق اصل عبارت یوں ہے۔

امن يهجو رسول الله منكم　　　ومن يمدحه وينصره سواء

اب مثال اور ممثل لہ میں مطابقت ہوگئی اس وقت فقہ کے معنی حامل الفقہ کے ہوں گے اور یہ اجادب کے مقابل ہوگا اور دوسری قسم جس میں علم وعلم ہے پاکیزہ اور ذی مسام زمین کے مقابل ہوگا اور تیسری قسم تقابل کی ظاہر ہے ہی، رہی یہ بات کہ موصول کے حذف میں کوئی علمی لطیفہ تو ہونا ہی چاہئے تو اس کے حذف میں ایک لطیف اشارہ اس طرف ہوسکتا ہے کہ علم کی ان دونوں صورتوں میں نفع رسانی کا وصف مشترک ہے گو نوعیت انتفاع مختلف ہے جیسا کہ مثال میں دونوں زمینوں کا قابل انتفاع ہونا انہیں ایک سلسلہ میں پرو دیتا ہے۔

جواب کی دوسری صورت یہ ہے کہ تقسیم کو ثنائی قرار دیں اور وہ ایسے کہ جس طرح ممثل لہ میں دو چیزیں ہیں۔ ایسے ہی مثال میں صرف دو چیزوں کا اعتبار کریں جیسا کہ علامہ طیبی علیہ الرحمۃ نے فرمایا کہ حدیث میں صرف دو جانبوں کا ذکر ہے اعلیٰ في الهداية اور اعلى في الضلال ان کے مابین جو اور دو درجے ہیں ایک وہ کہ جس نے علم سے خود فائدہ اٹھایا مگر دوسروں کو فائدہ نہیں پہونچایا اور دوسرا وہ کہ جس نے اوروں کو تو نفع پہونچایا مگر خود اس۔ سے محروم رہا،

[1] کیا وہ شخص جو تم میں سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ہجو کرتا ہے اور جو آپ کی تعریف و مدد کرتا ہے برابر ہوسکتے ہے۔۱۲

متروک ہیں، اعلیٰ فی الہدایت کو من فقه کے عنوان سے اور اعلیٰ فی الضلال کو لم یرفع اہ کے عنوان سے ذکر فرما کر بطور عطف تفسیری فقہ کے بعد و نفعه بما بعثنی اللّٰہ اور لم یرفع بذالك راسا کے بعد ولم یقبل هدی اللّٰہ ذکر فرمایا جس سے جانبین کی مکمل تصویر سامنے آگئی کہ اعلیٰ درجہ کا ہدایت یاب تو وہ شخص ہوگا کہ جس نے علم حاصل کر کے خود اس کے مطابق عمل کیا ہو اور دوسروں کو ہدایت وعمل کا راستہ بتایا ہو اور انتہا درجہ میں گمراہ وہ شخص ہوگا کہ جس نے پیغمبر علیہ السلام کی لائی ہدایت کو قبول کرنا تو درکنار از راہ تکبر اس طرف سر اٹھا کر دیکھنا بھی گوارہ نہیں کیا، پس جس طرح یہاں ممثل لہ میں صرف دو چیزیں ہیں اسی طرح مثال میں بھی صرف دو چیزوں کا ذکر ہے، ایک نفع بخش زمین اور دوسرے بنجر اور ناقابل نفع، پھر جس طرح نفع بخش زمین کی دو صورتیں ہیں ایک وہ جو خود بھی نفع اٹھائے اور دوسروں کو بھی نفع پہونچائے اور دوسرے وہ جو صرف دوسروں کو نفع دے، اسی طرح ہدایت وفقہ والے انسانوں کی بھی دو صورتیں ہیں ایک وہ جو خود بھی نفع اٹھائیں اور دوسروں کو بھی نفع پہونچائیں، اور دوسرے وہ جو صرف دوسروں کو نفع پہونچائے اور خود نفع نہ اٹھائے لیکن اس ثنائی تقسیم کے بارے میں علامہ سندھی کا ارشاد سب سے اہم ہے۔

علامہ سندھیؒ کا ارشاد

علامہ سندھیؒ فرماتے ہیں کہ حدیث میں کمثل الغیث الکثیر اصاب ارضاً فرمایا گیا ہے یہاں ارضا سے مراد "ارضا هی محل الانتفاع" ہے اور اس قید کو سامع کی فہم پر چھوڑ دیا گیا ہے کیونکہ تفصیل میں جن دو صورتوں کا ذکر ہے وہ قابل انتفاع ہیں اور آگے چل کر جس زمین سے تقابل کیا گیا ہے وہ ناقابل انتفاع ہے اسلئے یہاں صرف دو تقسیم ہوئیں۔ ایک ارضاً هی محل الانتفاع اور دوسری انما هی قیعان لا تمسك ماءً ولا تنبت کلأً ہے اس ارشاد پر اصاب منها کا عطف اصاب ارضا پر ہوگا جو ابتداء کلام میں مذکور ہے اور کانت منها اجادبُ میں منها کی ضمیر کا مرجع مطلق ارض ہوگا جو بضمن "اصاب ارضا نقیه" مذکور ہے، ارض نقیۂ اس کا مرجع نہ ہوگا کما ہو الظاہر، غرض بارش کی مثال دیکر جو زمین کی تقسیم ہوئی ہے وہ صرف دو قسموں پر شامل ہے ایک محل انتفاع اور دوسرے ناقابل انتفاع، پھر اس کے بعد محل انتفاع کو دو جانب تقسیم کر دیا گیا ہے، اس تقریر سے مثال اور ممثل لہ کے درمیان تطبیق نہ ہونے کا اعتراض ختم ہو گیا۔

پس جس طرح مثال میں قابل انتفاع زمین پر برسنے والی بارش کی دو قسمیں ہیں، ایک وہ زمین جو خود بھی مستفید ہو اور دوسروں کو بھی اس کے فوائد سے بہرہ اندوز ہونے دے اور دوسرے وہ جو خود تو نفع نہ اٹھائے لیکن دوسروں کے لئے نفع رسانی کا سامان بہم پہنچادے، اسی طرح ہدایت وعلم والے انسانوں کی دو قسمیں ہیں، ایک وہ جو خود بھی نفع اٹھائیں کہ اس ہدایت اور علم کی بارش کو اول اپنے قلب میں جگہ دیں اور اس کے مطابق اپنے خیالات واعتقادات کو درست اور مضبوط بنا کر عمل کے ثمرات اور نتائج سے خود کو مزین کریں اور دوسروں کو رشد وہدایت کی راہ دکھلائیں اور دوسرے وہ جو خود تو نفع نہ اٹھائیں لیکن دوسروں کے لئے سامان ہدایت مہیا کریں کہ یہ بھی بمصداق الدال علی

الخیر کفاعله فی الجملہ خیر میں شامل ہیں، اول مثال فقہاء امت کی ہے اور دوسری مثال محدثین کی ہے، مثال اور ممثل لہ کے انطباق کی سلسلہ میں علامہ سندھی کا ارشاد آب زر سے لکھنے کے قابل ہے لیکن وجہ شبہ کے بیان میں مسامحت ہوگئی، فرماتے ہیں کہ وحی کے ذریعہ خداوند قدوس کے دیئے ہوئے علوم کو آپ نے بارش سے تشبیہ دی اس لئے کہ پاکیزگی اور صفائی ستھرائی میں، اسی طرح اوپر سے نیچے اترنے میں یہ ایک دوسرے کے مشابہ ہیں لیکن پاکیزگی اور اوپر سے نیچے اترنا کوئی اہم بات نہیں ایک ضمنی اور طردی بات ہے۔

وجہ شبہ میں سب سے عمدہ بات احیاء کی ہے کہ جس طرح عالمِ اسباب میں زمین کی زندگی اور موت کا تعلق پانی سے ہے بارش ہوگئی تو زمین کو نئی تازگی مل گئی، سرسبزی وشادابی چھا گئی، اسی طرح جب علوم کا فیضان قلوب پر ہوتا ہے تو انہیں نئی زندگی مل جاتی ہے۔

رہا ترجمہ وحدیث کا انطباق تو امام بخاری نے حدیث ذیل سے یہ بات واضح کردی کہ جس طرح زمین کی سب سے عالی قسم وہ ہے جو خود بھی نفع اندوز ہو اور دوسروں کے لئے بھی نفع رسانی کا ذریعہ بنے، اسی طرح وہ عالم سب سے افضل ہے جو خود بھی علم کے ثمرات سے فائدہ اٹھائے اور دوسروں کو بھی نفع اٹھانے کی مواقع بہم پہنچائے۔

قال ابو عبد اللّٰہ الخ امام فرماتے ہیں کہ اسحاق بن راہویہ کی روایت میں قبلت الماء کی جگہ قیلت الماء آیا ہے یہ قیل سے ہے اس پانی کو کہتے ہیں جو دوپہر کے وقت پیا جائے اور دوپہر میں پیاس زیادہ ہوتی ہے اس لئے مفہوم یہ ہوگا کہ زمین نے پانی زیادہ پیا۔

قاع یعلوہ الماء والصفصف المستوی من الارض حدیث میں جو قیعان مذکور ہے بخاری نے بتادیا کہ یہ قاع کی جمع ہے اور قاع اس ہموار زمین کو کہتے ہیں جس پر پانی گزرتا ہوا نکل جائے پھر اس کی مناسبت سے قرآن عزیز میں جو قاعا صفصفا آیا ہے اس کی بھی تفسیر فرمادی کہ صفصف ہموار زمین کو کہتے ہیں جس میں نشیب وفراز کچھ نہ ہو، یہ بھی آپ کی ایک عادت ہے کہ ادنی ادنی مناسبت سے قرآنی الفاظ کی تفسیر کرجایا کرتے ہیں۔

فائدہ حدیث میں کلأ اور عشب کے الفاظ مذکور ہیں کلأ عام ہے خشک نبات ہو یا تر، دونوں پر اس کا اطلاق آتا ہے **کذا صرح بہ ابن الفارس والجوھری فی الصحاح والقاضی عیاض** اس مقام پر صاحب فیض الباری کو سہو ہوا ان کے قلم سے یہ نکل گیا کہ عشب رطب اور کلأ دونوں کو شامل ہے حالانکہ عشب مخصوص بالرطب ہے جس طرح حشیش مختص بالیابس ہے حضرت شاہ صاحب کی طرف اس کا انتساب صحیح نہیں۔ واللہ اعلم

[۲۱] بَابُ رَفْعِ الْعِلْمِ وَظُهُوْرِ الْجَهْلِ

وَقَالَ رَبِيْعَةُ لَا يَنْبَغِيْ لِاَحَدٍ عِنْدَهُ شَيْءٌ مِنَ الْعِلْمِ اَنْ يُضَيِّعَ نَفْسَه

(۸۰) حَدَّثَنَا عِمْرَانُ بْنُ مَيْسَرَةَ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ عَنْ أَبِي التَّيَّاحِ عَنْ أَنَسٍ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ مِنْ أَشْرَاطِ السَّاعَةِ أَنْ يُرْفَعَ الْعِلْمُ وَيَثْبُتَ الْجَهْلُ وَتُشْرَبَ الْخَمْرُ وَيَظْهَرَ الزِّنَا. (آئندہ: ۸۱، ۵۲۳۱، ۵۵۷۷، ۶۸۰۸)

ترجمہ باب، علم کا اٹھایا جانا اور جہالت کا لوگوں میں ظاہر ہو جانا[1]۔ ربیعۃ الرائے کا ارشاد ہے کسی ایسے شخص کے لئے جس کے پاس علم کا کچھ بھی حصہ ہے یہ درست نہیں کہ وہ اپنے آپ کو ضائع کردے، حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا، بیشک قیامت کے علامتوں میں سے یہ ہے کہ لوگوں میں سے علم اٹھالیا جائیگا اور جہالت جمادی جائیگی، شرابیں پی جائیں گی اور زنا پھیل جائے گا۔

مقصد ترجمہ فضل من علم وعلّم کے بعد اس باب کا ذکر صاف بتارہا ہے کہ یہاں مقصد تعلیم پر زور دینا ہے تاکہ اس ذریعہ سے علماء پیدا ہوتے رہے اور جہالت زور نہ پکڑ سکے، ورنہ قیامت قائم ہو جائے گی اور اسکی تمام تر ذمہ داری ان علماء پر رہے گی جنہوں نے باوجود استطاعت وقدرت علم پھیلانے کی سعی نہیں کی اور اپنے علم کو اپنے ساتھ قبروں میں مدفون کردیا، یہ دنیا عالم اسباب ہے یہاں رہتے ہوئے اسباب سے صرف نظر نہیں کرسکتے قیامت آئیگی اور یقیناً آئے گی اور علم الٰہی میں اس کا وقت بھی معین ہے، لیکن اس فناء کلی کے اسباب ضرور ہیں جن سے بتدریج عالم فناء ہوتا رہیگا اور یہی فنا کی تدریجی رفتار بالآخر فناء کلی کا سبب بن جائے گی، اس لئے یہ کہنا صحیح نہ ہوگا کہ قیامت آکے رہے گی کسی کے روکے سے رک نہیں سکتی پھر یہ خیال کرنا کہ تعلیم وتبلیغ ہوگی تو جہالت زور نہ پکڑ سکے گی جس کے بعد قیامت کا آنا یقینی ہو جائے گا، بے معنی سی بات ہے، جواب یہ ہے کہ ہمیں قیام قیامت کا وقت نہیں بتلایا گیا ہے البتہ رفع علم اور ظہور جہل کو اس کی آمد کا پیش خیمہ فرمایا ہے تو ہمارا فرض ہو جاتا ہے کہ ہم اپنے اختیار سے کوئی ایسا عمل نہ کریں جو قیامت لانے کا سبب بن جائے ورنہ سارا الزام ہم پر عائد ہوگا کہ تم نے تعلیم وتبلیغ میں کوتاہی کرکے قیامت کو دعوت دی خوب سمجھ لیں۔

قال ربیعۃ: یہ ربیعہ بڑے فقیہ اور صاحب علم ہیں، امام مالک نے ان سے بہت کچھ حاصل کیا ہے ان کو ربیعۃ الرائی کہا جاتا ہے یعنی اپنے وقت کے بڑے شیخ اور صاحب اجتہاد ہیں، سلف میں صاحب الرائی ہونا اعلیٰ درجہ کی مدح سمجھا جاتا ہے چنانچہ فقہاء کوفہ اہل الرائے کہلاتے تھے یعنی اہل اجتہاد وتفقہ، علماء امت میں ان کی فقاہت مسلم تھی افسوس کہ اس لفظ کو آج مذمت کا کلمہ قرار دیدیا گیا، والی اللہ المشتکی۔

ربیعہ فرماتے ہیں کسی ایسے شخص کے لئے جس کے پاس علم کا کچھ حصہ ہو یہ مناسب نہ ہوگا کہ اپنے آپ کو ضائع

---

[1] رفع علم کے لئے ظہور جہل لازم ہے اس کے ذکر سے دراصل جہل کے مفاسد پر تنبیہ مقصود ہے کہ نتیجۂ جہل، ضلال اور اضلال ہے اور اس سے جو تباہی اور بربادی عالم میں آئے گی وہ ظاہر ہے۔

کرے، علامہ عینی اور حافظ ابن حجر تھوڑے تھوڑے تغیر سے یہ فرمار ہے ہیں کہ جس کے پاس فہم ہو، اسکو علم سیکھ لینا چاہئے ربیعہ کے قول میں جو شیٔ من العلم آیا تھا اسکی وضاحت ہوگئی کہ اس سے فہم مراد ہے، فہم والے کو اپنا ضائع کر دینا مناسب نہ ہوگا، علامہ عینی اور حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ اس باب میں علم سیکھنے کی طرف شوق دلایا گیا ہے کہ اگر متعلمین علم سیکھتے رہے اور اس طریقہ سے علماء پیدا ہوتے رہے تو عالم اسباب میں علم کا رفع نہ ہوگا جو کہ قیام ساعۃ کی علامت ہے وجہ یہ ہے کہ علم اٹھے گا علماء کے اٹھ جانے سے اور جب علماء پیدا ہوتے رہیں گے تو ظاہر ہے کہ علم بھی باقی رہے گا۔

مگر یہ سوال باقی رہ جاتا ہے کہ شیٔ من العلم کے یہ معنی کیسے اختیار کئے گئے، اسکے لئے علامہ عینی نے ارشاد فرمایا کہ آدمی دراصل دو طرح کے ہیں فہیم اور بلید، بلید تو خود ہی ضائع ہے اسلئے وہ تو قابل خطاب نہیں ہے البتہ فہیم سے خطاب متعلق ہے، اب اگر فہیم بھی اپنی صلاحتیں برباد کر دیتا ہے اور طلب علم میں مشغول نہیں ہوتا تو علم کا ضائع ہو جانا یقینی ہو جاتا ہے لیکن ربیعہ کے قول کے یہ معنی لینا مقصد باب سے صرف نظر کر لینا ہے۔

بے تکلف بات وہ ہے جسے علامہ عینی نے دوسرے نمبر پر ذکر فرمایا ہے کہ امام بخاری اس باب کے انعقاد سے تعلیم و تبلیغ پر زور دینا چاہتے ہیں یعنی اگر عالم تبلیغ و تعلیم کے فرائض انجام نہیں دیتا تو ایک طرف وہ علم پر ظلم کر رہا ہے کیونکہ اگر وہ انتقال کر گیا یا اس کے حافظہ سے یہ بات فراموش ہوگئی تو علم کا ایک بیش بہا ذخیرہ تلف ہو گیا، حافظ نے بھی اصل مقصد کے بعد بطور احتمال اس کا ذکر فرمایا ہے، بلکہ امام بخاری کا اس باب کو فضل من علم وعلم کے بعد لانا بھی اسی طرف اشارہ کرتا ہے کہ امام تبلیغ و تعلیم کی جانب علماء کو متوجہ کرنا چاہتے ہیں اور ربیعہ الرائیؒ کا ارشاد بھی اس مقصد کے لئے ہے کہ جسے اللہ نے علم عطا فرمایا ہے اسے اپنا علم ضائع نہ کرنا چاہئے اور ضائع کرنے کا مطلب یہ ہے کہ وہ ایسے اسباب اختیار کرلے جن سے اسکا علم محدود ہو کر رہ جائے کیونکہ اگر ایسا ہوگا تو متاع علمی بتدریج کم ہوتی رہیگی اور بالآخر ختم ہو جائیگی جو قیامت کی علامت ہے حالانکہ علامات قیامت کا دفعیہ بقدر طاقت ہر عالم کا فرض ہے اور اس علامت کے رفع کرنے کی شکل یہ ہے کہ عالم اپنے علم کی توسیع واشاعت کے لئے ہر ممکن جدو جہد فرمائے، حضرت شیخ الہند قدس سرہ العزیز نے بھی یہی ارشاد فرمایا کہ اضاعت نفس سے مراد علم کا چھپانا یا تبلیغ نہ کرنا ہے چنانچہ حضرتؒ کا ارشاد بعینہ تراجم ابواب سے نقل کیا جاتا ہے، مؤلف کی غرض یہ ہے کہ رفع علم اور ظہور جہل علامت قیامت ہے جیسا کہ حدیثین مذکورین فی الباب میں مصرح موجود ہے شرائط ساعت کا انسداد اور ان سے احتراز ضروری ہے سو رفع علم اور ظہور جہل کے انسداد اور اس سے احتراز کی یہی صورت ہے کہ تبلیغ واشاعت علم میں سعی کی جائے کیونکہ ظہور جہل کی یہی صورت ہوگی کہ اہل علم ختم ہو جائیں اور جہال باقی رہ جاویں کما ورد فی الحدیث۔

یہیں سے یہ بات بھی نکل آتی ہے کہ اگر عالم کسی ایسی جگہ پیدا ہوا ہے جہاں علم کی۔ بے قدری ہے یا ایسے ماحول میں زندگی گزار رہا ہے جہاں اس کے علم کی پوچھ اور قدر نہیں تو اسے جگہ اور ماحول میں تبدیلی کرنی چاہئے تا کہ دوسری جگہ اس کے علوم سے فائدہ اٹھایا جا سکے جیسے خود علامہ عینی ہی ہیں، لین تاب نامی ایک گاؤں میں پیدا ہوئے لیکن

علم کی توسیع کے لئے انہوں نے اپنا مستقر مصر کو بنایا، اسی طرح امام طحاوی طحاوہ سے مصر پہونچے، یا حضرت عبد القادر جیلانیؒ نے جیلان چھوڑ کر بغداد کو اپنے علوم کا مرکز بنایا، دنیا ان کے علوم سے فیضیاب ہوئی، دیہات میں پڑے رہتے تو انہیں کون پہچانتا اور ان کے علمی جواہرات کس طرح منظر عام پر آتے۔

اضاعتِ علم کے ایک معنی یہ بھی بیان کئے گئے ہیں کہ عالم کو اپنا مقام پہچاننا چاہئے، اگر کوئی عالم اپنا مقام نہیں پہچانتا بلکہ علم کو ذلیل کرتا ہے تو وہ اپنے آپ کو ذلیل کرتا ہے، جو عالم علم کے ذریعہ امراء اور اہل دنیا کا تقرب چاہتا ہے وہ خود بھی ذلیل ہوتا ہے اور علم کو بھی ذلیل کرتا ہے، اسی طرح عالم کا یہ کام ہے کہ وہ حق کے اظہار میں کسی کی پرواہ نہ کرے، اگر ایسا نہیں کرتا ہے تو وہ مداہن فی الدین ہے، مشہور بات ہے۔

نعم الامیر علی باب الفقیر و بئس   امیر فقیر کے دروازہ پر اچھا لگتا ہے اور فقیر امیر

الفقیر علی باب الامیر   کے دروازہ پر برا۔

بہر حال اس اضاعت علم کے مفہوم میں سب آسکتے ہیں مگر مقصد باب کے لحاظ سے معنیٰ اول ہی مناسب ہیں یعنی علم کو چھپائے رکھنا اور تعلیم و تبلیغ نہ کرنا۔

تشریح حدیث فرماتے ہیں کہ علم کا اٹھ جانا قیامت کے علامت ہے علم کے اٹھنے کی صورت یہ ہے کہ علماء اٹھا لئے جائیں اگر علماء پیدا ہوتے رہیں تو علم میں کمی نہیں آتی، ایک عالم اٹھے تو دوسرا اس کی جگہ سنبھال لے؛ لیکن فرماتے ہیں کہ جب علماء ختم ہو جائیں گے تو قیامت قریب ہو جائے گی اور علماء کے مناصب جہال میں تقسیم ہونے لگیں گے حتیٰ کہ قاضی اور مفتی بھی جاہل ہوں گے، غلط فیصلے ہوں گے، غلط فتوی دیئے جائیں گے یہیں سے فتنہ فساد کا دروازہ کھل جائیگا اور دنیا تباہی کی طرف چل پڑیگی اور انجام کار قیامت پر یہ سلسلہ ختم ہوگا، دوسری حدیث کے ذیل میں اسکی تفصیل آرہی ہے۔

(۸۱) حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا يَحْيىٰ عَنْ شُعْبَةَ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ اَنَسٍ قَالَ لَاُحَدِّثَنَّكُمْ حَدِيْثاً لَا يُحَدِّثُكُمْ اَحَدٌ بَعْدِىْ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ يَقُوْلُ مِنْ اَشْرَاطِ السَّاعَةِ اَنْ يَقِلَّ الْعِلْمُ وَيَظْهَرَ الْجَهْلُ وَيَظْهَرَ الزِّنَا وَتَكْثُرَ النِّسَاءُ وَيَقِلَّ الرِّجَالُ حَتّٰى يَكُوْنَ لِخَمْسِيْنَ امْرَاَةً الْقَيِّمُ الْوَاحِدُ. (گذشتہ: ۸۰)

ترجمہ حضرت انسؓ کا ارشاد ہے کہ میں تمہیں ایسی حدیث سناتا ہوں جو میرے بعد تمہیں کوئی نہیں سنائے گا، میں نے رسول اکرم ﷺ کو یہ فرماتے سنا ہے کہ قیامت کی علامتوں میں سے یہ ہے کہ علم کم ہو جائے، جہالت زور پکڑ جائے اور زنا کا غلبہ ہو جائے عورتیں زیادہ ہو جائیں اور مرد کم ہو جائیں حتی کہ پچاس پچاس عورتوں کے لئے ایک ہی نگران ہو جائے۔

تشریح حدیث حضرت انسؓ فرماتے ہیں کہ میں ایک حدیث بیان کرنا چاہتا ہوں وہ حدیث تم صرف میری ہی زبان سے سن سکو گے میرے بعد اس کا سنانے والا کوئی نہیں ملے گا، اس کی وجہ یہ ہے کہ حضرت انسؓ اہلِ بصرہ سے خطاب فرمارہے ہیں اور بصرہ میں حضرت انسؓ کی وفات تمام اصحاب کرام کے بعد ہوئی ہے یعنی اب اور کوئی سنانے والا زندہ نہیں ہے یا موجودین میں کسی نے پیغمبر علیہ الصلوۃ والسلام کا یہ ارشاد نہ سنا ہو، بہر کیف حضرت انسؓ کا مقصد یہ ہے کہ جو چیز میں بیان کررہا ہوں وہ نہایت اہم اور عظیم الشان ہے اس لئے اسے توجہ سے سنو اور اس کو مظبوطی سے پکڑلو۔

فرماتے ہیں کہ آنحضور ﷺ نے فرمایا کہ علم کا کم ہوجانا یہ قیامت کی علامتوں میں سے ایک علامت ہے سابق روایت میں رفع علم کو قیامت کی علامت بتلایا گیا ہے اور یہاں قلت علم کو، قلت علم اور رفع علم میں بظاہر تضاد ہے کہ قلت اس کے وجود کو ظاہر کرتا ہے اور رفع اسکے عدم کو، لیکن دونوں میں کوئی تعارض نہیں ہے کم ہونا ابتدائی مرحلہ ہے اور ختم ہونا آخری یعنی قیامت کے قرب میں آہستہ آہستہ علم کم ہونا شروع ہوگا اور بالآخر ختم ہوجائے اور علم ختم ہونے اور اٹھنے کی یہ صورت نہ ہوگی کہ اک دم سینوں سے نکال لیا جائے بلکہ علماء اٹھالئے جائیں گے اور دوسرے علماء ان کی جگہ سنبھالنے والے نہ مل سکیں گے، نیز یقل ، یعدم کے معنی میں بھی ہوسکتا ہے، اب ابتدائی اور آخری مراحل قرار دینے کی ضرورت نہیں۔

دوسری روایت میں جونسائی کے حاشیہ پر ہے یکثر العلم فرمایا گیا ہے یعنی علم کی کثرت قیامت کی علامت ہے، اس کا مفہوم یہ ہوگا کہ گننے کے لئے تو علماء کی تعداد بڑھ جائیگی لیکن خود علم کم ہوتا چلا جائیگا جیسا کہ ہم اس دور کا مشاہدہ کررہے ہیں، کہ علماء کی بہتات ہے اور علم مفقود، اس کا نام کثرتِ قلت ہے، متنبی نے کہا

لا تکثر الا موات کثرۃ قلۃ　　　الا اذا شقیت بلک الا حیاء[۱]

اسلئے دنیا میں علم کو باقی رکھنے کے لئے سلسلہ تعلیم کو مضبوط کیا جائے تا کہ ایک اٹھے تو دوسرا اس کا مقام سنبھال سکے، دوسری علامت یہ ہے کہ زنا کھل جائے گا اور اس میں کوئی باک نہ رہے گا، نبی اکرم ﷺ کے دور میں یہ چیز نہ ہونیکے درجہ میں تھی ایک آدھ کوئی واقعہ پیش آیا اور وہ بھی اسطرح کہ ارتکاب کے بعد فوراً مرتکب کو تنبہ ہوا اور اس نے دربار رسالت میں آکر جرم کا اقبال کیا اور اس پر قانونِ اسلامی کی رو سے حد جاری کردی گئی لیکن قیامت کے قرب میں اسکی کثرت ہوگی، احادیث میں آتا ہے کہ یہ بے حیائی اس درجہ زور پکڑ یگی کہ گلی کوچوں میں گدھوں کی طرح بے محابا زنا پھیل جائے گا، گدھے اس فعل میں کوئی قباحت نہیں محسوس کرتے، یہی حال انسانوں کا ہوگا۔

تیسری علامت یہ کہ عورتوں کی تعداد مردوں سے زیادہ ہوجائے گی، ایک تو عمومی طور پر عورتوں کی تعداد

---

[۱] نہیں زیادہ ہوتے ہیں مردے زیادہ ہونا مع قلت کے، مگر جب تیری طرف سے زندے بدبخت ہوجائیں، پہلے مصرعے کا مفہوم یہ ہے کہ اموات کی تعداد اگرچہ فی الواقع بہت زیادہ ہے مگر اے ممدوح تیری نظر میں وہ زیادتی کچھ زیادتی نہیں کیونکہ تیری ہمت اور حوصلہ اس سے بدرجہا زائد کثرت کی متقاضی ہے۔۱۲

مردوں سے زیادہ ہوتی ہے اس لئے ایک مرد کو چار عورتیں رکھنے کا حق ہے، اگر عورتیں کم یا مردوں کے برابر ہوتیں تو ایک مرد کو صرف ایک عورت کو رکھنے کا حق ہوتا لیکن قرب قیامت میں یہ تعداد اور بڑھ جائے گی اور اسکی وجہ یہ ہے کہ قرب قیامت میں زنا بہت ہوگا اور واقعات شاہد ہیں کہ زنا کرنیوالوں کے یہاں اولاد ذکور کم ہوتی ہے اور اسکی وجہ عقل کے اعتبار سے یہ ہے کہ جب اس شخص نے دوسرے لوگوں کی عزت وآبرو پر دست درازی کی ہے تو قدرت اس کے ساتھ یہی معاملہ کرتی ہے تا کہ وہ ان لڑکیوں کی تربیت اور حفاظت میں رہے اور اسے اپنی گزشتہ زندگی سے عبرت ہو، مردوں کی کمی کی دوسری وجہ یہ ہوسکتی ہے کہ قربِ قیامت میں فتنے اور لڑائیاں زیادہ ہونگی مرد کام آئیں گے اور عورتیں باقی رہ جائیں گی، عورتوں کی اس زیادتی کے متعلق یہ دونوں باتیں استبعاد کے دفعیہ کے لئے ہیں ورنہ اس تاویل کی قطعاً ضرورت نہیں بلکہ ان کی تعداد روزافزوں ہے، ارشاد فرمایا گیا کہ یہ تعداد اس درجہ بڑھے گی کہ ایک ایک مرد کی نگرانی میں پچاس پچاس عورتیں ہو جائیں گی، یہ مفہوم نہیں ہے کہ ایک مرد کے گھر میں پچاس پچاس عورتیں جائز و ناجائز طور پر جمع ہو جائیں گی بلکہ حدیث کے الفاظ اس طرح کے ہیں کہ پچاس کا ایک امین اور مصلح نگراں ہوگا یعنی مردوں کی، اول تو گنتی کم ہوگی پھر انمیں اہل صلاح بالکل ہی کم ہوں گے حتی کہ پچاس پچاس عورتوں کے لئے ایک ایک مرد نگراں مل سکے گا۔

دونوں روایات کی علامتیں دونوں حدیثوں میں جو علاماتِ قیامت بیان فرمائی گئی ہیں انکی تعداد چار ہے، ایک علم کا فقدان، دوسرے شراب خوری، تیسرے زنا کاری، چوتھے عورتوں کی کثرت اور مردوں کی کمی، اور اگر دوسری روایات بھی ملالیں جس میں فتنوں کا ذکر ہے تو یہ علامتیں پانچ ہو جاتی ہیں اور چونکہ یہ علامتیں الگ الگ نہیں ہیں بلکہ بصیغہ واؤ ہیں جو مطلق جمع کے لئے آتا ہے تو اس کا مفہوم یہ ہوگا کہ جب یہ علامتیں جمع ہو جائیں تو سمجھو کہ قیامت قریب آگئی ہے۔

لیکن سوال یہ ہے کہ انہیں پانچ چیزوں کو علاماتِ قیامت کیوں شمار کیا گیا، تو دراصل دنیا کے نظام کا تعلق پانچ چیزوں سے ہے، ایک دین، دوسرے عقل، تیسرے نسب، چوتھے مال اور پانچویں نفس جب یہ پانچوں چیزیں زوال پذیر ہونے لگیں جن سے نظام عالم استوار ہے تو سمجھو کہ قیامت نزدیک ہے اب ہمیں دیکھنا چاہئے کہ یہ علامتیں ان پانچوں میں کس کس کو متاثر کر رہی ہیں تو سب سے پہلی وہ چیز جس سے نظام کی استواری کا تعلق ہے دین ہے اور دین کا محافظ علم ہے، جب علم ختم ہونے لگے اور اس کی جگہ جہالت عام ہو جائے تو سمجھو کہ دین ختم ہو رہا ہے اس طرح علم کے فقدان سے نظام عالم کی استواری کا بڑا رکن اختتام پذیر ہے، نظام کے لئے دوسری ضرورت عقل کی ہے اور جب شراب کی کثرت ہوگی تو عقل کا مغلوب ہونا بالکل یقینی امر ہے، شراب کی مدہوشی میں عقل کہاں اس لئے شراب سے نظام عالم کا دوسرا رکن منہدم ہو جائے گا اور تیسری وہ چیز جو دنیا والوں کو بہت زیادہ عزیز ہے اور جس سے قبائل اور اقوام کا نظام استوار ہے نسب ہے اسی لئے اس کی بہت زیادہ حفاظت کی جاتی ہے، لیکن جب زنا کی کثرت ہوگی تو نسب کی حفاظت

قطعاً مشکل ہو جائے گی اور چوتھی چیز ہے مال اور پانچویں نفس جب قرب قیامت میں فتنوں کی کثرت ہوگی تو مال اور نفس دونوں کا اتلاف ہوگا، نظام عالم کی حفاظت انہیں چیزوں سے متعلق تھی اس لئے ان کے زوال سے عالم زوال پذیر ہو جائے گا۔ بعض حضرات کا خیال ہے کہ مجموعہ قیامت کی علامت نہیں بلکہ الگ الگ بھی علامتیں ہیں اور ہماری سمجھ میں یہ آتا ہے کہ رفع العلم کو مستقل حیثیت حاصل ہے یعنی سب سے پہلی وہ علامت جو ظہور میں آئے گی علم کا رفع ہے اور پھر آہستہ آہستہ دوسری چیزیں ختم ہوں گی۔

❁❁❁❁❁❁❁

الی هنا تم الجلد الأول من ایضاح البخاری ویتلوه الجلد الثاني انشاء اللّٰه تعالیٰ
واوله باب فضل العلم